

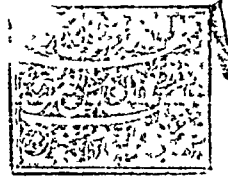
- ٤٧٠ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة على أن كفر الكافر ليس بخفاق الله وجواب أهل السنة عنه
- ٤٧٢ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة على أنه لا يوجد شيء إلا بإرادة الله
- ٤٧٣ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
- ٤٧٥ المسئلة السابعة في بيان أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
- ٤٧٨ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
- ٤٩٢ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
- ٤٩٣ المسئلة الرابعة في بيان الاستدلال على أن القياس حجة في عرف الشرع
- ٤٩٨ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على فضيلة السلام
- ٥٠١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
- ٥٠٣ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن كلام الله محدث وجواب أهل السنة عنه
- ٥٠٥ المسئلة الثالثة في بيان معنى الهجرة
- ٥١٤ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعديين على القطع بوعيد القساق وخلودهم في النار
- والجواب عنه
- ٥١٦ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا
- ٥٢٠ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على أن علياً أفضل من أبي بكر والجواب عنه
- ٥٢٠ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة على أن نعيم الجنة لا ينال إلا بالعمل وجواب أهل السنة عنه
- ٥٢٣ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة على أن العمل يوجب الثواب على الله تعالى وجواب
- أهل السنة عنه
- ٥٢٤ المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن دليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة
- والجواب عنه
- ٥٢٦ المسئلة السادسة في بيان احتجاج أهل الظاهر على أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف
- ٥٢٧ المسئلة الثانية في بيان كيفية صلاة الخوف وفي شرح أقسامها
- ٥٣٣ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطاعنين في عصمة الأنبياء وجواب أهل السنة عنه
- ٥٣٧ المسئلة الاولى في بيان الاستدلال على أن الإجماع حجة
- ٥٣٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال على وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٥٥٣ المسئلة الرابعة في بيان حكمة تقديم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة
- ٥٥٥ المسئلة الثالثة في بيان الاستدلال على أن الكفر والإيمان يقبلان الزيادة والنقصان

### (سورة المائدة وفيها المسائل الآتية)

- ٥٧٦
- ٦١٣ المسئلة الرابعة في بيان الفائدة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل
- ٦٢٦ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
- ٦٣٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج على أن كل من عصى الله فهو كافر
- ٦٥٧ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة على أن الله لا يراعى مصالح الدين والدنيا

الجزء الثاني من كتاب مفاتيح الغيب المشتهر  
بالتفسير الكبير للإمام الفخر الرازي محمد بن  
الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر  
المشتهر بخطيب الري نفع  
الله به المسلمين  
آمين  
تم

District Library  
TONK (Rajasthan)





## بسم الله الرحمن الرحيم

(ذلك الرسل فضلنا به فيهم على بعض منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم من مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد)

في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* (تلك) ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة تلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض \* (المسألة الثانية) \* في قوله تلك الرسل أقوال \* أحدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم \* والثاني ان المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كإسماعيل ودود وطالوت على قول من يجعله نبيا \* والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين الميهم الاشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض \* (المسألة الثالثة) \* وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبا محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كالههم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى وبراء الاكهم والبرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم أولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملائكة من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة وكذلك ما جرى من أمر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كالم الله تعالى بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا وأنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فيه وكان وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسليط الرسول صلى الله عليه وسلم على ايداء قومه له \* (المسألة الرابعة) \* أجمعت الامة على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه \* أحدها قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون

أفضل من كل العالمين \* الحجّة الثامنة قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقبل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك \* الحجّة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد أطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبيعونك انما يبيعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله أحق ان يرضوه وواجبته باجابه فقال يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول \* الحجّة الرابعة أن الله تعالى أمر محمد بأن يتخذى بكل سورة من القرآن فقال فأقرب سورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله يتخذاهم بكل ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية تليها أن لا يكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون أنفي معجزة وأزيد وإذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسعة آيات نينات فلان يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى \* الحجّة الخامسة ان معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في المكاد كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلعة كلها كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك \* الحجّة السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية \* الحجّة السابعة انه تعالى بعد ما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهم اقدم فامر محمد صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أو في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا أطلعنا لك على أحوالهم وسيرهم فاخترت منهم أجودها وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضى انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفردا فيها فوجب أن يكون أفضل منهم \* الحجّة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضى أن تكون مشقته أكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خائفان الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحدهم الا من فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له يبين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد انتمالى عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قلما سمحت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة اشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مأمورا بأن يذهب طول امله ونهاره في كل عمره الى الحق والانس الذين لا عهد لهم بل المعتمد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستحققونه ثم انه عليه السلام لم يل من هذه الحالة ولم يلكأ بل سارع اليه سامعا مطيعا فهذا يقتضى انه تحمل في اظهر ادين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقافل ومعلوم ان ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول وإذا ثبت ان مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضلا أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحزها \* الحجّة التاسعة ان دين محمد عليه السلام أفضل الاديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الانبياء بيان الاول انه تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم أن يكون محمد

أفضل من سائر الانبياء \* الحجّة العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الامم فوجب أن يكون محمد  
 أفضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما بات  
 هذه الفضيلة لما بهمة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة  
 التابع فوجب فضيلة المتبوع وأيضا ان محمد صلى الله عليه وسلم أكثر نوابا لاله مبعوث الى الجن والانس  
 فوجب أن يكون نوابه أكثر لان كثرة المستجيبين أثر في علو شأن المتبوع \* الحجّة الحادية عشرة انه عليه  
 السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول \* الحجّة الثانية  
 عشرة ان تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم  
 وموجبة للتشريع فيهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على أقسام  
 منها ما يتعلق بالقدرة كالشباع الخفاق الكثير من الطعام القليل وروايتهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق  
 بالعلوم كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسبا  
 من أشرف العرب وأيضا كان في غاية الشجاعة كما روى انه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر و  
 ابن وذكيف وجدت نفسي يا علي قال وجدتم المو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقد رت  
 عليهم فقال تأهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتى يقا تلك الحديث الى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه  
 وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب \* الحجّة الثالثة عشرة  
 قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لواء يوم القيامة وذلك يدل على انه أفضل من آدم ومن كل أولاده  
 وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا خرو وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبيين حتى أدخلها  
 أنا ولا يدخلها أحد من الامم حتى تدخلها أمتي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجا  
 اذا به شوا وأنا خطيبهم اذا وفدوا وأنا مبشرهم اذا أيسوا لواء المحمديدي وأنا أكرم ولد آدم على ربي  
 ولا خرو وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم  
 فقال بعضهم عجب ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر ما ذاب عجب من كلام موسى كلمة تكلمنا وقال آخر  
 فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت  
 كلامكم وحببتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك  
 وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك وأنا حبيب الله ولا خرو وأنا حامل لواء الجدي يوم القيامة ولا خرو وأنا  
 أول شفيع وأنا أول مشفع يوم القيامة ولا خرو وأنا أول من يخرج من حلقة الجنة فيفتح لي فأدخلها ومع  
 فقراء المؤمنين ولا خرو وأنا أكرم الاولين والآخرين ولا خرو \* الحجّة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل  
 الصحابة انه ظهر على بن أبي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة أأنت  
 سيد العرب فقال أنا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه أفضل الانبياء عليهم السلام \* الحجّة  
 الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمس ما يعطون  
 أحد قبلي ولا خرو بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا  
 وطهورا ونصرت بالعرب أمماجي مسيرة شهر وأسلمت لي الغنائم ولم تكن لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة  
 فأخبرتها لا متي فهي نائلة ان شاء الله تعالى ان لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال انه صريح أن الله  
 تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره \* الحجّة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى المحمدي  
 في تقرير هذا المعنى ان كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون  
 مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى أموال و ذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية  
 فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة  
 فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع  
 والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب أنسهم وجنهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه

بأمر ر أهل الشرق والغرب وإذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إلى نبوة سائر الأنبياء  
كنسبة كل المشارق والمغارب إلى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم أعطى من كنوز  
الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ في العلم إلى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه  
فأوحى إلى عبده ما أوحى وفي الفصاحة إلى أن قال أوتيت جوامع الحكم وصار كتابه مهيمنا على الكتب  
وصارت أمته خير الأمم \* الحجة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر  
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلًا وموسى نبيًا واتخذني  
حبيبًا ثم قال وعزني وجلالي لا وزن حبيبي على خليلي ونبيي \* الحجة الثامنة عشرة في الصحيحين  
عن همام بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زواياها فجعل الناس  
يطوفون به ويحيمون البنين فيقولون ألا وضعت ههنا البنية فيم يثأر لفق قال محمد كنت أنا تلك البنية  
\* الحجة التاسعة عشرة إن الله تعالى كلما نادى نبيًا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن ونادى شام  
أن يا إبراهيم يا موسى أتى انار بك وأما النبي عليه السلام فإنه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول  
وذلك بقدر الفضل واحتج المخالف بوجوده \* الأول أن معجزات الأنبياء كانت أعظم من معجزاته فإن آدم  
عليه السلام كان مسجودًا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وإن إبراهيم عليه السلام ألقى  
في النيران العظيمة فأنقذت روحا وريحانا عليه وإن موسى عليه السلام ألقى تلك المعجزات العظيمة ومحمد  
ما كان له مثلها وادخلان له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير والوحش والرياح مسخرين له  
وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه الله في الطفولية وأقدره على إحياء الموتى  
وأبراء الأكف والأبرص وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم \* الحجة الثانية أنه تعالى  
سبح إبراهيم في كتابه خلائقًا قال واتخذ الله إبراهيم خليلًا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليمًا  
وقال في عيسى عليه السلام ونفخنا فيه من روحنا وثي من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام \*  
الحجة الثالثة قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تحيروا بين الأنبياء  
\* الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كافي المسجد تذاكر فضل الأنبياء فذكرنا نوافل بطول  
عبادته وإبراهيم بجلته وموسى بتكليم الله تعالى إياه وعيسى برفعه إلى السماء وقلنا رسول الله أفضل منهم  
بعث إلى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو خاتم الأنبياء فدخل رسول الله فقال فيم أنتم  
فذكرنا له فقال لا ينبغي لأحد أن يكون خيرًا من يحيى بن زكريا وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهت بها \*  
والجواب أن كون آدم عليه السلام مسجودًا للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام  
بدليل قوله صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لواء يوم القيامة وقال كنت نبيًا و آدم بين الماء والطين  
وقتل إن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا أعظم من السجود وانضأ الله  
تعالى صلى بنفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك أفضل من سجود الملائكة \*  
ويدل عليه وجوه \* الأول أنه تعالى أمر الملائكة بسجود آدم تأديسًا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى  
الله عليه وسلم تقريبًا \* والثاني أن الصلاة على محمد عليه السلام دائمة إلى يوم القيامة وأما سجود  
الملائكة لآدم عليه السلام ما كان الأمرة واحدة \* والثالث أن السجود لآدم إنما نزل لآدم الملائكة  
وأما الصلاة على محمد فأنما نزلها رب العالمين ثم أمرهم الملائكة والمؤمنين \* والرابع أن الملائكة  
أمر وأبوا بسجود لآدم لاجل أن نور محمد عليه السلام في جهة آدم فان قيل إنه تعالى خص آدم بالعلم فقال  
وعلم آدم الأسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وقال ووجدك  
ضالًا فهدى وأيضًا فعمل آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الأسماء وعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام  
أقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان

فضل الله عليك عطايا وقال عليه السلام أدبني ربي أحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه  
 السلام يقول أرونا الاشياء كما هي وقال تعالى الحمد وقل رب زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه  
 شديد القوى فذلك بحسب التلقين وأما التعليم فن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملائكة الموت ثم قال  
 تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال فوح عليه السلام وما أتانا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى  
 الحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا الله تعالى قال أنا  
 أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد  
 عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى قوله رؤف رحيم  
 فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة  
 عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد  
 منها بمجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم \* وأما قوله  
 تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل \* (المسألة الأولى) \* المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف كثيرا  
 كقوله تعالى فيها ما تشتهى الانفس وتذال العين \* (المسألة الثانية) \* قرئ كلم الله بالنصب والقراءة  
 الأولى أدل على الفضل لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلى مناجر به انما الشرف  
 في ان يكلمه الله تعالى وقرأ الباقى كالم الله من المكالمه ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه \* (المسألة  
 الثالثة) \* اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت  
 أم غيره فقال الاشعرى وأتباعه المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد  
 سماع ما ليس بكيف وقال المازني سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت  
 \* (المسألة الرابعة) \* اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى ففهم من كلم الله قالوا  
 وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين  
 رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليله المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى الى عبده  
 ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اولئك الانبياء الذين كلم  
 الله تعالى ولهذا السبب ما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليمًا ثم جاء في القرآن  
 مكالمه بين الله وبين ايليس حيث قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم  
 إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمه كثيرة بين الله وبين ايليس فان كان ذلك يوجب  
 غاية الشرف فكيف حصل لايليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى  
 عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليمًا والجواب ان قصة ايليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال  
 تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات)  
 ففيه قولان \* الأول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اخذ ابراهيم خليله  
 ولم يؤت أحدًا مثله هذه الفضيلة وجعل لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر سليمان الانس والجن  
 والطير والريح ولم يكن هذا حاصلًا لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث  
 إلى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان جملنا الدرجات على المناصب والمراتب أما اذا  
 جملنا على المعجزات ففيه أيضا وجه لأن كل واحد من الانبياء أوفى نوعا آخر من المعجزة لا تقاربه  
 فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر كان كالشبيه بما كان أهل  
 ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهو ابراء الاكبة والابصر واحياء  
 الموتي كان كالشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام  
 وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقدرة  
 والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات

ما يتعلق بالدين وهو كثرة الآتية والحجابه وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستحجما للكل فنصبه أعلى ومعجزاته أبهى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر

\* القول الثاني ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أنخم من التصريح به وسئل الحطيمه عن أشعر الناس فذكر زهير والنابغة ثم قال ولوشئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولوشئت لذكرت نفسي لم يبق فيه خفامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وأيضاً قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كالم الله شروعا في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكل ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا أما قوله (وآتيناهم بن مريم البينات) ففيه سؤالان \* (السؤال الأول) انه تعالى قال في أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كالم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة الى النوع الأول فقال وآتيناهم بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة أخرى والجواب ان قوله منهم من كالم الله أهيب وأكثروا عما ان يقال منهم من كالمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة وأما قوله وآتيناهم بن مريم البينات فاختار لفظ المخاطبة لأن الضمير في قوله وآتيناهم سير العظم وتعليم الموتى يدل على عظمة الآيات \* (السؤال الثاني) \* لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكور هل يدل ذلك على انه ما أفضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما أبهر وأقوى من معجزات غيرهما وأيضاً فأتتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وأمم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكور تنبيه على الطعن في أمتهم كما أنه قيل هذان الرسولان مع علق درجاتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من أمتهم بل نازعا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتهم أعرضوا \* (السؤال الثالث) \* تخصيص عيسى بن مريم بآيات البينات يدل أو يوجب ان آيات البينات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكور لأن تلك البينات أقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت أقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح أفعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات الثلاثة \* (السؤال الرابع) \* البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لان لم يجمع قلة والله أعلم أما قوله تعالى (وأيدناه بروح القدس) ففيه مسألتان \* (المسألة الأولى) القدس ثقلة أهل الجبار وتخففه تيمم \* (المسألة الثانية) \* في تفسيره أقوال \* الأولى قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى أعناهم بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره أما في أول الأمر فللقوله فنخففنا فيه من روحنا وأما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من الاعداء وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعته الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس \* والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى \* والقول الثالث وهو قول أبي مسلم ان روح القدس الذي أيد به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نفثتي الذكر والانثى \* ثم قال تعالى

(ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) \*  
تعاق هذه بما قبلها هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات وضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم  
ثم من آمن ومن كفر وبسبب ذلك الاختلاف تفاخروا وتحاربوا \* (المسألة الثانية) \* احتج  
القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بـ هذه الآية وقالوا تقديراً لاية ولو شاء الله أن لا يقتلوا  
لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فثبت  
وجد الاقتتال علماً ان مشيئة عدم الاقتتال مفعولة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك  
الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته  
وعلى ان قتل الكفار وقذاهم المؤمنين بارادة الله تعالى وأما الممتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال  
وقالوا المنصوص من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا أو قاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود  
يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لا يهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب القوى والقدرة منهم أو يقال لو شاء  
لأنهم من القتال جبراً وقسراً واذا كان كذلك فقولهم ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا  
كما يقال لو شاء الامام لم يهدد الجحوش النار في ملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي  
ذكرناها وكذا ههنا ثم أكد القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وقتني  
على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه الخصوص لاسيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة متنافية  
والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الآية  
في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لامن حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا  
المسمى حاصلًا وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي امام مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدرة  
أو مشيئة القهر والاجبار تقييداً للطاق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ وهو  
على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالماً بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال  
عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال  
لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد  
قولهم والبرهان القاطع القاهر على ضد قولهم وبالله التوفيق \* ثم قال (واكن اختلفوا بينهم من  
آمن ومنهم كافر) فقد ذكرنا في أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتلوا  
واذا اختلفوا فلا جرم اختلفوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يتبع الابعاد حصول الداعي لانه بين ان  
الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلفوا فهم في الدين يدعواهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة  
لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل  
يتمتع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر أن الكل بقضاء الله وقدره  
لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يحققها الله في العبد ففعال التسلسل فكانت الآية دالة أيضاً من هذا  
الوجه على صحة مذهبنا \* ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدى  
رحمه الله انما كثره تأكيده للكلام وتكذيباً لبيان زعمهم فعلموا ذلك من عند أنفسهم ولم يجز به  
قضاء ولا قدر من الله تعالى \* ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض  
عليه في فعله وواجب الاحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا الان الخصم  
يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودات الآية على انه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون  
الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وأيضاً الما دل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من  
الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت  
هذه الآية دالة على مسالة خلق الاعمال وعلى مسالة ارادة الكائنات والمعزلة بقدرون المطلق ويقولون  
المواد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه \* أحدها انه تقييداً للمطلق \* والثاني

انه على هذا التقيد نصير الآية بياناً للواضحات فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله \* الثالث ان كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك ذليلاً على كمال قدرته وعما مرتبته والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) اعلم ان أمعب الأشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الاتفاق فلما قدم الامر بالقتال أعقبه بالامر بالاتفاق وأيضاً فيه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً والمقصود منه اتفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالامر بالاتفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا بقوله أنفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى أمر بالاتفاق من كل ما كان رزقاً بالاجماع أما ما كان حراماً فانه لا يجوز اتفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً ولا اصحاب قالوا ظاهر الآية وان كان يدل على الامر باتفاق كل ما كان رزقاً لا لا \* (المسألة الثانية) \* اختلفوا في ان قوله أنفقوا يختص بهذا الامر باتفاق كل ما كان أم هو عام في كل الاتفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر يختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعود والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الا كثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل صلوا ما شئتم الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة والقول الثالث ان المراد منه الاتفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الاتفاق في الجهاد وهذا قول الاصم \* (المسألة الثالثة) \* قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا بيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا بيع فيه ولا خلة وفي الطور لا تعوفها ولا تأثم \* (المسألة الرابعة) \* بالرفع والفرق بين النص والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رث ولا فسوق ولا جدال \* (المسألة الرابعة) \* اتفقوا من الآية ان الانسان يجني وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم اقول مرة وتركتهم ما خلقناكم وراء ظهوركم وقال وزرته ما يقول ويأتينا فرداً أما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع هاهنا يعني القدية كما قال فالיום لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكأنه قال من قبل ان يأتي يوم لا يتجارة فيه فتكتسب ما تنفد به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قد موالا أنفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتب شيء من المال اما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى لا خلة يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطع بهم الأسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضاً وقال حكاية عن الكفار في النار من شافعين ولا صدق حيم وقال وما للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضي نفى كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه في تفسير قوله تعالى واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور أحدها ان كل أحد يكون مشغولاً بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضاً للذين آمنوا وإذا صار مبغضاً لهم ما صار مبغضاً لمن كان موصوفاً به ما أملاً قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم



الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكر وفي تأويل هذه الآية وجوها أحدها أنه تعالى لما قال ولا خلعة ولا شناعة أو هم ذلك نفى الخلعة والشناعة مطلقاً فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على أن ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير نصير الآية دالة على إثبات الشناعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لأن قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب أن الوجه هنا هذا الكلام مبتدأ لتلحق الخلف إلى كلام الله تعالى لأن غير الكافر قد يكون ظالماً أما إذا اعتناه بما تقدم زال الإشكال فوجب المصير إلى تعليقه بما قبله التأويل الثاني أن الكافرين إذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص من ذلك العذاب فالتعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اختاروا الكفر والنسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب وظهيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاشراً ولا ينظرون إلا ظناً والظاهر أن الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقبتهم وحاجتهم وأنتم أيها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الرديء ولكن قدّموا لأنفسكم ما تبعوا يوم القيامة فدية لأنفسكم من عذاب الله والتأويل الرابع الكافرون هم الظالمون لأنفسهم بوضع الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشناعة من لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا أيضاً ما نعبدهم الا ليعزّبونا الى الله زانقي نحن عبد جاد أو توقع أن يكون شفيعه الله عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير من لا يجوز أن يقع منه والتأويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت آكلها ولم تظلم منه شيئاً أي أعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للانفاق في سبيل الله وأما المسلم فلا بد أن ينفق منه شيئاً قل أو أكثر والتأويل السادس والكافرون هم الظالمون أي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أي هم الكاملون في العلم فكذلك آهنا وأكثروا هذه الوجوه قد ذكرها الفقهاء رحمهم الله والله أعلم \* قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم) اعلم ان من عاداته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يحفظ هذه الأنواع الثلاثة بعضها ببعض أعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لابقاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملل فأما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه يشرح به الصدر ويشرح به القلب فكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون ألد وأشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكره الآن ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* في فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا اخرجتم الشياطين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي قال سمعت نبيكم على اعداء المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجارجه وجارجه والايات التي حوله وتذاكر الصلابة أفضل ما في القرآن فقال لهم على أين انتم من آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا تخرف وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي انه قال لما كان يوم بدر فأنزلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع قال جئت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا زال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له واعلم ان المذكور والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكما كان المذكور

والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن  
 ان يقال انه أشرف من غيره لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومساواة وهو مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا  
 السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلالة وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت  
 هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات (المسألة  
 الثانية) أعلم ان تفسير انظمة الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله والهيكم  
 اله واحد لا اله الا هو بقي هاهنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان  
 يقول أعظم أسماء الله الحي القيوم وماروينا انه صلوات الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم يدر  
 يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته وتقديره ومن الله التوفيق انه لا شك  
 في وجود الموجودات فهي اما أن تكون بأمرها ممكنة واما أن تكون بأمرها واجبة واما أن تكون بعضها  
 ممكنة وبعضها واجبة لا جزأ أن تكون بأمرها ممكنة لأن كل مجموع فهو مقتدر الى كل واحد من اجزائه وكل  
 واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمقتدر الى الممكن أولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل  
 واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا مخرج غايه فلهذا المجموع مقتدر  
 بحسب كونه مجموعا وبحسب كل واحد من اجزائه الى مخرج مغايه وكل ما كان مغاير الكل الممكنات  
 لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثاني وهو  
 ان يقال الموجودات بأمرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته  
 لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفي وما به المشاركة مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد  
 منهما امر بكامن الوجوب الذي به المشاركة ومن الغير الذي به الممايزة وكل مركب فهو مقتدر الى كل واحد  
 من جزئه وجزء غيره وكل مركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب  
 الوجود أكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل  
 في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجودا بيجاد  
 ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن  
 في وجوده عن كل ماسواه واما كل ماسواه فمقتدر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب  
 لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحي بالنسبة الى كل الموجودات  
 فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو  
 القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما أن يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب  
 واما أن يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم ازال وهم كونه مؤثرا باللية والايجاب بقوله الحي  
 القيوم فان الحي هو الإدراك الفعال فبقوله الحي دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه  
 قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصناف تشعب جميع المسائل المعتبة في علم التوحيد فأترها  
 ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فانه مقتدر في تحققة  
 الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مقتدر بغيره والمتقوم بغيره لا يكون مقتوما  
 بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان  
 أحدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو  
 فرض ذلك لاشتراك في الوجوب وتباين في التعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل واحد منهما  
 في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من  
 جزئين امتنع كونه متحيزا لأن كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممنوع واذا ثبت انه ليس بمتحيز  
 امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس  
 في الجهة امتنع أن يكون له أعضاء ومركز وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما

بذاته يتلزم أموراً اللازم الأول أن لا يكون عرضاً في موضوع ولا ضرورة في مادة ولا حالاً في محل أصلاً  
لأن الحال مفتقر إلى المحل والمفتقر إلى الغير لا يكون قيوماً بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى  
للعلم إلا ضرورة حقيقة المعلوم للعالم فإذا كان قيوماً بمعنى كونه قائماً بنفسه لا بغيره كانت حقيقة حاضرة  
عند ذاته وإذا كان لا معنى له لم لا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقة معلومة لذاته فأذن ذاته معلومة  
لذاته وكل ما عداه فإنه انما يحصل بتأثيره ولا يباينانه قيوماً بمعنى كونه مدّة قوماً لغيره وذلك التأثيران كان  
بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وإن كان بالاجباب لزم أيضاً كونه عالماً بكل  
ما سواه لأن ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائماً بالنفس لذاته كونه عالماً بذاته  
والعلم بالهالة علم بالمعلول فعلى التقدير أن كلها يلزم من كونه قيوماً كونه عالماً بجميع المعلومات ونائها  
لما كان قيوماً لكل ما سواه كان كل ما سواه محسوساً لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمنع أن يكون حال بقاء  
ذلك الغير لأن تحصيل الحاصل محال فهو إما حال عدمه وإما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون  
الكل محدثاً ورابعها أنه لما كان قيوماً لكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة  
وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقاً وهذا ما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات  
كثيرة فأتت أن ساعدك التوفيق وتأمّلت في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت أنه لا سبيل إلى الإحاطة بشئ  
من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهي إلا بواسطة كونه تعالى حياً قيوماً فلا جرم لا يعد أن يكون الاسم الأعظم  
هو هذا وأما سائر الآيات الإلهية كقوله والهيكم الله الواحد لا اله الا هو وقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ففهم  
بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والنز وتمام قوله قل هو الله أحد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والنز  
وبمعنى أن حقيقة غيره مركبة من الاجزاء وتمام قوله أن ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان  
صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة أما قوله الحق القيوماً فإنه يدل على الكل لأن كونه قيوماً  
يقضي أن يكون قائماً بذاته وأن يكون مقوماً لغيره وكونه قائماً بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة  
في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والنز ويقضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة  
وأيضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسمياً كان أو روحاً عقلاً كان  
أو نفساً ويقضي استناد الكل إليه وانتهاء جملته الاسباب والمسببات إليه وذلك يوجب القول بالقضاء  
والقدر فظهر أن هذين المقتضين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الإلهي فلا جرم بلغت هذه الآية  
في الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى ثم أنه تعالى  
لما بين أنه حي قيوماً أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى أنه لا يغفل عن تدبير الخلق لأن القيم بأمر  
الخلق لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقوم الممكنات فلا يمكن أن  
يغفل عن تدبيرهم فقله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائماً وهو كما يقال لمن ضيع  
وأحمل انك لو سنان نائم ثم أنه تعالى لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره رتب عليه  
حكماً وهو قوله ما في السموات وما في الارض لأنه لما كان كل ما سواه انماة قومت ماهية وانما يحصل  
وجوده بتقويته وتنكويته وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكاً له وملكاً له وهو المراد من قوله  
ما في السموات وما في الارض ثم لما ثبت أنه هو المالك والمالك لكل ما سواه ثبت أن حكمه في الكل جارٍ وليس  
لغيره في شئ من الاشياء حكم الا بذاته وأمره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا بذاته ثم لما بين  
أنه يلزم من كونه مالِكاً للكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين أيضاً أنه يلزم من  
كونه عالماً بالكل وكون غيره غير عالم بالكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا بذاته  
وهو قوله لم يابن أيديهم وما خلفهم وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالماً بالكل ثم قال ولا يحيطون  
بشئ من علمه وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم أنه لما بين كمال ملكه وحكمه  
في السموات وفي الارض بين أن ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل وأن ذلك مما لا تحصل

اليه أو همام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى أدنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فتقال وسع  
كرسيه السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكيته في الشكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال  
ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخبرات بين كونه  
قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في أمر من الأمور فتعالى عن أن يكون متحيزا  
حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم فالمراد منه العلو والعظمة  
بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في أمر من الأمور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من  
النعت فتقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته  
مقوما لغيره ومن أحاط عقله بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الالهية كلام  
أكمل ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الامرار فلنرجع الى ظاهر  
التفسير أما قوله الله لا اله الا هو ففيه مسألتان \* (المسألة الاولى) \* الله رفع بالابتداء وما بعده خبره  
\* (المسألة الثانية) \* قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ الوجهين \* الاول انه تعالى كان الها في الازل  
وما كان معبودا \* والثاني انه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون  
من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة أما قوله الحق ففيه مسائل  
\* (المسألة الاولى) \* الحق أصله حي كقوله هم حذرو طمع فأذغمت الباء في الباء عند اجتماعهما  
وقال ابن الانباري أصله الحيو فلما اجتمعت الباء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلنا ياء مشددة  
\* (المسألة الثانية) \* قال المتكلمون الحق كل ذات يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم  
صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمنع أنه يعلم ويقدر وعدم الامتناع  
لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع  
أمر عديم اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون بمنع الوجود موجودا  
وهو محال واذا ثبت أن الامتناع عديم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود  
لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب \* (المسألة الثالثة) \* نقائل أن يقول  
لما كان معنى الحق هو انه الذي يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن  
أن يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها أخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب أن الحق في أصل اللغة  
ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى سائما ألا ترى ان عبارة الارض الخربة  
تسمى احياء الموات \* وقال تعالى فانتقل الى آثر رجة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت  
فأحيينا به الارض والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم أن يكون  
موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار أن تكون مورقة خضرة فلا جرم  
سميت هذه الحالة حياة وكمال الارض أن تكون موروقة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم  
الاصلي من لفظ الحق كونه واقعا على أكمل أحواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان  
المفهوم من الحق هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذلك دل على أنه كامل على  
الاطلاق فتقوله الحق ينبغي كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلا لعدم لا في ذاته  
ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا للقيوم  
غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببا للقيوم غيره يدل على كونه مقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه  
مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا  
فائدة لفظ الحق مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم أما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل  
\* (المسألة الاولى) \* القيوم في اللغة مبالغة في القاسم فلما اجتمعت الباء والواو ثم كان السابق ساكنا  
جعلنا ياء مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه لو كان كذا لكان قووما وفيه ثلاث اغات قيوم وقيام

وقيم وروى عن عمر رضي الله عنه انه قرأ على القيام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لاعربية لانهم  
 يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لاننا بينا أن له وجهاً صحيحاً في اللغة ومثله ما في الدارديار وديور ودير  
 وهو من الدور ان أى ما به اخلق يدور بمعنى يحيى ويذهب وقال أمية بن أبي الصلت قدرها المجهن القيوم  
 \* (المسألة الثانية) \* اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ  
 وتأويله انه قائم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أنحن هو قائم  
 على كل نفس بما كسبت وقال شهيد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائماً بالقسط وقال ان الله يحكم السموات  
 والارض أن تزولا وأنزلنا ان أمسكهم ما من أحد من بعده وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوماً  
 لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمنع عليه التغير وأقول هذا القول يرجع معناه الى كونه  
 قائماً بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير  
 قوله لا تأخذه سنة ولا نوم تكراراً \* أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم  
 فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى وكان ذكر النوم تكريراً قلنا  
 تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلاً عن أن يأخذه النوم \* (المسألة الثانية) \* الدليل العقلي دل على أن  
 النوم والسهر والغفلة محالات على الله تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن  
 أضداد العلم وعلى التقديرين فجاوزا طريقتيهما يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته  
 تعالى بحيث يصح أن يكون عالماً ويصح أن لا يكون عالماً فينبغي أن يكون علمه صفة الفاعل الى الفاعل  
 والكلام فيه كما في الاول والنسب محال فلا بد وأن ينهى الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت متممة  
 الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهر عليه محالاً \* (المسألة الثالثة) \* روى عن الرسول  
 صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه حل ينام الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه  
 ملكاً فأمره ثلاثاً أعطاه قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحيز بجبهده الى أن  
 نام في آخر الامر فاصطفقت يدها فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلاً له في بيان انه لو كان  
 ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام  
 فان من جواز النوم على الله أو كان شاكفاً في جوازه كان كافراً فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صحت  
 الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض  
 فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والمالك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحداً  
 كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ماسواه فهو محدث  
 باحداه مبدع ببايده فكانت هذه الاضافة الملائكة والايها فأن قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل  
 له ما في السموات قلنا لما كان المراد اضافة ماسواه اليه بالخلقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل أخرى  
 الغالب مجرى الكل فغيره بلفظ ما وأيضاً فهذه الاشياء انما أسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي  
 من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فغيره بلفظ ما للتنبيه على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من  
 هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان  
 قوله له ما في السموات يتناول كل ما في السموات والارض وأفعال العباد من جملة ما في السموات والارض  
 فوجب أن تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكما أن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل  
 يوكده وذلك لان كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الابدان اثر واجب الوجود لذاته والالزم  
 ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال أما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا بذنه ففيه مسائل \* (المسألة  
 الاولى) \* قوله من ذا الذي استفهام معناه الانكار والتوبيخ أى لا يشفع عنده أحد الا بامرء وذلك  
 أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم

الالية تزونا الى الله زلني وقولهم هؤلاء شنعوا وناغند الله ثم بين تعالى انهم لا يجيدون هذا المطلوب فقال  
 ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شناعة عنده لاحد الا من استناده  
 الله تعالى بقوله الاباذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن  
 وقال صوابا \* (المسألة الثانية) \* قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كل لا يجوز  
 في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره وأقول ان هذا القفال عظيم الرغبة  
 في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب  
 البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع  
 واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على  
 مذهب الكعبي ان العفو عن المعاصي قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبي فحينئذ يستقيم  
 هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه بذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى والمستحق  
 أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره  
 البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصي  
 ان أراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في أمر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق  
 والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المراتد وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل  
 الامور فحين نقول بوجبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خاتما من العقاب  
 والمذنب يكون في غاية الخوف ورعا يدخل النار ويمتد ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات  
 اللفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل  
 النصيب من معرفة كلام المعتزلة أما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسائلتان \* (المسألة  
 الاولى) \* قال صاحب الكشف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء والمعاد عليه من ذا  
 من الملائكة والانبيا \* (المسألة الثانية) \* في الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي  
 ما بين أيديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال  
 الفخار والسكاكي يعلم ما بين أيديهم بمعنى الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها  
 وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم  
 يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان من قبل أن يخلقهم  
 والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم  
 بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى  
 عليه خافية وأشفعاء لا يعلمون من أنفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله  
 تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك  
 وهذا يدل على أنه ليس لاحد من الخلائق أن يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى \* (المسألة الثالثة) \*  
 هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين  
 والصديقين والشهداء والصالحين \* أما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا أي معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة  
 الله أي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى \* (المسألة الثانية) \* احتج بعض الاصحاب  
 بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة من للتبعية وهي داخله ههنا  
 على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعية في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان  
 قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه

تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعاون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل \* (المسألة الثالثة) \* قال  
 الثالث يقال لكل من أحرز شيئا أو بلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار  
 العلم كالجملة به \* أما قوله لا يعاين شيئا فلهذا قيل لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاءوا  
 أن يعلمهم كما حكى عنهم أنهم قالوا لا علم لنا الا ما علمنا \* والثاني أنهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض  
 أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول أمأ قوله تعالى  
 وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء يسعه سعة اذا احمله وأطاقه وأمكنه  
 القيام به ولا يسعك هذا أى لا تطيقه ولا تحمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا  
 اتباعى أى لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فأصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض والكرسي أبو ال  
 الدواب وأبصارها يتلبد بعضها فوق بعض وأكرست الدار اذا كثرت فيها الأبقار والابوال وتلبد بعضها  
 على بعض وتكاسر الشيء اذا تركب ومنه الكرامة لتركب بعض أوراقها على بعض والكرسي شئ  
 هذا الشيء المعروف لتركب خشبانه بعضها فوق بعض واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة أقوال  
 \* الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش  
 لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبأنه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم  
 بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون  
 انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار  
 الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه  
 وأما ما روى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول  
 ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي  
 الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو جعلها على أن المراد أن الكرسي  
 موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى \* القول الثاني أن المراد من الكرسي  
 السلطان والقدرة والملك ثم نارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والابجاد والعرب يسمون أصل  
 كل شئ الكرسي ونارة يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك  
 \* القول الثالث أن الكرسي هو العلم لان العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت مصفة الشئ باسم مكان  
 ذلك الشئ على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشئ الذي يعتمد عليه ومنه يقال  
 للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم أوتاد الارض \* والقول الرابع ما اختاره الفقهاء وهو أن  
 المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته  
 بما اعتمدوه في ملوكهم وعظماهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا له بطوف الناس به كما يطوفون بيوت  
 ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحز الاسود انه عين الله في أرضه ثم جعله  
 موضعا للتبديل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور  
 الملائكة والنبين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش  
 استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون  
 بحمدهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت  
 لنفسه كرسيها فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الاقوال الموحمة  
 للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما وافقنا  
 جهنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة فكذلك الكلام  
 في العرش والكرسي وهذا جواب مبين لأن المعتمد هو الاول لان تركب الظاهر بغير دليل لا يجوز والله  
 أعلم أمأ قوله تعالى ولا يؤده حفظه ما فاعلم انه يقال آدم يؤده اذا أنقله وأجهده وأدت العود أد ودأ ذلك

إذا اعتدلت عليه بالثقل حتى أمّله والمعنى لا يشقه ولا يشق عليه حفظه ما أي حفظ السموات والأرض  
ثم قال وهو العلي العظيم وأعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلق بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة  
ونريد ههنا وجهين آخرين الأول أنه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يحل لو أمّا أن يكون متناهيًا  
في جهة فوق أو غير متناه في تلك الجهة والأول باطل لأنه إذا كان متناهيًا في جهة فوق كان الجزء المقروض  
فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وإن كان غير متناه فهذا محال  
لأن القول بآثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين المقتضية وأيضًا فإنا إذا قدرنا بعد الانهائية له لا يفرض في ذلك  
البعد نقط غير متناهية فلا يتخلوا ما ان يحصل في تلك النقطة نقطة واحدة لا يفرض فوقها نقطة أخرى وأما  
أن لا يحصل فإن كان الأول كانت النقطة طرفًا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيًا وقد فرضناه غير متناه  
هذا خلف وإن لم يوجد في النقطة الا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك  
البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقه على الإطلاق فيختل ذلك لا يكون شيء من النقط المفترضة في ذلك البعد  
علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية \* الحجة الثانية أن العالم كرة ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب  
يفرض علو بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض يكون سفلا بالنسبة إلى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية  
السفل \* الحجة الثالثة أن كل وصف يكون ثبوته لاحد الأمرين بذاته وللاخر بتبعية الأول كان ذلك الحكم  
في الذات أمّ وأكل وفي العرضي أقل وأضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان  
الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله  
في المكان فكان علو المكان أمّ وأكل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلوه غير كاملا  
وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم  
ابن بحر الأصمغاني في تفسيره قوله قل لمن ما في السموات والأرض قل لله قال وهو ذا يدل على أن المكان  
والمكانيات بأمرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على أن الزمان  
والمكانيات بأمرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وملكوته بسبب المقدار والحجم لأنه إن كان غير متناه  
عظمته فهي أيضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والحجم لأنه إن كان غير متناه  
في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم آثبات أبعاد غير متناهية  
وإن كان متناهيًا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء  
عظيما على الإطلاق فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى  
عما يقول الظالمون علوا كبيرا \* قوله تعالى (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت  
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) فيه مشكلتان \* (المسألة الأولى) \*  
اللام في الدين فيه قولان أحدهما أنه لام العهد والثاني أنه يدل من الإضافة كقوله فان الجنة هي المأوى  
أي مأواه والمراد في دين الله \* (المسألة الثانية) \* في تأويل الآية وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم  
والقفال وهو الابق بأصول المعتزلة معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجمار والقسر وانما بناءه على  
التمكين والاختيار ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانًا شافيا قاطعا  
للعهد وقال به ذلك أنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقصر على  
الإيمان ويجب عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين  
بطان معنى الابتلاء والامتحان وتظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة  
أخرى ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلها ثم جميعا فأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال  
في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك أن لا يذكروا مؤمنين أن ننزل عليهم من السماء آية فظلت  
أعناقهم لها خاضعين ومما يؤكده هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني  
ظهرت الدلائل ووضعت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والاجبار والاكراه وذلك غير جائز لأنه



يشاقى التكليف فهذا تقرير هذا التاويل \* القول الثاني في التأويل حرأ أن الاكراه ان يقول المسلم للكافر  
 ان آمنتم والاقتل فقال تعالى لا اكراه في الدين أمانى حتى أدخل الكتاب وفي حق الجوس فلا نهم اذا  
 قبلوا الجزية سقط القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تم ودوا وتصرروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال  
 بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يستط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه  
 في الدين عاما في كل الكفار أمانى يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار اذا تم ودوا أو تصرروا فانهم  
 لا يقرن عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث  
 لا تقولوا ان دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس عكره  
 ومعناه لا نسب بهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا أما قوله  
 تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسألتان \* (المسألة الاولى) \* يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر  
 ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذى عينين وعندى ان الايضاح والتعريف انما يسمى بياناً لانه يقع الفصل  
 والبيّنونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد ورشد والرشاد مصدر أيضاً  
 كالرشد والغنى نقبض الرشد يقال غوى يغوى غيابة وغوايه اذا سلك غير طريق الرشد \* (المسألة الثانية) \*  
 تبين الرشد من الغي أى تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات  
 الدالة قال القاضى ومعنى قد تبين الرشد أى انه قد انضح وانجلي بالادلة لان كل مكلف تنبه لان المعلوم  
 خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتناف كان المراد انه حصلت البيّنونة بين الرشد والغى  
 بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره \* أما قوله تعالى فمن يكفر  
 بالطاغوت فقد قال الخويون الطاغوت وزنه فعلت نحو جبروت والتاء زائدة وهى مشتقة من طغا  
 وتقديره طغوت الان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعبادتهم فى التلب نحو الصاعقة والصاعقة ثم  
 قلبت الواو والقوا وقوعها فى موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد فى الطاغوت الا صوب عندهى انه جمع  
 قال أبو على الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرعبوت والرحبوت والمكبوت  
 فكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله أولياؤهم  
 الطاغوت فأفرد فى موضع الجمع كما يقال هم رضى هم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما  
 فى الواحد فكما فى قوله يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وأمانى الجمع فكما  
 فى قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا  
 الطاغوت أن يعبدوها فانما أنت ارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال  
 الاول قال عمر ومجاهد وقادة هو الشيطان الثانى قال سعيد بن جبيرة الكاهن الثالث قال أبو العالبة  
 هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مرادة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقين انه لما حصل  
 الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما فى قوله رب انهن أضللن كثيرا  
 من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر من ان يتوب أولا عن الكفر ثم يؤمن بعد  
 ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فأعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى  
 نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق  
 وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امساك شيء يتعلق بعروته فكذلك احاطها من أراد  
 امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها لاجرم  
 وصفها بأنهم العروة الوثقى أما قوله لا انفصام لها ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* انفصام كسر الشئ  
 من غير اية والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها  
 انفصام فأن لا يكون لها انقطاع أولى \* (المسألة الثانية) \* قال الخويون نظم الآية بالعروة الوثقى التى  
 لا انفصام لها والعرب تضرر التى والذى ومن وسكتنى بصلاتها من اهل سلامة بن جندل

والعاديات أسامي لإدماجها \* كأن أعناقها انصابت ترحيب  
يريد العاديات التي قال الله وما منها الا له مقام معلوم أي من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان  
القول الاول انه تعالى يسمع قول من يسلك بالثهادتين وقول من يسلك بالكفر ويعلم ما في قلب المؤمن  
من الاعتقاد الطاهر وما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثاني روى عطاء عن ابن عباس  
رضي الله عنهم ما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا  
حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلاية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لعائلك يا محمد  
بحرصك عليه واجتهادك \* قوله تعالى ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين  
كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون )  
فيه مسألتان \* ( المسألة الاولى ) \* الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال  
وولي وأصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون وليك شعب ومنه يقال داري تلي  
دارها أي تقرب منها ومنه يقال للحبيب المعاون ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقه ومنه  
الولي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء  
اذا جاوزه فلاجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة \* ( المسألة الثانية ) \* احتج أصحابنا بهذه الآية  
على ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من الطافة في حق الكافر بأن قالوا الآية  
دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعالم ان الولي للشيء هو المتولى لما يكون سببا لصلاح  
الإنسان واستقامته أمره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه  
ان أولياؤه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى  
الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم  
فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق  
والالطاف فكانت هذه الآية مبطله لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على أحد وجوه الاول  
ان هذا محمول على زيادة اللطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقديره من حيث العقل ان  
التبشير والطاعة يدعوا بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجرى فيه الوعظ فانه يلحق قلبه  
خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفاز الخصال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه  
يصبح في المؤمن من اللطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وإيهم محمول على ذلك  
والوجه الثاني انه تعالى يشيهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا  
عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا لكل بمعنى كونه متكفلا لمصالح الكل على السوية الا ان  
المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ففتح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع انه تعالى  
ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم أجاب الأصحاب عن الاول بأن زيادة اللطاف متى  
أمكن وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى يتممه حاصل في حق  
الكافر بل المؤمن فعل ما لاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف وأما السؤال الثاني وهو انه تعالى  
يشيهم في الآخرة فهو أيضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي يجعله مستحقا  
على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو وليا له وأما السؤال الثالث وهو ان المنتفع  
بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد  
لامن الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال الرابع وهو ان الولاية  
ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد أجبتنا عنه  
أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسألتان \* ( المسألة الاولى ) \* أجمع المفسرون على انه  
المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والإيمان فكون الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي أخرج

الانسان من الكفر وأدخل في الايمان فليزمن أن يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان  
هو الذي أخرجه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين  
الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب  
والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه وقال القاضي قد نسب الله تعالى  
الاضلال الى الصنم في قوله رب انهم أضلن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما للضللالهم  
فان يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان أولى  
والوجه الثاني أن يحتمل الاخراج من الظلمات الى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال  
القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله والجواب  
عن الاول من وجهين أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ويجاز في الحث والترغيب والاصل  
حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا  
والمرجوح ممنوعا حينئذ يطل قول المعتزلة وان لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وأما  
السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الاول  
قال الواقدى كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فإنه أراد به الكفر والايمان غير قوله تعالى في سورة  
الانعام وجعل الظلمات والنور فإنه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من  
الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالؤمن من  
من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه \* (المسألة الثانية) \*  
قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك  
الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان القول الاول أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة  
بمن كان كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات أحدها قال مجاهد هذه الآية  
نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر  
بعبسى وكفروا به من آمن بعبسى عليه السلام وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام على  
طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان إيمانهم بعبسى حين آمنوا به ظلمة وكفر  
الآن القول بالابحاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت  
في كل كافرا أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحتمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه  
وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره انه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور  
الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف أما القرآن فقوله تعالى  
وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم أنهم كانوا قاطفي النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم  
عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون  
بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى أرذل العمر وما كانوا فيه قط وأما الخبر فروى انه صلى الله عليه  
وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من  
النار ومعلوم انه ما كان فيها وروى أيضا انه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تتهاقون في النار  
تتهاق الجرادوها أنا أخذ بحجزكم ومعلوم أنهم كانوا متهاقين في النار وأما العرف فهو أن الاب اذا  
أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجتني من مالك أي لم تجعل لي فيه شيئا لانه كان فيه ثم أخرج منه  
وتجديقه ان العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات  
عنه وبين الدفع والرفع شابهة فهذا الطريق يجوز استعماله في الاخراج والابعاد في معنى الدفع والرفع  
والله أعلم أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت  
واحج بقوله تعالى بعده يخرجونهم لانه شاذ مخالف للمصنف وأيضاً قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ

انه مفرد لا جمع ، أما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استبدلت المعتزلة بهم هذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى أضافه الى الطاغوت مجازا بالاتفاق لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأ كدهذا بقوله تعالى رب انهم أضلن كثير من الناس فلأضاف الاضلال الى الصنم وإذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجر الكل ووعيد الان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب \* قوله تعالى (الم تر الى حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيى وأميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأتى بهما من المغرب فهبت الذى كفر والله لا يهتدى القوم الظالمين أو كذاذى مرعى قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها . فأما ما الله مائة عام ثم يمسه قال كم لبثت قال لبثت يوما وبعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها الجاف فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شئ قدير ) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها فى بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة فى اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها فنقول أما قوله تعالى ألم تره يكل كلمة يوقف بهم المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال ألم ترالى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلا فى صنعه كذا أما قوله الى الذى حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو عمرو بن كنعان وهو أقول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا فى وقت هذه المجادلة قيل انه عند كسر الاسنام قبل الانقاء فى النار عن مقاتل وقيل بعد القائه فى النار والمجاجة المتعالية يقال حاججته فحججته أى غلبته فغلبته والضمير فى قوله فى ربه يحتمل أن يعود الى ابراهيم ويحتمل أن يرجع الى الطاعن والاول أظهر كما قال وحاجه قومه قال أحتاجونى فى الله والمعنى وحاجه قومه فى ربه أما قوله تعالى أن آتاه الله الملك فاعلم أن فى الآية قولين الاول ان الهاء فى آتاه عائدا الى ابراهيم يعنى أن الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجود الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملائكة عظماء أى سلطانا بالنسبة والقيام بدين الله تعالى والى الثانى انه تعالى لا يجوز أن يوتى الملك الكفار ويُدعى الربوبية لنفسه والثالث أن يعود الضمير الى أقرب المذكورين واجب و ابراهيم أقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا الضمير عائدا اليه والقول الثانى وهو قول جهور المفسرين ان الضمير عائدا الى ذلك الانسان الذى حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بان هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيه اشارة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبطة فى الدنيا والحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضا فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة أن ابراهيم وان كان أقرب المذكورين الى ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله تعالى أن آتاه الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائدا الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه لاجل أن آتاه الله الملك على معنى ان آتاه الملك أبطره وأورثه الكبير والعنوخ لاجل ذلك ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاتق والتأويل الثانى ان يكون المعنى انه جعل محاجته فى ربه شكرا على أن آتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان

ونظيره قوله تعالى وتجهلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل أيضا لا يليق بالنبي فإنه يجب عليه  
 اظهار الحاجة قبل حصول المال وبعدد أما الملك العاق فإنه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الا بعد أن  
 يحصل الملك العظيم له فثبت انه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا اجلناه على الملك العاق  
 \* الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار الدعوة الى الدين  
 الحق ومعنى كان الكافر سلطانا معييا و ابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى أتم بما اذا كان ابراهيم ملكا  
 وما كان الكافر ملكا فوجب الصير الى ما ذكرنا \* الحجة الثالثة ما ذكره أبو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى  
 الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافران يقتل أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم يمتعه منه أعتد منع بل كان يجب أن يكون كالمخالي إلى أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال  
 ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا و سلطانا في الدين والتمكين  
 من اظهار المحجرات وذلك الكافر كان ملكا سلطانا فادرا على الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين  
 وأيضاً فيجوز ان يقال انما قتل أحد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما لانه لاقتل عليه  
 أدب بل الدينية واستبقاه وأيضاً قوله أنا أخي وأميت خبر ووعد ولا دليل في القرآن على أنه فعله فهذا  
 ما يتعلق به هذه المسألة \* اما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحبني ويميت فقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعاصم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا  
 للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه بإثبات ان له عالم اليها الا ترى ان موسى عليه السلام  
 لما قال اني رسول رب العالمين قال قرعون وما رب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على آيات الالهية  
 بقوله رب السموات والارض فكذاهمنا الظاهر ان ابراهيم ادعى الرسالة فقال نعم وذنم ربك فقال  
 ابراهيم ربي الذي يحبني ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها \* (المسألة الثانية) \* دليل  
 ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله التي  
 لا يشترك فيها أحد من القادرين والاحياء والامانة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار  
 ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا أو مختارا  
 والا قول باطل لانه يلزم من دوامه دوام ال اثر فكان يجب ان لا يتبدل الاحياء بالامانة وان لا يتبدل الامانة  
 بالاحياء والثاني وهو ان ترى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر  
 الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلنا انه لا بد في الاحياء والامانة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة  
 والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي أماتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوي  
 ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى آخره وقوله  
 لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة  
 \* (المسألة الثالثة) \* لقائل أن يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف  
 تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في شأنه  
 على الله تعالى والذي يميتني ثم يحييني فإني اعلم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي  
 الذي يحيي ويميت والحوادث لان المقصود من ذكر الدليل اذ كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب أن يكون  
 الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة أكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلا جرم  
 وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر أما قوله تعالى قال أنا أخي وأميت فقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \*  
 يروى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج به تلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى  
 الآخر وقال أنا أيضا أخي وأميت هذا هو المنقول في التفسير وعندى انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال  
 ابراهيم انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه  
 على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على العائل الامانة والاحياء على ذلك الوجه بالامانة والاحياء بمعنى القتل

وتركه ويعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحاجة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق \* والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أو تدعى صدور الاحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أما الأول فلا سبيل اليه وأما الثاني فلا يدل على المقصود لأن الواحد منا بقدر على الاحياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فإن الجامع قد يقضى الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يقضى الى الموت فلماذا كرر وهذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والامانة حصل من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء والامانة الصادran على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقول ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامانة أيضا من الله تعالى وأما البشرفانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصلح نقضاء عليه فهذا هو الذي أعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لانه ما هو المشهور وعند الكل والله أعلم بحقيقة الحال \* (المسألة الثانية) \* أجمع الفراء على اسقاط ألف أنا في الوصل في جميع القرآن الاماروى عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور ولان ضمير المتكلم هو أن وهو الهمزة والنون فأما الالف فانما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوته للوقف وكما أن هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذلك هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما اتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصت بالكلمة التي هي فيها بشئ سقطت ولم تثبت لان ما اتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذلك الالف في أنا والهاء التي في الوقف يجب سقوطهما عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل \* أما قوله تعالى قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم ان لئلا في هذا المقام طريقتين الاول وهو طريقة أكثر المفسرين وهو ان إبراهيم عليه السلام لما رأى من غروذانه ألقي تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر أوضح منه فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل فان قيل هل قال غروذ فليات ربك بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما ان هذه الحاجة كانت مع إبراهيم بعد الثاني في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق بقدره على ان يأتي بالشمس من المغرب وانثاني ان الله خذله وأنساه ابراهيم هذه الشبهة فصرة لنبيه عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو ان ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على احداثها أمثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والرع والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لا يضاح كلامه مثالا فلا بد ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد الا انه يقع الانتقال عند ايضا من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الاول وأبقى بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليه من وجوه الاول ان

صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على الحق القادر على الجواب  
أن يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التليس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول أو  
في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك  
ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما ورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق الكلام الاول وانقل  
الى كلام آخر اودهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه  
ضعفه وكونه ساقطا وانه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا رجا يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه  
وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل أو من مثال الى مثال  
لكنه يجب أن يكون المنتقل اليه أوضح وأقرب وههنا ليس الامر كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للغلق عليه  
وأما جنس تحريك الاجسام فلخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من  
السموات وانه هو الذي يكون محرر كالسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود  
الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطولوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان  
ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا والاشكال الرابع  
ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع أقوى من دلالة طولوع الشمس عليه وذلك لان ترى في ذات  
الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر أما الشمس  
فلا ترى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في مهبج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والامانة  
على الصانع أقوى فكان العدول منه الى طولوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلي الى الاخفى الاضعف  
وانه لا يجوز والاشكال الخامس ان غرو ذلك لم يستحي من معارضة الاحياء والامانة الصادرين عن الله  
تعالى بالقتل والتخلى فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطولوع الشمس ان يقول طولوع الشمس من  
المشرق معنى فان كان لك الله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا  
انه لو ورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار  
فساد سؤاله في الاحياء والامانة سهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير ان يحصل طولوع  
الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طولوع الشمس من المغرب ولا يكون طولوع  
الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع. وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا  
وأياضا فما الدليل الذي حمل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم  
الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تشبتهه بالالتزام بطولوع الشمس من المغرب  
وبتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيغ دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام  
هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر به هذا ان هذا التفسير  
الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا توجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا  
نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والامانة أورد الخصم عليه سؤال لا يليق بالعقلاء وهو انك اذا  
ادعت الاحياء والامانة لا بواسطة فذلك لا تجدد الى اثباته سبيلا وان ادعت حصوها بواسطة حركات  
الافلاك فتظاير أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والامانة وان حصلوا  
بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء  
والامانة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا تكون الاحياء  
والامانة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكرة لازما عليه  
والله أعلم بحقيقة كلامه \* أما قوله تعالى فهبت الذي كفر فاعني فبقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمساءلة جوابا  
وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهم فلا يستطيعون ردّها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو  
مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذري

فما هو الا ان اراها جافة \* فاهت حتى ما كاد اجيب.

أى اتخبر وأسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الظالمين وتأويله على قوائمه ظاهر أما المعتزلة فقال القاضي يحتل وجوها منها انه لا يهدى الظالم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدى المؤمن فانه لا بد في الكافر من ان يعجز وينقطع وأقول هذا ضعيف لان قوله لا يهدى لهم للحجاج انما يوضح حيث يكون الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر فكيف يصح أن يقال ان الله تعالى لا يهدى اليه قال القاضي ومنها ان يريد الله لا يهدى لهم لان يادات اللطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم بمنع عقلا لم يصح أن يقال انه تعالى لا يهدى لهم كما لا يقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لا يهدى لهم الى الثواب في الآخرة ولا يهدى لهم الى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيه مدصرف اللفظ الى الجنة بل أقول اللائق بسياق الآية ان يقال انه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحق الى حيث صار المبطل كملهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله \* (القصة الثانية) \* والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى أو كذا على قرية وهي خاوية على عروشها وفي الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلف النحويون في ادخال المكاف في قوله أو كذا وذكروا فيه ثلاثة أوجه الاول أن يكون قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في معنى الم تركلذى حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير رأيت كذا على حاج ابراهيم أو كذا على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وأبو علي الفارسي وأكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل ان الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سميعا نورا لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سميعا نورا لله فهذا عطاف على المعنى لان معناه من السموات السبع قال الشاعر

معاوى اتياشمر فأصبح \* فلسنا بالجبال ولا الحديد

فعمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة والتقدير ألم تر الى الذي حاج والذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد أن انشعر في الآية زيادة والتقدير ألم تر الى الذي حاج ابراهيم وألم تر الى من كان كذا على قرية \* (المسألة الثانية) اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكيا في البعث وهو قول مجاهد وأكثروا المفسرين من المعتزلة وقال الباقر انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحك والسدي هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليه السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله عند ما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان كافرا وجوه \* الاول ان الله حكى عنه انه قال أتى يحيى هذمه الله بعد موته وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذا الصبي لا يعجب من شك في مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصير الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهباً أو ياقوتاً لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصله وهذا أيضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله قبل ذلك فأما ان تبين ذلك



على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير  
وهذا يدل على أن هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خالبا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت  
وهذا أيضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك انها آفادت نوع نو كيد وطماينة ووثوق وذلك القدر من  
التأ كيد انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم لم كان حاصل قبل ذلك الوجه  
الرابع اهتم أن هذا المار كان كافرا لا نظامه مع غرود في سلك واحد وهو ضعيف أيضا لان قبله  
وان كان قصة غرود ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال  
انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه \* الاول أن قوله أني يحيي هذه الله بعد موته ما يدل على أنه كان عالما بالله  
وعلى أنه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجلة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء انما يصح  
ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجلة فأما من يعتقده أن القدرة على الاحياء بمنفعة لم يتق لهذا  
التخصيص فائدة \* الحجة الثانية أن قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار  
التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام  
ومائة كذا أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية  
للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما ولا شك أن قائل هذا القول  
هو الله تعالى ثبت أن هذه الآية دلالتها على هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن  
هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعنه تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله  
تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا  
الظاهر الى الجاز من غير دليل يوجب غير جائز \* والحجة الثالثة ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على  
حاله وما واعادة الجمار حيا بعد ما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة أجزاء الجمار الى التركيب  
والى الحياة اكرام عظيم وتشريف كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان كل  
هذه الاشياء انما أدخلها الله تعالى في الوجود اكراما للانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجز في هذه  
الآية ذكر هذه النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أصلًا فلو كان المقصود من اظهار  
هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذلك الرسول اهملًا لما هو الغرض  
الأصلي من الكلام وانه لا يجوز أن قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل  
الامانة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لأن ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامنة  
وذلك لا يتم بعد الامانة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجزة قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا  
اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله سبحانه يصير رسولا جائزا عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال  
\* الحجة الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق  
الانبياء والرسول قال تعالى وجعلناها وابنه آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعل له نبيا  
وأيضًا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من  
مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه  
من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابيه وقد شيوخا أو هرموا أو سمعوا بالخبر انه  
كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح أن يقال لأجل ذلك انه آية للناس لانهم يسمعون بهرون بذلك  
ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين \* الاول ان قوله ولنجعلك آية  
اخبار عن انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن أحياه الله وتكلم معه والمجهول لا يجعل نبيا  
فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء وأنتم تعلمونه على نفس هذا الاحياء  
لأنه باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك  
لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى \* الحجة الخامسة ما روى عن ابن عباس رضي

الله تعالى عنهم ما في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسيب منهم الكثير ومنهم عزير  
وكان من علمائهم فقام بهم الى بابل فدخل عزير بماتلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على جمار  
فربط جماره وطاف في القرية فلم يرقها احد فنجب من ذلك وقال اني يحيى هذه الله بعد موته اعلى سبيل  
الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار ممتدة فتناول من الفاكهة التي  
والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عن موته ايضا  
الانس والسماع والطير ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت  
فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال أو بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى  
طعامك من التين والعنب وشربك من العصير لم يتغير طعمها فانظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال  
وانظر الى جمارك فانظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا أيها العظام البالية  
اني جاع فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى  
الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم أثبت طراء اللحم عليه ثم انبط الجلد  
عليه ثم خرجت المشعور من الجلد ثم نفع فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله  
على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباءنا أن عزير بن شراحب مات ببابل وقد كان  
بخت نصر قتل بيت المقدس أربعين ألفا من قرأ التوراة و وكان فهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ  
التوراة فلما تأمهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت  
التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعرض بها أملاء فاختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله  
وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على أن ذلك المار كان نبيا \* (المسألة الثالثة) \*  
اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي  
القرية التي خرج منها الالوف حذرا الموت أما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوى  
البيت فهو يخوى خواء معدود اذا ما خلا من أهله والخرى خلوا البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي  
صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى أي خلى ما بين عضديه وجنبه وبطنه وفخذه وخوى القرس ما بين قوائمه  
ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه تهتدمه يخسروا من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا سقطت  
ولم يحترق لانها خلت عن المطر والعرش سقف البيت والعرش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش  
الرجل يعرش ويعرش اذا بنى وسقف بخشب فقوله وهي خاوية على عروشها أي منهدة ساقطة خراب  
قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه \* أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهتدمت سقطت  
ثم انقهرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنهجرة وهي المنقلعة  
من اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز فخل خاوية وموضع آخر اعجاز فخل منقعر وهذه الصفة في خراب  
المنازل من أحسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها أي خاوية عن عروشها جعل على  
بمعنى عن كقوله اذا كالأعلى الناس أي عنهم والثالث ان المراد أن القرية خاوية مع كون أنجبارها  
معروشة فكان التعجب من ذلك أكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يظل ما فيها من عروش  
الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر أما قوله تعالى قال اني يحيى هذه الله بعد  
موته فتدكرنا في أن من قال المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله  
على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة أو كان المتهود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد  
كما قال ابراهيم عليه السلام أرني كيف تحيي الموتى وقوله أي من أين كقوله أي لك هذا والمراد باحياء  
هذه القرية عمارتها أي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى انه لا يفعله فأحب الله تعالى أن يربه في نفسه  
وفي احياء القرية آية فاماته الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة في امانته الله مائة عام  
مع أن الاستدلال بالاحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة أبعد

في القول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد من غيره  
 أعجب \* أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم سيعثون من قبورهم  
 وأصله من بعث الناقة اذا ألقته من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياه لان قوله ثم بعثه يدل على أنه  
 عاد كما كان اول احياءه عاقلا فلهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم أحياه  
 لم تحصل هذه القوائد \* أما قوله تعالى قال كم لبثت فقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* فيه وجهان  
 من القراءة قرأ أبو عمرو وحزرة والكسائي بالادغام والباقون بالاظهار فمن أدغم فلنقرب المخرجين ومن أظهر  
 فلبثا بين المخرجين وان كانا قريين \* (المسألة الثانية) \* أجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما  
 عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالعجز ولانه بعد احياء شاهده من  
 أحوال حماره وظهور البلي في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى \* (المسألة  
 الثالثة) \* في الآية اشكال وهو ان الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه  
 بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة أم قصيرة ففعل ذلك لاي حكمة سأله عن مقدار تلك المدة  
 والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق أما قوله تعالى  
 لبثت يوما أو بعض يوم فقيه سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب ان الميت طال مدة موته  
 أم قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير ان اماته  
 كانت في أول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رأس الجدران فقال أو بعض يوم  
 السؤال الثاني انه لما كان لبث مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم ليس هذا يكون كذبا والجواب  
 انه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون مؤاخذا به هذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن أصحاب الكهف  
 انهم قالوا البنا يوما أو بعض يوم على ما توهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليه السلام  
 يا أبا ناس ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله  
 السؤال الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد ان ذلك اللبث  
 كان بسبب الموت الجواب الاظهر انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصيل  
 في اماته ثم احيائه بعد مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الامانة وذلك ليحصل الاذاعرف ان ذلك اللبث  
 كان بسبب الموت وهو ايضا قد شاهد ما في نفسه أو في حماره احوال الدالة على ان ذلك اللبث كان  
 بسبب الموت أما قوله تعالى قال بل لبث مائة عام فالمعنى ظاهره وقيل للعام أصله من العوم الذي هو  
 السباحة لان فيه سباحا طويلا لا يمكن من التصريف فيه \* أما قوله تعالى فانظر الى طعامك  
 وشرابك لم يتسنه فقيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلاف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله  
 لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقت فقرأ ابن كثير  
 ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان جزة يحذفون  
 في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده ويشبهها في الوصل في الباقي  
 ولم يختلفوا في قوله لم أوت كآبيه ولم أدر ما حسابه انها با الهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول  
 أما الحذف ففيه وجوه أحدها ان الاشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة  
 سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أماتهم السنة وقال الشاعر  
 ورجال مكة مستنون بخاف ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سائت الرجل مسافاة اذا عامله  
 سنة تسنة وفي التصغير سنينة اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل وثانها نقل  
 الواحدى عن القراء انه قال يجوز ان يكون أصل سنة تسنة لانهم قالوا في تصغيرها سنينة وان كان ذلك  
 قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه أصله لم يتسن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها الهاء السكت  
 عند الوقف عليه كما ان أصل لم يتقض البازي لم يتقض البازي ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل عليه

هـاء السكت عند الوقف فيقال لم يتسنه ونالها ان يكون لم يتسنه مأخوذاً من قوله تعالى من جاء سنون  
والسنن في اللغة هو الصب هكذا قال أبو علي الفارسي فقوله لم يتسن أي الشراب بقي بحاله لم ينصب وقد أتى  
عليه مائة عام ثم انه حذف النون الأخيرة وأبدلت بها السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني  
فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف وأما بيان الإثبات فهو أن لم يتسنه مأخوذاً من السنة والسنة  
اصلاً منتهية بدليل انه يقال في تصغير هاسنية ويقال ساسنت النخلة بمعنى عاومت وأجرت الدار مسانحة  
واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف \* (المسألة  
الثانية) \* قوله تعالى لم يتسنه أي لم يتغير وأصل معنى لم يتسنه أي لم يأت عليه السنون لأن مزا السنين  
إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه ونقلنا عن أبي علي الفارسي لم يتسن أي لم ينصب الشراب بقي في الآية  
سؤالان السؤال الأول انه تعالى لما قال بل لبث مائة عام كان من حقه أن يذكر عقيب ما يدل على ذلك  
وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهراً على ما قاله من أنه لبث  
يوماً أو بعض يوم والجواب أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع  
الدليل المزيل لتلك الشبهة أكثر وقوعه في العقل أكمل فكانه تعالى لما قال بل لبث مائة عام قال  
فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكّد قولك لبثت يوماً أو بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك  
الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رمياً وعظاما  
نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار بما بقي دهرًا طويلاً  
وزماناً عظيماً فرأى ما لا يتيقن باقياً وهو الطعام والشراب وما يتيقن غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة  
الله تعالى وتوكل وقرع هذه الخجة في عقله وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب  
وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف  
الطعام بأنه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد اليه والمراد أن طعامه كان هو اللبن  
والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانظر الى طعامك وهذا  
شرابك لم يتسن \* أما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالعنى انه عرفه طول مدة موته بان شاهد عظام  
حماره نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال  
علم أن القادر على ذلك قادر على أن يمت الحمار في الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال وحينئذ  
لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحماة معجزة دالة على صدق  
ما سمع من قوله بل لبث مائة عام قال الضحاك معنى قوله انه لما أحيى بعد الموت كان دليلاً على صحة البعث  
وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياه شاباً أسود الرأس وبنيو بنيه شيوخ بيض اللحي والرؤس \* أما  
قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية في الدين  
والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على ~~ال~~ كفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله  
ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعد ما مضى لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية كان  
النظر الى الحمار شرطاً وجعله آية خبراً وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما ما قال ولنجعلك آية  
كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومنه قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات  
وليقلوا دارست والمعنى وليقلوا دارست صرفنا الآيات وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض وليكون من الموقنين ونزبه الملكوت \* أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على أن  
المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل ~~ال~~ نافية وقال آخرون أراد به عظام هذا الرجل نفسه  
قالوا انه تعالى أحيارأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظماً من نخرة فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرآها  
تتج مع ويشتم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفاً كما ربطه حين كان حياً لم يأكل ولم يشرب مائة عام  
وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندى ضعيف

لوجوه أحدها أن قوله لبث يوماً وبعض يوم انما يليق بن لا يرى أثر التغيير في نفسه فيظن أنه كان دائماً في بعض يوم أما من شاهده أجراً بهدنه متفرقة وعظام يده رمية فتحة فلا يليق به ذلك القول وثانيها أنه تعالى حكى عنه أنه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المحب هو الذي أمّنه الله فإذا كانت الامانة راجعة الى كله فالمحب أيضاً الذي بهمه الله يجب أن يكون جسد الشخص وثالثها ان قوله فأما الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياداً وبعثها \* أما قوله كيف نشرها قال المراد يحييها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ نشرها بفتح النون وضم الشين قال القراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى ما دام ميتاً فاذا عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ أجزاء والكسائي تنشرها بالراى المنقوطة من فوق والمعنى ترفع بعضه الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال أنشرته فنشر أي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو أن ترتفع عن حدرضى الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف ترفعها من الارض فنردها الى أمّا كهنا من الجسد وزكب بعضهم على بعض وروى عن النخعي أنه كان يقرأ تنشرها بفتح النون وضم الشين والراى ووجهه ما قال الاخفش انه يقال نشزته وأنشرته أي رفعته والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها وورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراءات داخلة في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله أني يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمير تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال اعلم أن الله على كل شيء قدير محذوف الاوّل دلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له أمر الامانة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم أن الله على كل شيء قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ أجزاء والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبين أمر نفسه بذلك قال الاعشى \* ودع امامة أن الركب قد رحلوا والثاني أن الله تعالى قال اعلم أن الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعشى قيل اعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكد قوله في قصة ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم أن الله عزيز حكيم قال القاضي والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشئ انما يحسن عند عدم المأمور به وهذا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزاً \* (القصة الثالثة) \* وهي أيضاً الدالة على صحة البعث \* قوله تعالى (واذا قال ابراهيم رب أرني

كيف يحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم أن الله عزيز حكيم) في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* في عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كراذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم في ربه ألم تر اذ قال ابراهيم رب أرني كيف يحيي الموتى \* (المسألة الثانية) \* انه تعالى لم يسم عزيراً حين قال أو كذا في مرة على قريته ومعنى هيئنا ابراهيم مع أن القصود من البحث في كلتا القصتين شئ واحد والسبب ان عزيراً لم يحفظ الادب بل قال أني يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب فانه أثني على الله أولاً بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني وأيضاً ان ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والامانة في الطيور وعزير المالم راع الادب جعل الاحياء والامانة في نفسه \* (المسألة الثالثة) \* ذكرنا في سبب سؤال ابراهيم وجوهاً \* الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطر وسة في شط البحر فاذا مذبذباً كل منها دواب البحر واذا جزا البحر جاءت السباع فأكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال

ابراهيم رب أرني كيف تجميع أجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقبل أولم تؤمن  
 قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا الوجه الثاني قال محمد بن يحيى  
 والقاضي سبب السؤال أنه مع مناظرته مع غرود لما قال رب الذي يحيي ويميت قال أنا حيي وأميت  
 فأطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بأحياء وامانة وعند ذلك قال رب أرني كيف يحيي  
 الموتى لتكشف هذه المسألة عند غرود وأتباعه وروى عن غرود أنه قال له قل ربك حيي ويميت والاقم لك  
 فسأل الله تعالى ذلك وقوله لي طمئن قلبي بنجاني من القتل أولي طمئن قلبي بقوة حتى وبرهاني وان عدولي  
 إنما إلى غيرهما كان بسبب ضعف تلك الحجلة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس  
 وسعيد بن جبير والسدي رضي الله عنهم إن الله تعالى أوحى إليه أني متخذ بشر أخيل فلا فاسدة عظم ذلك  
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته أنه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام  
 ابراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة خطريه إليه أني لعل أن أكون ذلك الخليل فسأل  
 أحياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن لي طمئن قلبي على أني خليل لك الوجه الرابع أنه صلى الله  
 عليه وسلم إنما سأل ذلك لقومه وذلك لأن اتباع الأنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء نارية باطلة وتارة حقيقة  
 كقولهم صلى الله عليه وسلم اجعل لنا الها كمالهم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهد قومه  
 نزول الإنكار عن قلوبهم صلى الله عليه وسلم الوجه الخامس ما خطر بيالي فقلت لاشك أن الأئمة كل يحتاجون في العلم  
 بأن الرسول صادق في ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك إليه وأخباره  
 إياه بأن الله بهمه رسولا يحتاج إلى معجز يظهر على يده ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم  
 لاشيطان رجيم وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى  
 لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال إنه لما جاء الملك إلى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك  
 رسولا إلى الخلق طلب المعجز فقال رب أرني كيف يحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن لي طمئن قلبي  
 على أن الآتي ملك كريم لاشيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان أهل التصوف أن المراد  
 من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلي والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلي والأنوار  
 الالهية فقوله أرني كيف يحيي الموتى طلب لذلك التجلي والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى أو من به إيمان  
 الغيب ولو كان أطلب حصولها لي طمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم  
 الاستدلال بما يتطرق إليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا  
 لا يتخالفه شيء من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع في الصحف التي أنزلها الله تعالى عليه  
 أنه يشرف ولده عيسى بأنه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقبل له أولم تؤمن قال بلى ولكن لي طمئن قلبي  
 على أني استأقل منزلة في حضرة من ولدى عيسى الوجه الثامن أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر  
 بذيح الولد فسارع إليه ثم قال أمرتني أن أجعل ذاروحا بلاروح ففعلت وأنا أسألك أن تجعل غير ذى روح  
 روسانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن لي طمئن قلبي على أنك اتخذتني خائلا الوجه التاسع نظر ابراهيم  
 صلى الله عليه وسلم في قلبه فرأى ميتا يجب ولده فاستحي من الله وقال أرني كيف يحيي الموتى أى القلب  
 إذا مات بسبب الغفلة كيف يكون أحياء وبذلك كراهة تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق  
 يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرني ذلك في الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن لي طمئن قلبي على أن  
 خصمتني في الدنيا بزيد هذا الشريف الوجه الحادي عشر لم يكن قصد ابراهيم أحياء الموتى بل كان قصده  
 سماع الكلام بلا واسطة الثاني عشر ما قاله قوم من الجهال وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان  
 شاكيا في معرفة المبدأ وفي معرفة المعاد \* أما شك في معرفة المبدأ فقوله هذا ربي وقوله لن لم يهدني  
 ربي لا كونه من القوم الضالين \* وأما شك في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول ضعيف بل كفر  
 وذلك لأن الجاهل بقدره الله تعالى على أحياء الموتى كافر في نسب النبي المعصوم إلى ذلك فقد كفر النبي

المقصود فكان هذا بالكفر أولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه أحد ما قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئنن قلبى ولو كان شاكاً لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئنن قلبى وذلك كلام عارف طالب لزيد البين ومنها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه \* أما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر  
ألسنم خبر من ركب المطايا \* وأدى العالمين بطون راح

والثاني المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به وان المقصود من هذا السؤال شئ آخر \* أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئنن قلبى فاعلم أن اللام في ليطمئنن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمسد دل والافاليقين حاصل على كتابنا الحالتين وههنا بحث عقلى وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان حال حصول العلم اما أن يكون مجوزاً للقيضة واما أن لا يكون فان جواز نقيضه بوجه من الوجود فذلك ظن قوى لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجود امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم أن هذا الاشكال انما يوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو قلنا المقصود شئ آخر فالسؤال زائل \* أما قوله تعالى نخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضى الله عنهما أخذ طائراً وسائرهما وغراباً وديكاً وفي قول مجاهد وابن زيد رضى الله عنهما حامة بدل النسر وههنا البحوث \* الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكر روافيه وجهين \* الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والتحليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت مجزته مشاكلة لهيمته والوجه الثاني ان التحليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعاً من لحمه ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكلة فقبل له كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كلهم جمراً ثم ينفثون في النار فكل من كان من الارواح والامانة كان حاصله لا يخرج من الاجداث كلهم جمراً ثم ينفثون في النار المعنى فيه انك سألت واحداً على قدر العبودية وأنا أعطى أربعة على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعه اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعه لا يقدّر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان ما لم يسع في قسلة شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله \* أما قوله تعالى فصرهن اليك فصرهن اليك فصرهن اليك (المسألة الاولى) \* قرأ حمزة فصرهن اليك بكسر الصاد والباءون بضم الصاد أما الضم ففيه قولان \* الاول انه من صرت الشئ أصوه اذا أملت اليه ورجل أمور أى مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل أملهن اليك وقطعن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً المحذوف في الجملة التي هي قطعهن اشارة الى الكلام عليه كقوله أن اضرب بعضك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة في أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف اشكالها

وهي آتمها لثلاثين عليه بعد الاحياء ولايتوهم انهم باغذينك والقول الثاني وهو قول ابن عباس  
وسعيد بن جبيل والحسن ومجاهد صرحن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء بصورة صور اذا قطعه قال  
رؤية يصف خصما الذي صرناه بالحكم أي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاشارة وأما قراءة حمزة  
بكسر الصاد فقد قسر هذه الكلمة أيضا تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه لغة  
هذيل وسليم صار به بصره اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرحن بكسر الصاد قطعهن يقال صار به بصره اذا  
قطعه قال الفراء أظن ان ذلك مقلوب من صرى بصرى اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثاوعاث قال  
المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما  
فرعا على الآخر \* (المسألة الثانية) \* أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وان ابراهيم عليه  
أعضاءه واطحومها وريشها ودماءها وخطب بعضها ببعض غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك وقال ان ابراهيم عليه  
السلام لما طالب احميا الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثلا لقرب به الامر عليه والمراد بصره اليك  
الامالة والقرين على الاجابة أي فعود الطيور الاربعة أن نصير بحيث اذا دعوتها اجابتك وأنتك فاذا  
صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحد احوال حياته ثم ادعهن يأتينك سعييا والغرض منه ذكر مثال  
محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وأنكر القول بأن المراد منه قطعهن واحتج  
عليه بوجوه \* الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن أمهلن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية  
ما يدل عليه فكان ادراجها في الآية الحاقا لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه  
لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى  
الامالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن  
قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم  
ادعوهن عائدا اليها لا الى أجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض  
تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وأيضا الضمير في قوله  
يأتينك سعييا عائدا اليها لا الى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في يأتينك  
عائدا الى أجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه \* الاول ان كل المفسرين الذين كانوا  
قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع  
والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه منزلة على الغير والثالث ان  
ابراهيم أراد أن يرى الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبي مسلم  
لا تحصل الاجابة في الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على أن تلك الطيور  
جعلت جزءا جزءا قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب أن يكون  
المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه  
أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا وبعضا أما قوله تعالى ثم اجعل على كل  
جبل منهن جزءا ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب  
مجاهد والضحك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فزقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال  
ابن عباس والحسن وقادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة  
أيضا أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال  
لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة  
والجبال التي كان يشاهدها ابراهيم سبعة \* (المسألة الثانية) \* روى انه صلى الله عليه وسلم أمر  
بذبحها وتفريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخطب دماؤها واطحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بان يجعل  
أجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصح بها تعالين باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء يطير الى



الا يخرج حتى تكاملت الحش ثم أقبلت كل جملة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى حشته وصار الكل أحياء  
 بإذن الله تعالى \* (المسألة الثالثة) \* قرأ عاصم في رواية أبي بكر والفضل جزءاً من قلامهم وزاحيت  
 وقع والباقيون معهم وزاحقفا وهما اللتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهم بأعينك سعيًا فقبل عدوا  
 ومشي على أرجلهم لأن ذلك أبلغ في الحجة وقيل طيراناً وليس يصح لأنه لا يقال للطير إذا طار سعى ومنهم  
 من أجاب عنه بأن السعي هو الاشتداد في الحركة فإن كانت الحركة طيراناً فالسعي فيها هو الاشتداد في ذلك  
 الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة وذلك لأنه تعالى جعل كل  
 واحد من تلك الأجزاء والأبغاض حياً فأما التلداء فادرا على السعي والعدو فدل ذلك على أن البنية  
 ليست شرطاً في صحة الحياة قال القاضي الآية دلالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع  
 بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك  
 عنه في بعض الأحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولم ادلت الآية على  
 حصول فوسم التلداء والقدرة على السعي لتلك الأجزاء حال تفرقها كان دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست  
 شرطاً للحياة أما قوله تعالى واعلم أن الله عزيز حكيم فالعنى أنه غالب على جميع الممكّنات حكيم أي  
 عليم بعواقب الأمور وغايات الأشياء قوله تعالى (مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة  
 أثبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه  
 لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ وبالغاي ومن دلائل حتمتها ما أراد اتبع ذلك بيان الثمرات والاحكام  
 والتكاليف فالحكم الأول في بيان التكاليف المعنوية في انفاق الأموال وفي الآية مسائل \* (المسألة  
 الأولى) \* في كيفية النظم وجوه الأول قال القاضي رحمه الله أنه تعالى لما أجل في قوله من ذا الذي  
 يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة \* فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضعاف  
 وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالأحياء والأمانة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف  
 بالانفاق لأنه لولا وجود الاله المتيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثاً فكأنه تعالى قال لمن  
 رغب في الانفاق قد عرفت اني خلقتك وأكثرت نعمتي عليك بالأحياء والأقدار وقد عرفت قدرتي على المجازاة  
 والاثابة فليكن علمكم بهذه الأصول داعياً إلى انفاق المال فإنه يجازى القليل بالهـ كثير ثم ضرب لذلك  
 الكثير مثلاً وهو ان من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبع مائة  
 الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الأصم وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد ان احتج على الكل  
 بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ابرغوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته  
 والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما يتفق المؤمن  
 في سبيل الله وما يتفق الكافر في سبيل الطاغوت \* (المسألة الثانية) \* في الآية اضممار والتقدير  
 مثل صدقات الذين يتفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين يتفقون أموالهم كمثل زارع حبة  
 \* (المسألة الثالثة) \* معنى يتفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل أراد النفقة في الجهاد خاصة  
 وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال إلى الصدقات ومن انفاقها في المصالح  
 لأن كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فويل  
 رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الأول ان المقصود من الآية  
 انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك  
 ولا التصر فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة  
 عشرة ومائة وسبع مائة واذا كان هذا المعنى مع ولا سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد  
 كان المعنى حاصلًا مستقيماً وهذا قول الفقهاء رحمه الله وهو حسن جداً والجواب الثاني انه شر هذا

في سبيل الجوارس وهذا الجواب في غاية الركاكة \* (المسألة الرابعة) \* كان أبو عمرو وحزرة والكساى يدغون التاء في السين في قوله أثبت سبع سنابل لانهم احرقوا من هوسان والباقون بالظهار على الاصل ثم قال والله يضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه أدخل في الاخلاص أو لانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع أى واسع القدرة على المجازاة على الجود والافصال عليهم عقاير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصرف العامل ضائعاً عند الله تعالى قوله

تعالى (الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا وما ناولا أدى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاتفاق في سبيل الله اتعنه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المتى والاذى ثم في الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير باقتباها وألف دينار ورفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضى عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية \* (المسألة الثانية) \* قال بعض المفسرين ان الآية المنقذة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الاتفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أدى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فبين أنفق على نفسه وذلك هو ان يتفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى أحداً من المؤمنين مثل ان يقول لو لم أحضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد \* (المسألة الثالثة) \* المتى في اللغة على وجوه أحدها معنى الانعام يقال قدم الله على فلان اذا أنعم أو افلان على منة أى نعمة وأنشد ابن الانباري

ففى علينا بالاسلام فانما \* كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد آمن علينا في حبيبته ولا ذات يده من ابن أبي حنيفة يريد أكثر انعاما بماله وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم والوجه الثمانى في التفسير المتى النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لأجراً غير ممنون أى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه معنى الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكثرها والعرب يمتدحون بترك المتى بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندى عظما \* انه عندك مستور حبيب

تتنا ساء ~~هـ~~ كأن لم تأته \* وهو في العالم مشهور كبير

اذا عرفت هذا فنقول المتى هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان المتى مذموماً لوجوه الاول ان الفقير لاخذ لصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العلماء لا يعطى فاذا أضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم الماضرة بعد المنفعة وفي حكم المسى اليه بعد أن أحسن اليه والثانى اظهار المتى بعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر من طريقه ذلك الثالث ان المعطى يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يحسبه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصل انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يتسر لان الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستغنياً

بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولاً بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروماً عن مطالعة  
 الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظره عن المحسوس الى المعقول وعن  
 الاثر الى المؤثر وأما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من جملة على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بالمتن  
 بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير أنت أبدأ تجبني بالايلام وفرح الله  
 عني منك وباعد ما بيني وبينك فينبى سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يتبعه المتن والاذى فله الاجر  
 العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهم ما يجمعوهم ما يطلان الاجر فيلزم انه لو وجد أحدهما  
 دون الثاني لا يطل الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا  
 ولا أذى يقتضى أن لا يقع منه لاهذا ولا ذلك \* (المسألة الرابعة) \* قالت المعتزلة الآية دالة على أن  
 الكبار تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يفي اذ لم يوجد المتن والاذى لانه  
 لو ثبت مع فقد هـ ما ومع وجود هـ ما لم يكن اهـ الا لشرط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية  
 ان حصول المتن والاذى يخرج ان الانفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً من حيث يدلان على أنه  
 انما أنفق لكي ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرية والعبادة فلا جرم يطل الاجر طعن  
 القاضى في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا  
 وكلمة ثم للتراخي وما يـ يكون متأخراً عن الانفاق موجب للثواب لان شرط التأثير يجب أن يكون حاصل  
 حال حصول المؤثر لابعده أجاب أصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المتن والاذى وان كان متأخراً  
 عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل  
 الترفع على الناس وطلب الرياء والسعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب  
 والثاني يجب ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد  
 بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام \* (المسألة الخامسة) \*  
 الآية دلت على ان المتن والاذى من الكبار حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما  
 عن ان تفيد ذلك الثواب الجزيل أما قوله لهم أجرهم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* احتج  
 المعتزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر  
 بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر  
 \* (المسألة الثانية) \* احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل  
 لهم على الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصل لهم بعد فعل الكبار وذلك يطل القول بالاحباط  
 \* (المسألة الثالثة) \* اجعت الامة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بأن لا يوجد منه  
 الكفر وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعام لارادة التخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة  
 اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات  
 على القطع بالوعيد أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل  
 الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد  
 وهو قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظملاً ولا هماً \* والثاني ان يكون  
 المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع  
 الاكبر \* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غنىٌ حلیم يا أيها الذين  
 آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى كالذى يتفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فله  
 كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلداً لا يتدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم  
 السكارين ومثل الذين يتفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل الجنة ربوة أصحابها

وابل فانت أكلها ضعفين فان لم يصها وابل فطل والله بما تعملون بصير أما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يراد السائل بطريق جيل حسن وقال عطاء عدة حسنة أما المغفرة ففيه وجوه أحدها ان الفقير اذا ردت بغير مقصود مشق عليه ذلك فربما جله ذلك على بذاة اللسان فأمر بالعفو عن بذاة الفقير والصغح عن اساءته وثانيها أن يكون المراد وابل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجليل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يسترحا بالفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رديا بحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بأن يراد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يراد المسؤول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى وسبب هذا الترجيح انه اذا أعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك شجع بين الانفاق والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاق بعقاب الاضرار وأما في القول المعروف ففيه انفاق من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى قلب المسلم ولم يترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لأن الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غف عن صدقة العباد فانما أمركم بها لئلا تنكروا عليها حلیم اذ لم يحل بالعقوبة على من عین ويؤذى بصدقة وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق أحدهما الذي يتبعه المنة والاذى والثاني الذي لا يتبعه المنة والاذى فشرح حال كل واحد منهما وما ضرب مثلا لكل واحد منهما ما فتنال في القسم الاول الذي يتبعه المنة والاذى يأثم الذين آمنوا لا يطلوا صدقاتكم بالمنة والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال القاضي انه تعالى أكد النهي عن ابطال الصدقة بالمنة والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بأن بين المراد أن المنة والاذى يطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال أجرها وثوابها لأن الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المنة والاذى واعلم انه تعالى ذكر كيفية ابطال أجر الصدقة بالمنة والاذى مثلين فمثله اول ما ينفق ماله رثاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفقة هذا المرامى الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعه المنة والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي فزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أم لا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والواابل كالكافر الذي يجبط عمل الكافر وكن المنة والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الواابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المنة والاذى يوجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالا حباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لأن من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع المحاسبة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة طلم وهذا العقاب عدل فيما لم يكن يكون هذا العقاب عدل لان من حيث انه حقه وان يكون ظلمان حيث انه منع الاثابة فيكون ظما لنفسه الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح به اذا قولنا في الاحباط والتكفير هذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان يأتي به هذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوده من الدلائل أولها ان الناس في الطاري

ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع  
الطاري أولى من زوال الثاني بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها ان الطاري  
لو ابطال لكان اما ان يطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لأن الماضي انقضى ولم يبق في الحال  
واعدام المعدوم محال واما ان يطل ما هو موجود في الحال وهو أيضاً محال لأن الموجود في الحال  
لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما أن يطل ما سيوجد في المستقبل  
وهو محال لأن الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان  
شرط طريان الطاري زوال الثاني فلو جعلنا زوال الثاني مع لا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها  
ان الطاري اذا طرأ واعدت الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئاً أو لا يعدم  
منه شيئاً والاوّل هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل وذلك لأن الموجب لعدم كل واحد منهما  
وجود الآخر فلو حصل العدمان مع اللذان هما معاً لولان لزم حصول الوجودين اللذين هما معاً لثاني  
فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون كل واحد منهما معدوماً وهو محال وأما الثاني  
وهو قول أبي علي الجبائي فهو أيضاً باطل لأن العقاب الطاري لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب  
السابق ليس له أثر البتة في إزالة الشيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب  
الثواب السابق فائدة أصلاً لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فبن  
يعمل مثقال ذرة خير به ولأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها أثر لا في  
جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون  
البعض وذلك محال من القول لأن اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا  
انصرفت تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً  
للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بأن الصغيرة الطارية تزيد كل تلك الاستحقاقات وهو  
باطل بالاتفاق ولا تزيد شيئاً منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان أكثر من  
ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري أو كلها والاوّل  
باطل لأن اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من  
غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لأنه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من  
العقاب مع ان كل واحد من ذلك الجزآن مستقل بابطال ذلك الثواب فتداجع على الاثر الواحد مؤثران  
مستقلان وذلك محال لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنياً عنهما معاً حال كونه  
محتاجاً اليهما معاً وهو محال وسابعها وهو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لأن السيد اذا قال لعبده  
احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بحماية ذلك  
العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده  
ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون  
في مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهايأة فأما ان يحكموا باتباع أحد الاستحقاقين وزواله فذلك  
مدفوع في بداهة العقول وثانها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري  
أما ان يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والاوّل محال لأن ذلك  
الفعل انما يكون موجوداً في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا  
ايقاعاً للتأثير في زمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطاري أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق  
وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطاري مانعاً من  
ظهور الأثر على ذلك السابق لا نقول اذا كان هذا الطاري لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل  
السابق أصلاً والبتة من حيث ان ايقاع الأثر في الماضي محال واندفاع أثر هذا الطاري يمكن في الجملة كل

الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من العكس  
وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على  
سبيل الاخلاص وذلك محال لاننا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات كثرت من عقاب هذه المعصية  
الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمنع ان تكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة  
لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقات قيام الربانية وقدر بابه وملكه  
وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط  
عظما وكثرة لم يمنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات  
واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته بخسين  
سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصدا فلولأحبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد  
يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من  
كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة  
فايمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على  
فساد القول بالمحاطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى يحتمل  
أمرين أحدهما لا تأتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت  
حسنت باطلة وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان يوثق به على وجه  
يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبع بالمتن والاذى صار عقاب المتن والاذى مزيل لثواب تلك الصدقة  
وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من جملة على الوجه  
الاول واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك مثنيين أحدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رثاء  
الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لانه دخل  
صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود  
فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار ورتاب  
ثم أصابه وابل فهذا يشهد لتأويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزيل لثواب الغبار بعد وقوع الغبار على  
الصفوان فكذا هاهنا يجب أن يكون المتن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقات الاجر  
الا اننا نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك  
صدور هذا العمل الذي لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه  
بالرتاب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى لان الغبار  
اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو  
في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق المقرون بالمتن والاذى يرى في الظاهر انه  
عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة  
العقلية التي تمسكوا بها فتدبرنا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاتين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح  
واما المهايأة \* (المسألة الثانية) \* قال ابن عباس رضي الله عنهم لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن على الله  
بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقر بالمتن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس  
رضي الله عنه محتمل لان الانسان اذا أنفق متجسجا بعباده ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله  
والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالماتق على الله تعالى وان كان القول الثاني أظهر  
أمّا قوله كالذي ينفق ماله رثاء الناس ففيه مسألتان \* (المسألة الاولى) \* الكاف في قوله كالذي فيه  
قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمتن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رثاء  
الناس فبين تعالى ان المتن والاذى يبطلان الصدقة كما ان التفات الرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان

المناق والمراعى بآتيان بالصدقة لالوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالان والاذى فقد أتى تلك  
 الصدقة لالوجه الله أيضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما أتى على الفقير ولا أذ  
 فثبت اشتراط الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتى به الوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من  
 الابطال الاحيان به باطلا لأن المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول  
 الثاني أن يكون الكاف في محل النصب على الحال أى لا يطلو احد قاتكم بمثلين الذى يتفق ماله رتا  
 الناس (المسألة الثانية) الرياء مصدر كالمراة يقال رآه رياء وصرأ أمثل راعيته مراعاة ورياء  
 وهوان تراءى بعمك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل  
 الثاني فقال فذله وفي هذا الضمير وجهان أحدهما انه عائد الى المناق فيكون المعنى ان الله تعالى  
 المان والمؤذى بالمناق ثم شبه المناق بالجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى أبو عبيد عن  
 الاصمعي ان الصفوان والصفوا والصفوا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوان  
 كرجان ومرجانه وسعدان وسعدانة ثم قال أصابه وابل الوايل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبل  
 وأرض موبولة أى أصابه وابل ثم قال فتركه صلدا الصلدا الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل  
 اذا كان برقا أملس وأرض صلدة أى لا تثبت شيئا كالجر الصلدا والصلد الزند اذ لم يورثا وأعلم ان هذا  
 مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذى ولعمل المناق فان الثامن يرون في الظاهر ان لهؤلاء أعمالا كبرى  
 التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضطلع كلهم وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت  
 لله تعالى كما ذهب الوايل ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا ان المعنى ان تلك الصدقة  
 أوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى أزال ذلك الاجر كجائز الوابل التراب عن وجه الصفوا  
 وأعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الأول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كاتراب والمان والمؤذى والمناق  
 الصفوان ويوم القيامة كالوايل هذا على قولنا وأما على قول المعتزلة فالمان والاذى كالوايل  
 الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو ان أعمال العباد دنس  
 يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في أرض فهو يضاعف له وينفوح حتى يحصد في وقته  
 ويحصد وقت حاجته والصفوان محل بذر المناق ومعلوم انه لا ينفع فيه شيء ولا يكون فيه قبول  
 والمعنى ان عمل المان والمؤذى والمناق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا أصابه  
 مطر جود بقي مستودع بذره سالبا لا ينفع فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل الخالص بجنة فوق ربوة والجنة  
 ما يكون فيه أشجار ونخيل فمن أخلص لله تعالى كان بمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني  
 ثم غراسه في أوقات الحاجة وهي تؤتى أكلاها كل حين ياذن ربها متضاعفة زائدة وأما عمل المان والمؤذى  
 والمناق فهو كمن بذر في الصفوان الذى عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجود فيه شيئا ومن الملهدة من  
 طعن في التشبيه فقال ان الوايل اذا أصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف  
 يجوز أن يشبه الله به عمل المناق والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافها في ما وراء  
 قال القاضي وأيضا فوقع التراب على الصفوان بفقد منافع من وجوه أحدها انه أصح في الاستقرار عليه  
 وثانيها الانتفاع به في التيم وثالثها الانتفاع به فيما يصل بالنبات وهذا الوجه الذى ذكره القاضي  
 حسن الا ان الاعتماد على الاول أما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فأعلم ان الضمير في قوله  
 لا يقدرون الى ما ذابرجع فيه قولان أحدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور أى لا يقدر أحد من الخلق  
 على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان  
 فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثاني في التشبيه الذى ذكره القفال  
 رحمه الله تعالى وكذا المان والمؤذى والمناق لا ينتفع أحد منهم بعمه يوم القيامة والثاني انه عائد  
 الى قوله كالذى يتفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى يتفق ماله انما أشير به الى الجنس والجنس

في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله لا يبتلوا  
 صدقاتكم بالمال والأذى فانكم إذا فعلتم ذلك لم تقدر واعي شيئاً **كسبتهم** فرجع عن الخطاب  
 إلى الغائب **كقوله تعالى** حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين  
 ومعناه على قولهم سلب الإيمان وعلى قول المعتزلة أنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء  
 اختيارهم \* ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة  
 برية أصابها وابل فانت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم أن الله تعالى  
 لما ذكر مثل المنفق الذي يكون ماناً ومؤذياً ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين  
 تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الاتفاق أمران أحدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال  
 من بغيت أي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه أحدها  
 أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جهة ذلك ترك اتباعها بالمال والأذى  
 وهذا قول القسطنطيني وثانيه وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنهم صادقة في الإيمان مخصصة فيه ويعضده  
 قراءه مجاهد وتثبيتاً من بعض أنفسهم وثالثها أن النفس لا تثبات لها في موقف العبودية إلا إذا صارت  
 مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فإذا كلفت باتفاق المال فقد صارت مقهورة  
 من بعض الوجوه وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف  
 في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا  
 أدخل فيه من التي هي للتبعض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله  
 وروحه معاً فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا  
 الوجه ذكره صاحب الكشف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها هو الذي خطر بباله وقت  
 كتابة هذا الموضع أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله على ما قال الأبي بكر الله تطمئن القلوب في أنفق  
 ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي إلا إذا كان اتفاقاً لمحض غرض العبودية  
 ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في اتفاقه اغماظكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء  
 ولا شكوراً ووصف اتفاق أبي بكر فقال وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى  
 ولست يرضى فإذا كان اتفاق العبد لأجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطالب المحض فهناك  
 اطمئنان قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولاً في هذا الاتفاق أنه اطلب  
 مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتاً من أنفسهم وخامسها أنه ثبت في العلوم العقلية أن تكرار  
 الأفعال سبب لحصول الملكات إذا عرفت هذا فقول أن من يواظب على الاتفاق مرة بعد أخرى لا ابتغاء  
 مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران أحدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا  
 الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة  
 والاتفاق رجع القلب في الحال إلى جناب القدس وذلك بسبب أن تلك العبادة صارت كالعادة والخلق  
 للروح فانيان العبد بالطاعة لله ولا ابتغاء مرضاة الله فيفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها  
 في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضاً بقوله ليثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح  
 في هذا العالم من جوهر الملائكة الروسانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قال بعض الحكماء غائباً  
 حاضرًا غائماً متيناً وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع  
 عملهم ولا ينجب رجاءهم لأنهم مقرون بالثواب والعقاب والتشور بخلاف المناق في أنه إذا أنفق عبد  
 ذلك الاتفاق ضائعاً لأنه لا يؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن  
 ومجاهد وعطاء المراد أن المنفق يثبت في إعطاء الصدقة فيضها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن  
 كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت فإذا كان لله أعطى وإن غلطه أمسك قال الواحدي وإنما جاز



أن يكون التثبيت بمعنى التثبيت لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم أنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانشاق هذا أن ضرب لانفاقهم مثلاً فقال كمثل جنة ربوة أصابها وابل وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) \* قرأ عاصم وابن عامر ربوة بفتح الراء وفي المؤمنين إلى ربوة وهو لغة تميم والباقيون بضم الراء منهم ما هو أشهر من اللغات ولغة قریش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربوة الربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذي اختاره ربوة بالضم لأن جمعها الربى وأصلها من قولهم ربنا الشيء ربوا إذا ازداد وارتفع ومنه الريبة لأن أجزاءها ارتفعت ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربالة بأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريحاً وفيه أشكال وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه أنهار وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه وإذا كان في وهدة من الأرض انصب مياه الأنهار إليه ولا يصل إليه أثاره الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه فإذا البستان انما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فإذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربواغها فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متأسداً كدليلين أحدهما قوله تعالى وتري الأرض عامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذلك ههنا والثاني أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا يتغير بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده \* ثم قال تعالى أصابها وابل فأتت أكلاهما ضعفين وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) \* قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأكلها بالتخفيف والباقيون بالتثقيب وهو الأصل والا كل بالضم الطعام لأن من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى تؤتى أكلاهما كل حين باذن ربهما أي غرتهما وما يؤكل منها فالأكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فأأكله ان نالها بغنمة \* ولا جوعه ان جعته باقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذو أكل إذا كان له حظ من الدنيا \* (المسألة الثانية) \* قال الزجاج آتت أكلاهما ضعفين يعني مثليين لأن ضعف الشيء مثله زائد عليه وقيل ضعف الشيء مثله قال عطاء مجت في سنة من الربيع ما يجمل غيرهما في سنتين وقال الأصم ضعف ما يكثر في غيرهما وقال أبو مسلم مثلي ما كان يعهد منها \* ثم قال تعالى فان لم يصيبها وابل فطل المطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الأول المعنى ان هذه الجنة ان لم يصيبها وابل فيصير مطر دون الوابل الا ان غرمتها باقية بها لها على التقديرين لا يتغير بسبب نقص المطر وذلك بسبب كرم المثلث الثاني معنى الآية ان لم يصيبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها طل يعطى ثمرها دون غر الوابل فهي على جميع الأحوال لا تتخلو من أن تثمر فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قائلاً كان أو كثيراً ثم قال والله بما نعمة لو لم يصبر والمراد من البصير العليم أي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وأنه تعالى يجازيها ان خيرها خيرا وان شرها شر \* قوله تعالى (أيوداً أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب

تجري من تحتها الأنهار له فيه من كل الثمرات وأصابه الكبير وله ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اعلم أن هذا مثل آخذ كره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمان والاذى والمعنى أن يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك فله ذرية أيضاً في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا شك ان كونه محتاجاً أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين

العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والخنة والبلى نارة بسبب انه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف التقيس وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب والياس عن أن يدفع اليه أحد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبته هم اياه بوجود النفقة فكذلك من اتقى لأجل الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعقاده في وجود الانتفاع على تلك الجنة وأما اذا أعقب انتفاقه بالمتن أو بالاذى كان ذلك كالأعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والخيرة والندامة فكذا هذا الممان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هنالك شيئا (فيبقى للحالة في أعظم غم وفي أكمل حسرة وخيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية السكال ولنذكر ما يتعلق بألفاظ الآية أما قوله أيودأ حدكم فقيه مسألتان \* (المسألة الاولى) \* الود هو المحبة السكاملة (المسألة الثانية) الهمزة في أيودأ استعهاهم لأجل الانكار وانما قال أيودأ ولم يقل أريد لأننا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعنا ان محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيودأ حدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيهها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحسد الذي لامر تبة فوقه أما قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها من نخيل وأعناب واعلم أن الجنة تكون محتوية على النخيل والأعناب ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والأعناب صار كأن الجنة انما تكون من النخيل والأعناب وانما خص النخيل والأعناب بالذكر لانهم ما أشرف الفواكه ولانهم ما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لسكال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانهم مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والربيع ولا تمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال وأصابه الكبير وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الامن تلك الجنة فحينئذ يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف وأصابه على أيودأ وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للعمال للعطف ومعناه أيودأ حدكم أن تكون له جنة حال ما أصابه الكبير ثم انها تحرق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا فعمل العطف على المعنى كأنه قيل أيودأ حدكم أن كان له جنة وأصابه الكبير ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فأصابها أعصار فبه نار فاحترقت والأعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهي التي يسميها الناس الزوابع وهي في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقت أعصارا والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والخسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله فكذلك من اتقى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصدهم اوجه الله بل يقرن بها امورا يتجرها عن كونها اوجبة للثواب فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته

من القموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى خفى - الادراك والغمض المتطامن الخفى من الارض \* (المسألة الثانية) \* فى معنى الانغماض فى هذه الآية وجوه الاول ان المزداد بالانغماض ههنا المساحلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره انغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثرت ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة فى البيع وغيره انغماضاً فقتوله ولم يتم بأخذه الا أن تغمضوا فيه بقول لو اهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما أخذتموها الاعلى استحياء وانغماض ذكيت بترضون لى ما لا ترضونه لانفسكم والثاني أن يجعل الانغماض على المعتدلى كما تقول أغضت بصر الميت وغمضته والمعنى واسم بأخذه الا اذا انغمض بصر البائع يعنى أمرته بالانغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غنى جيد والمعنى انه غنى عن صدقاتكم ومعنى جيد أنه محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة فى الصدقات وجيد بمعنى حامد أى أنا أحمدهم على ما نفعوا به

من الخيرات وهو كقولهم فاولئك كان سعيهم مشكوراً \* قوله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق أجود ما يملك حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر أى يقول ان أنفقت الاجود صرت فقيراً فلان بالبقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلاً وفى الآية مسائل \* (المسألة الاولى) \* اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء \* (المسألة الثانية) \* الوعد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى النار وعدنا الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا محمداً على التمسك كفى قوله بنشرهم بعذاب أليم \* (المسألة الثالثة) \* الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال وأصل الفقر فى اللغة كسر الفجار يقال رجل فقر وفقر اذا كان مكسوراً والفقر قال طرفة انى لست بمرهون فقر قال صاحب الكشف قرئ الفقر بالضم والفقر بفحيتين \* (المسألة الرابعة) \* أما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى أول الكتاب فى تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان للشيطان لمة وهى الاعداد بالشر ولله لمة وهى الوعد بالخير وفى وجده ذلك فليعلم انه من الله ومن وجده الاول فليست أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سرسره أن يعلم مكان الشيطان منه فليست لمة موضعه من اسكان الذى منه يجذب الرغبة فى فعل المنكر أمّا قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه الاول ان الفحشاء هى البخل وبأمركم بالفحشاء أى ويغريكم على البخل اغراء الامر للمأموور والفاحش عند العرب البخل قال طرفة

أرى الموت يعتام الكرام ويصطنى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد

وبعتام منقول من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى فى هذه الآية على لطيفة وهى أن الشيطان يخوفه أولاً بالفقر ثم يتوصل به الى التخويف الى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل فى عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهى التخويف من الفقر الوجه الثانى فى تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تتفق الجسد من مالك فى طاعة الله لئلا تصير فقيراً فاذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكفاية حتى لا يعطى لا الجسد ولا الردى وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الودعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبالي بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقدما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يبذل كل ما يملكه فى سبيل الله الجسد والردى والطرف الفاحش الناقص لا يتفق شيئاً فى سبيل الله لا الجسد ولا الردى والامر المتوسط أن يبخل بالجسد ويتفق الردى فالشيطان اذا أراد نقله من الطرف الفضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بأن

يجرة الى الوسط فان عصي الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان أطاعه فيه طمع في أن يجره  
من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله وبأمركم  
بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر الهامات الرحمن فقال  
والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا  
من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان الملائكة ينادى كل ليلة اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك  
تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يعدك الفقر في غدا الدنيا والرحمن يعدك المغفرة في غدا  
عقبك والوعد الرحمن في غدا العقبي أولى بالقبول من وجوه أحدهما ان وجد ان غدا الدنيا مشكوك فيه  
ووجد ان غدا العقبي متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجد ان غدا الدنيا فقد بقي المال المبحول به  
وقد لا يبقى وعند وجد ان غدا العقبي لا بد من وجد ان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق  
الذي يتبع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبحول به في غدا الدنيا فقد يتكهن  
الانسان من الانتفاع به وقد لا يتكهن اما بسبب خوف أو مرض أو اشتغال بهمهم آخر وعند وجد ان  
غدا العقبي الانتفاع حاصل بغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال  
المبحول به في غدا الدنيا لاشك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى وأما الانتفاع بغفرة الله وفضله واحسانه  
فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بالذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا  
من الذات الا ويكون سببا للحنين من أنفس وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب ومن  
تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الانتقاد لوعد الشيطان  
اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها  
وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة احدهما التذكير في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة  
أي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه  
ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها  
منه علم ان المنصوص تعظيم حال هذه المغفرة لان عظيم المعطى يدل على عظيم العطية وكمال هذه المغفرة  
يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى فاوئلك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون  
المراد منه أن يجعله شفعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا  
لا يصل اليه عقلا مادام في دار الدنيا فان تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عما مدنا في الدنيا  
وأما معنى الفضل فهو الخلف المجهل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عند وجوها أحدها أن المراد من هذا  
الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية  
وبدنية وخارجية ومالك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاء من الفضائل  
النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات  
الخارجية فحتى لم يحصل اتفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقص النفسانية معها حاصلة ومتى  
حصل الاتفاق حصل المكمل النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة اكمل فثبت أن مجرد  
الاتفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني وهو انه متى حصل ملكة الاتفاق  
زال عن الروح هيئة الاشتغال بالذات الدنيا والتمالك في مطالبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله  
إياها لاحتب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بني آدم لنظروا الى  
ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استدار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب  
الدرى والحق بأرواح الملائكة وهذا الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهم ما عرفت  
من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فيمنع تنفيع  
عليه أبواب الدنيا ولان أوئلك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير

ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي أنه واسع المغفرة قادر على اغناءكم واخلاف ما تنفتونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفون فهو يحافه عليكم \* قوله تعالى (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولو الألباب) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المنقذمة أن الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وأن الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث أنهم ما يأمران بتخصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرر أعني الزينغ والخلل وحكم النفس والشهوة والنفس يوقع الإنسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم \* بقي في الآية مسائل (المسألة الأولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها مواظب القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواظب القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواظب ومنها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناكم الحكم صيباً وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتينا الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في الفصل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتهم من العلم الا قليلاً وسمى الدنيا بأسرها قليلاً فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي أيضاً يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك يثبتك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قدم في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب ففعل في حد ذاتها انما الخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تتخلقوا باخلاق الله تعالى واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكماً وهو الحكمة النظرية رآه الحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال اني أنا الله لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال اني عبد الله الآية وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل الملائكة من أمراء على من يشاء من عباده أن اذروا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن هو من الآيات الدالة على أن كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعله من الحكم وهي كالتحلي من التحل ورجل حكيم اذا كان ذا اجواب وامانة رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أي محكم وهو فاعل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى \* (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف ترى من يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤت الله الحكمة وهكذا قرأ الأعمش (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن

مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصله للهمم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي  
مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون  
حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتا من غيرهم وبتقديره قدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله  
تعالى بالاتفاق قدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة  
النبوة والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه  
الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في غير الانبياء فكون الحكمة مغيرة  
للبوة والقرآن بل هي مفسرة ما بمعرفة حقائق الاشياء أو بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى  
التقديرين فالقصد حاصل فان حاولت المعتزلة جعل اليتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا  
كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور  
في هذه الآية لا يتناولهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف والله أعلم  
ثم قال وما يذكره الاولو الالباب والمراد به عندي والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة  
في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف أنهم لم يحصل الالبياء الله تعالى وتيسره كان من أولى الالباب لانه لم يقف  
عند المسببات بل ترقى منها الى أسبابها فهذه الانتقال من السبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل  
الا لولى الالباب وأما من أضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتد أنه هو السبب في حصولها وتخصيلها  
كان من الظاهرين الذين يجوز عن الانتقال من المسببات الى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لما فسروا  
الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بأن يتدبر  
ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم \* قوله تعالى (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم  
من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من أنصار) اعلم أنه تعالى لما بين أن الاتفاق يجب أن يكون من أجود  
المال ثم حث أولاً بقوله ولا تيموا الخبيث وثانياً بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثاً بقوله  
وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله فان الله  
يعلم، على اختصاصه بفيده الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمعتردين وبيان من وجوه أحدها أنه  
تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه  
بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال  
ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب  
على تلك الدواعي والنيات فلا يهل شيأ منها ولا يشتهه عليه شيء منها (المسألة الثانية) انما قال فان الله  
يعلمه ولم يقل يعلمها الوجهين الاول أن الضمير عائداً الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثماً يرم به  
بريئاً وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم كقوله  
وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسألة الثالثة) النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه  
يقال نذر ينذروا أصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده  
وانذرت القوم انذاراً بالتحذير وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على  
عتق رقبة والله على حج فهو نذر الوفاء ولا يجوز فيه غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا  
ثم بفعله أو يقول لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة عين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذراً وصح  
فعله ما صح ومن نذر نذراً ولم يسم فعله كفارة عين أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففيه مسألتان  
(المسألة الاولى) انه وعد شديد للظالمين وهو قسمان أما ظلمه نفسه فذاً له حاصل في كل المعاصي  
وأما ظلمه غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره أو يكون نيته في الاتفاق على المستحق  
الرياء والسمعة أو يفسد ما بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم  
على النفس (المسألة الثانية) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر قالوا الان ناصر

الانسان من يدفع الضرر عنه فلو ان دفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء أنصارا  
 لهم وذلك يطل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بديل قوله  
 تعالى وانتقروا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق  
 تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الانصار نفي الشفعاء والجواب الثاني ليس لمجموع الظالمين  
 أنصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جميع والجمع اذا قوبل بالجمع  
 توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لا نسلم أن مقابلة الجمع  
 بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد  
 والجواب الثالث ان هذا الدليل الثاني للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المتيقن للشفاعة  
 خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا  
 ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظاهرا والمسألة  
 ليست ظنية فكان التمسك بها اسقاطا (المسألة الثالثة) الانصار جمع نصير كشراف وشريف وأحباب  
 وحبيب \* قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحقوها وثبوتها الفقراء فهو خير لكم

ونكفر عنكم من سبيلكم والله بما تعملون خبير) اعلم أنه تعالى بين أولا أن الانفاق منه ما يتبعه  
 المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكركم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا أن الانفاق قد يكون  
 من خيديم وريء وذكركم كل واحد من القسمين وذكركم في هذه الآية أن الانفاق قد يكون ظاهرا  
 وقد يكون خفيا وذكركم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه  
 الآية (المسألة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم  
 وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على  
 الفرض قال أهل اللغة أصل الصدقة صدق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قوله  
 رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خلل صادق الخوضه وشئ  
 صادق الخلوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصدق  
 يسمى صدقا لصدق الصدقة في المودة والصدق يسمى صدقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وتسمى الله تعالى الزكاة  
 صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب اكمال المال وبقيائه واما لانه يستدل به على صدق  
 العبد في ايمانه وكماله فيه (المسألة الثالثة) الاصل في قوله فنعما هي ما لان الله أدغم احد الميمين  
 في الآخر ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون  
 واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن العاص  
 نعم ما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي  
 الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منه ما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان  
 ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة وأما الحديث فلانه لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين  
 الساكنين علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس  
 والقراءة الثانية قرأ ابن كثير فنافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين  
 وفي تقريره وجهان أحدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركتها وهما مثل حركة ما قبلها والثاني  
 أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي  
 قراءة شاذة الفراء فنعما هي بفتح النون وبكسر العين ومن قرأ بهم هذه القراءة فقد أتى بهم هذه الكلمة  
 على أصلها وهي نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر (المسألة الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل  
 الشيء أي نعم الشيء هو قال أبو علي الجيد في تمثيل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتمثله

بالنسبة أبين والدليل على أن ما نسكرة ههنا لانها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به  
 لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صفة لما واذا بطل هذا القول فنقول  
 ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيء أي ابداء الصدقات في حذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسألة  
 الخامسة) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما  
 فانقول الأول وهو قول الأكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع  
 أفضل والاطهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الأول) في أن الافضل في اعطاء صدقة التطوع  
 اخفائه أو اظهاره فلنذكر أولا الوجوه الدالة على أن اخفائه أفضل فالأول انها تكون أبعد عن الرياء  
 والسعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسع ولا مرء ولا منان والمتحدث بصدقة لاشأن انه  
 يطلب السمعة والمعطى في ملائمة الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو الخاص منهما وقد بالغ قوم  
 في قصد الاخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم إلا أخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعشى وبعضهم يلقيه في طريق  
 الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في ثوب لفقير وهو نائم وبعضهم كان  
 يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من السكوت الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف  
 لمعطى فقد حصل الرياء والمنه معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيه لانه اذا أخفى صدقة لم يحصل له  
 بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابا وثالثها قوله  
 صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى الفقير في سر وقال أيضا ان العبد ليعمل عملا في السر  
 يكتبه الله له سرا فان أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب  
 في الرياء وفي الحديث المشهور سمعة يظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل  
 نصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها  
 أن الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الاخفاء  
 أولى وبيان تلك المضار من وجوه الأول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى  
 الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك  
 في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم  
 لا يسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويطنون انه أخذها  
 مع الاستغناء عنها فيقع الفسق في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالا  
 لاخذ وأهانته واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة  
 والسلام من أهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا  
 الى شركائه الحاذرين فيقع الفقر بسبب اظهار ذلك في فعل ما لا ينبغي فهو مذموم لوجوه الدالة على أن  
 اخفاء صدقة التنازع أولى وأما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم أنه اذا  
 أظهر حاصرا ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع النصارى بها فلا يمنع والمال هذه  
 أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية  
 والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه  
 عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر  
 رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فوضويع العمل سبعين ضعفا  
 على العلانية ثم ان الله عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بل انواع هدايته فتراكت على قلوبهم  
 أنوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله  
 تعالى فاذا عمل عملا في علانية لم يحتاج أن يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمدت  
 فاذا أعلن به فأنما يريد به أن يقتدى به غيره فهو هذا عبد كملت ذاته فسي في تكميل غيره ليكون تاما



وفوق الغمام ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيهه وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى الدرجات  
 في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الاتصال التي طلبوها بالدعاء أن قالوا واجعلنا للمتقين  
 إماما ومدح أئمة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى أئمة يهدون بالحق وبه يهدون ومدح أئمة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خير أئمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر  
 ثم أبهم المذموم فقال وعن خلقنا أئمة يهدون بالحق وبه يهدون فهو لاء أئمة الهدى وعلام الدين  
 وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب إلى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على  
 الاظهار في قوله وان تحفوها وتؤفوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لان سلم ان  
 قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل أن يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من  
 الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لأن المقصود منه  
 بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحال واحدة  
 في الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فأما اذا حصل في الابداء أمر اخر لم يعد ترجيح الابداء على  
 الاخفاء (البحث الثاني) لن الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويبدل عليه وجوه الاول ان الله  
 تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها إلى الأئمة أولى السعاة اظهارها وثانيها  
 ان في اظهارها ثفي التهمة يروى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت الا المكثوبة  
 فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لتفي التهمة فكذا في الزكاة وثالثها ان  
 اظهارها يتضمن المساعدة إلى أمر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يؤهم ترك الالتفات إلى أداء الواجب  
 فكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة  
 التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب  
 عن قول من قال الاظهار في الواجب أولى من وجوه الاول ان اظهار الزكاة الاموال توجب اظهار قدر  
 المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن بطمع الظلمة في ماله أو بكثرة حذاده واذا كان الافضل له اخفاء ماله  
 لزيم منه لاحتمال أن يكون اخفاء الزكاة أولى والثاني أن هذه الآية انما نزلت في أيام الرسول والصحابة  
 ما كانوا متممين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه أبعد عن الرياء والسعة أما الآن  
 فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة الثالث اننا لانسلم دلالة قوله فهو خير على  
 لترجيح وقد سبق بيانه أما قوله تعالى وان تحفوها وتؤفوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء تنقص  
 الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا  
 ان قوله خير لكم يحتمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وأن يكون المراد  
 منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل ان تؤفوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب أن  
 يمدد بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط  
 في الاخفاء أن يحصل معاينة الفقراء والمقصود ببعث المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما  
 بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى  
 وتكفروا عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل \* (المسألة الاولى) \* التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل  
 مكفر في السلاح معطى فيه ومنه يقال كفر عن عيئته أي ستر ذنب الحنث بما بدل من الصدقة والكفارة  
 ستارة لما حصل من الذنب (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر  
 تكفروا بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها أن يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر  
 مبتدأ محذوف أي ونحن تكفروا والثالث انه جلة من فعل وفاعل مبتدأ بمسألة متأنفة منقطعة عن ما قبلها  
 والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع  
 قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وان تحفوها وان تحفوها كن أعظم لثوابكم بالجزم فيظهر أن

قوله خير لكم في موضع جزم ومثله في الجمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا هادي له  
ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحقق عن عاصم يكفر بالباء وكسر الفاء ورفع الراء  
والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وجبتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خير فقوله  
يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا لا بأس بأن يذكروا لفظ الجمع أو لا ثم لفظ الافراد ثانيا  
كما أتى بلفظ الافراد أو لا والجمع ثانيا في قوله سبحانه الذي أسرى بعبده ليلائم قال وآتيناهم موسى الكتاب  
ونقل صاحب المنكشف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة خامسة  
وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار أن ومعناها ان تحقه وما يكن خيرا لكم وأن تكفر عنكم سيئاتكم  
فهو خير لكم \* (المسألة الثالثة) في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه أحدها المراد وتكفر  
عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك وإنما يكفر بعضها ثم اهتم الكلام في ذلك البعض  
لأن بيانه كالاعراض بارتكابها اذا علم انهم مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف  
والرجاء وذلك انما يكون مع الاهتمام والشافى أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى وتكفر عنكم من  
أجل ذنوبكم كما تقول ضربتكم من سوء خلقكم أى من أجل ذلك والثالث انه صله زائدة كقوله فيها  
من كل الثمرات والتقدير وتكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول أولى وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون  
خير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وأنتم انما  
تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم في السر فقام معنى الابداء فكانهم يدبوا بهذا الكلام  
الى الاخفاء ليكون أبعد من الرياء \* قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء  
وما تنفقوا من خير فلا نفس لكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم  
لا تعلمون) هذا هو الحديث الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو  
ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) في بيان سبب النزول وجوه أحدها ان هذه الآية نزلت حين  
جاءت تنبؤ أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركان أتيا أسماء يسألانها شيئا  
فصالت لا أعطيكمما حتى أسأتم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكما لسما على ديني فأسأمت امرته في ذلك  
فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصدق عليهما والرواية الثانية كان  
أما من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم  
شيئا أنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصدق على المشركين حتى نزلت هذه  
الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل  
أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى  
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم في صلاتهم هذا الضرب من المشركين  
(المسألة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع  
نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت  
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه  
الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبين للادلة فلما كانوا مهتدين فليس  
ذلك منك ولا بك فالله يهدي همتهم ولا يهدي همتهم فإله الهدى فإله الهدى فإله الهدى فإله الهدى فإله الهدى  
وصدقت عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجئهم الى الهدى بواسطة أن توقف صدقت عنهم على  
ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا يتقنعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع  
والاختيار \* (المسألة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم  
ولكن المراد به هو أمته ألا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم  
وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلا نفسكم وهذا عام فيهم من عموم ما قبل

الآية وعموم ما بعد شاعومها أيضا أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على أن  
 هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لأن قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية  
 التي تفاهها بقوله ليس عليك هدايتهم لكن المنى بقوله ليس عليك هدايتهم هو حصول الاهتداء على سبيل  
 الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا  
 يقتضي أن يكون الاهتداء الحامل بالاختيار واقعاً بقدر الله تعالى وتحليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب  
 قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوهاً أحدها أنه يهدي بالانابة والمجاهدة من يشاء عن  
 استحقاق ذلك وثانيها يهدي بالانطاف وزياوات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء  
 على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعله ورابعها أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن  
 يدح بذلك أجاب الاصحاب عن هذه الوجوه بأمور خصال المنيب في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى  
 أولاً بقوله ليس عليك هدايتهم لكن المراد بذلك المنى بقوله أولاً ليس عليك هدايتهم هو الاهتداء على سبيل  
 الاختيار فالمنيب بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار  
 وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم فالمنى وكل نفقة تنفقونها  
 من نفقات الخير فأنما هو لا أنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه وليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون  
 الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى  
 ولستم في صدقكم على آثاركم من المشركون تقصدون الاوجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم  
 فانفقوا عليهم اذا كنتم اتباعون بذلك وجه الله في حله رحم ومداخله مضطوّر وليس عليكم اهتداء وهم  
 حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليه ثم الثاني ان هذا وإن كان ظاهره خبيراً الا ان معناه نهى أي  
 ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخير بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدان برضعن  
 أولادهن والمطلقات بربصن الثالث ان قوله وما تنفقون أي ولا تذكروا منفقين مستحقين لهذا الاسم  
 الذي يفيد المدح حتى يتبعوا بذلك وجه الله (المسألة الثانية) ذكر في الوجه في قوله الا ابتغاء  
 وجه الله قولان أحدهما أنك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له لأن وجه  
 الشيء أشرف من فاعله ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني أنك اذا قلت فعلت هذا الفعل له  
 فهو هنا يحتمل أن يقال فعلته له ولغيره أيضاً أما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على أنك  
 فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة (المسألة الثالثة) أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة  
 الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة  
 الفطر الى أهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شركاً خلق الله كان لك ثواب نفقتك ثم قال  
 تعالى وما تنفقوا من خير يوفى اليكم أي يوفى اليكم جزاؤه في الآخرة وإنما حسن قوله اليكم مع التوفية  
 لأنها تضمنت معنى التادية ثم قال وأنتم لا تطأون أي لا تنفقون من ثواب أعمالكم شيئاً لقوله تعالى  
 آتوا كاهنكم ما ينظرون منه شيئاً يريد لم تنقص قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون  
 ضرباً في الارض يحسبهم الجاهل أغنياً من التقشف تعرفهم بسماهم لا يسألون الناس الحافاً وما تنفقوا  
 من خير فإن الله به عليم) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أنه يجوز صرف الصدقة الى أي فقير كان  
 بين في هذه الآية ان الذي يكون أشبه الناس استحقاقاً بصرف الصدقة اليه من هو فقراء الفقراء الذين  
 أحصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله للفقراء متعلق بما اذا فيه  
 وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحديث على الانفاق قال بعدها للفقراء أي ذلك الانفاق  
 المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فنقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه  
 عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم ألفان ومائتان أي  
 ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان هذا أحسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية اعدوا للفقراء واجعلوا

ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز أن يكون خيرا مبتدأ محذوف والتقدير صدقاتكم للفقراء  
 (المسألة الثانية) نزات في فقراء المهاجرين وكنوا نحو أربعمائة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم  
 مسكن ولا عشار بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويحجرون في كل غزوة  
 عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب  
 قلوبهم فقالوا أبشروا يا أصحاب الصفة في لقيني من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضية بما فيه فإنه  
 من رفاقي واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الأولى) قوله للذين أحصروا  
 في سبيل الله فنقول الإحصار في اللغة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو  
 أو ذهاب نفقة أو ما يجري مجرى هذه الأسماء يقال أحصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى  
 الإحصار عند قوله فإن أحصر ثم بما يغني عن الإعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع  
 الأعداد الممكنة في معنى الإحصار فالأول أن المعنى أنهم حصر وأنفسهم ووقفوها على الجهاد وأن  
 قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولأن الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة  
 إلى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدة لذلك متى مست الحاجة  
 فبين تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من  
 الخير أحدها إزالة عيبتهم والثاني تقوية قلوبهم لما اتصبوا إليه والثالث تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين  
 ورأبها عنهم كانوا محتاجين جدًّا مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال تعالى لا يستطيعون  
 ضربا في الأرض يحبسهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا  
 أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو ومن الكفار لأن الكفار كانوا مجمعين حول  
 المدينة وكانوا قبيحين وجدهم قلوبهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسبي  
 أن هؤلاء القوم أصابتهم حراحت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمني فأحصرهم المرض  
 والزمانة عن الضرب في الأرض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر  
 عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته  
 وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات  
 (الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الأرض يقال ضربت في الأرض  
 ضربا إذا مرت فيها ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد  
 يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وأما أن خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر وأما أن  
 مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم إلى من يكون معينا لهم  
 على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحبسهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) قرأ عاصم وابن عامر وخزعة يحبسهم بفتح السين والباء قون بكسرهما وهما الغتان  
 بمعنى واحد وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان بالفتن جميعا الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة  
 أقبس لأن الماضي إذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب  
 وشذب يذب يحبس بفتح على يفعل مع كلمات أخر والكسر حسن لحي السمع به وإن كان شاذًا  
 عن القياس (المسألة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل  
 وإنما أراد الجاهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحبسهم من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو  
 تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والتعفف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه  
 للعلم به وإنما يحبسهم أغنياء لظاهرهم الجاهل وتركهم المسألة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء)  
 قوله تعالى تعرفهم بسميائهم والسميائهم العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمعة التي هي  
 العلامة قلت الواو إلى موضع العين قال الواحدى وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاء عند الناس أي

وجه وقال قوم السماء الارتفاع لانها علوية وضعت للظهور قال مجاهد سيعلم الخشوع والتواضع  
قال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقراء والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال  
ابن زيد وثانة ثيابهم والجوع خفي وعندى ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دالة على  
حصول الفقر وذلك يشافضه قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو أن لعباد الله  
المخلصين حية ووقفا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات  
جسدية ألا ترى أن الاسد اذا مرهابه سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة  
ما وقعت والبارى اذا طار تهرب منه الطيور والضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا  
ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيعلمهم في وجوههم من أثر السجود وأيضا ظهور  
آثار الفكر روى انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتمطون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء  
النقراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الله يحب العنوف المتعفف  
ويستغنى الفاحش البذى السائل الملهف الذى ان أعطى كثيرا فطرطى في المدح وان أعطى قليلا فطرطى في الذم  
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغنى يغنيه الله  
ومن يستعفف يعفه الله تعالى لان ياخذ أحدكم حبلا يحتطب فيبيعه بمذموم فخره من أن يسأل الناس  
واعلم أن هذه الآية مشككة وذكرنا في تأويلها وجوها الأول ان الحاف هو اللجاج والمعنى  
انهم سألوا بطلب ولم يلجوا وخواختيار صاحب الكشف وهو ضعيف لان الله تعالى ومنهم بالتعفف  
عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم  
والثاني وهو الذى خطري الى عند كنية هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس  
الحافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال  
واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا انهم لا يسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من  
يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عند رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طيش مهذار  
سفيه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام  
لا يتخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يتخوض في الترهات والسفاهات  
وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسننة يغنى عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا  
ههنا قوله لا يسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من  
يسأل الناس الحافا وبيان مباينة أحد الجاهل عن الآخر في استيجاب المدح والعظيم الوجه الثالث  
ان السائل الملهف الملح هو الذى يستخرج المال بكثرة تطلبه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف  
واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع  
حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الحافا كما وجب عدم صدور السؤال منهم أصلا  
والوجه الرابع وهو الذى خطري الى أيضا في هذا الوقت وخوانه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء  
الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون  
الناس وانما أمكنهم ترك السؤال عند ما ألجوا على النفس ومنه وما بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال  
ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها اذا ما \* تنازعنى لى أو عسانى

الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه ويحصل  
الدلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود فهذا الخطا يحمله  
على الحاف والالجاج ثبت ان كل من سأل فلا بد وان يقدم على اللجاج في بعض الاوقات فكان نفي  
اللجاج عنهم مطلقة ووجب نفي السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطري الى في هذا

الوقت وهو ان من أظهر من نفسه اثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكبت عن السؤال فكانه اني بالسؤال  
المخ الحلف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك  
الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رفق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع اليه شيئا فكان اظهار  
هذه الحالة هو السؤال على سبيل الحلف فقله لا يسألون الناس الحافا معناه انهم سكتوا عن السؤال  
لكنهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثائه الحال واظهار الانكسار وما يقوم مقام السؤال على سبيل  
الحلف بل يزنون انفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطع عليه  
الاخلاق فهذه الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد  
لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم أنه تعالى  
ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية  
من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تعلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما  
أنه تعالى لما قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاخر من غير بخش ونقصان لا يمكن  
الا عند العلم بقدر العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لاجرم قرر في هذه الآية كونه تعالى  
علما بقادير الاعمال وكيفية ثباتها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصديق على المسلم والذمتي  
قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على  
الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق أعظم وجوه الانفاقات لاجرم أردفه  
بما يدل على عظمه ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم  
لعبد له الذي استحسن خدمته ما يكفيك بأن يكون على شاهد بكيفية طاعتك وحسن خدمتك  
فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أجره واصل اليك \* قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل  
والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في كيفية النظم أقوال الاول لما بين في هذه الآية المتقدمة ان أكمل من تصرف اليه النفقة  
من هو بين في هذه الآية ان أكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار  
سرا وعلانية فلهم والثاني انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي  
والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا جرم أرشد الخلق الى أكمل وجوه  
الانفاقات (المسألة الثانية) في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا  
في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليل  
فكان أحب الصدقين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت اكمل والثاني قال ابن  
عباس ان عليا عليه السلام ما كان يلك غير أربعة دراهم فصدق بدرهم ليل وبدرهم نهارا وبدرهم سرا  
وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما جئت على هذا فقال أن أسئلك ما وعدني ربي فقال لك ذلك  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشف نزات في أبي بكر الصديق رضى الله عنه  
حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية  
والرابع نزات في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فجاء أبو هريرة اذا مر بفرس سمع قرأ  
هذه الآية الخامس ان الآية عامة في الذين يعملون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرصهم على  
الخير فكما نزات بهم حاجة محتاج عجلا قضاءها ولم يؤخرها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو  
أحسن الوجوه لان هذا اخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل  
وجوه الانفاقات والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاعل من  
قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقديره  
انه لو قال الذي أسئلكم لهدرهم لم يند أن الدرهم بسبب الاكرام أما لو قال الذي أسئلكم فله

درهم يفيدان الدرهم بسبب الاكرام فهذه الفاء دلت على ان حصول الاجراما كان بسبب الاتفاق والله أعلم (المسألة الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قد تم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية قلمهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انها تدل على ان أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر (المسألة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقيب الكفر وعند المعتزلة أن لا يحصل عقيب كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسألة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الاتفاق الحكم الثاني من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا \* قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا

كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فاتمى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكأنهما متضادان ولهذا قال الله تعالى يحق الله الربا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون أموال المتامنين لا ينجزوا لافيه ولكنه نهي بالاكل على مساواه وكذلك قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضاً فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في الماء كقول فيؤكل والمراد التصرف فيه ففتح الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وأيضاً فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم أكل الربا وموكله وشاهده وكتبه والحمل لافعلنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وأيضاً فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا وأما الربا فمساءل (المسألة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهتزت وربت أي زادت وأربي الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبى فقد أربى أي عامل بالربا والاجبا ببيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذامعنى الربا في اللغة (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الف بعدها تشبيهها بواو الجمع (المسألة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسيئة وriba الفضل أما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معيناً ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المدين برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذه هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واماربا النقد فهو أن يباع من الخطئة بعمولين منها وما أشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لاربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له أبو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد أو سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى انه رجى عنه قال محمد بن سيرين كفاي بيت ومعنا كرمه فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأيي ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرّمه فاشهد واني حرّمته وبرئت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهم نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناول لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما

يتناول العقد الخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسبة فيكون قوله وحرم الربا  
 مخصوصا بالنسبة فثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناول فوجب  
 أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال انما يحترمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد  
 وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا  
 وأما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين أما القسم الاول فبالقرآن وأما بالنقد  
 فبالخبر ثم ان الخبر يدل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة  
 التقاض غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها  
 ووجهه هو لا من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء أربعة  
 فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال  
 لا تبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة فلما لم يقل ذلك  
 بل عدل إلى أربعة علم ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط \* المجلة الثانية نأينا ان قوله تعالى وأحل الله  
 البيع يقتضي حل ربا النقد فانتم أخرجهتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة  
 ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون  
 أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فيكون هذا ترجيحنا للاضعف على  
 الاقوى وانه غير جائز \* المجلة الثالثة ان التعديت من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة  
 تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما أولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت  
 في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم واللغة مطلوبة وربط المعلوم بالمفهوم  
 غير جائز وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة  
 بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا به دليل  
 الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب  
 فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الظلم في الاشياء الاربعة  
 واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والنضة النقدية والقول الثاني قول أبي حنيفة رضي الله عنه  
 ان كل ما كان مقدرا فقيه الربا والعلة في الدراهم والذنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد  
 الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت أو ما يصلح به القوت وهو المالح والقول  
 الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما يتدفع به فقيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس  
 في حكم الربا والكلام في تساريع هذه المسائل لا يليق بالنفسير (المسألة الرابعة) ذكرنا في سبب  
 تحريم الربا وجوها أحدها الربا يقتضي أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين  
 نقدا أو نسبة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة  
 قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض  
 محرما فان قيل لم لا يجوز أن يكون إبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك  
 لان رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان بمنزلة المالك ان يتجر فيه وبسبب تعدد سبب تلك التجارة  
 رجحا فلما ترك في يد المدين وتنفع به المدين لم يبعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا  
 عن ابتقائه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل وأخذ  
 الدرهم الزائد أمر متيقن فتقويت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثأبها قال بعضهم  
 الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم  
 اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسبة خفف عليه اكتاب وجه



المعيشة فلا يكاد يتصل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك ينفى الى انقطاع منافع الخلق  
ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بانخبارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب  
في تحريم عقد الربا انه ينفى الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس  
بقرض الدرهم واسترجع مثله ولو لم يكن الربا لكانت حاجة المحتاج منه على أخذ الدرهم بدرهم  
فنفى ذلك الى انقطاع المواساة والمعرف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنياً  
والمستقرض يكون فقيراً فاذن القول بتجوير عقد الربا منه كين للفقير من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا  
زاندا وذلك غير جائز برجة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع  
للكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كان لا نعلم الوجه فيه أما قوله تعالى لا يقومون  
نا كثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم أنه  
لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما أما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان  
من المس ففيه مسائل (المسألة الاولى) التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي  
ينصرف في أمر ولا يهدى فيه انه يتخبط خبط عشواء وخبط البعير للارض بأخفافه وتخطط الشيطان  
اذا مسه بجبل أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
والجبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو مسموس ومسموس به مس وأصله  
من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنيه ثم يمس الجنون مساً كما ان الشيطان يتخططه ويطأه  
برجله فيجلبه فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم سئل الان السؤال الاول التخبط تفعل  
فكيف يكون متعتيا الجواب تفعل بمعنى قول كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال  
الثاني ثم تعاق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس  
الذي لهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون  
الا كما يقوم التخبط بسبب المس (المسألة الثانية) قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به  
ذلك الحالة لان الشيطان يمس ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس  
وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان  
دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني  
الشيطان اما أن يقال انه كيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن  
يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كنهياً ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون محض تشاموس وعود  
وروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسماً كيفاً فكيف يمكنه أن يدخل في باطن  
بدن الانسان وأما ان كان جسماً لطيفاً كالهواء فقل هذا يمنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمنع أن يكون  
قادراً على أن يصرع الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح  
أن يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجسر الى الطعن في النبوة الرابع ان  
الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان  
ولم لا يغصب أموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج  
القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ما روي ان الشياطين في زمان  
سليمان بن داود عليهم السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له  
ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم في زمن  
سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني  
ان هذه الآية وهي قوله يتخبطه الشيطان صريح في ان يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان  
الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التي يحدث عنها الصرع وهو كقول أيوب عليه السلام اني

مسى الشيطان بهيب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف  
 الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترى فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع  
 الجبان من الموضع الخالي ولهذه المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل  
 وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذه اجلة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر  
 القفال فيه وجه آخر وهو أن الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخطبوا على ما تعارفوه  
 من هذا وأيضاً من عادة الناس انهم اذا أرادوا تنقيح شيء أن يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها  
 كأنه رؤس الشياطين (المسألة الثالثة) للمفسرين في الآية أقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم  
 القيامة مجنوناً وذلك كالعامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه أهل الموقف بتلك العلامة انه آكل الربا  
 في الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بمجنون والقول الثاني قال  
 ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعالاً كآلة  
 الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا  
 في الدنيا فأرباه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينضون ويسقطون ويريدون الاسراع  
 ولا يقدررون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان آكل الربا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن  
 وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روى في قصة الاسراء ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كاليث الضخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل  
 من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخطه الشيطان من المس والقول  
 الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم  
 مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والتهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من  
 مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا تخطباً فتارة الشيطان يجره الى النقص والهوى وتارة  
 المالك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل  
 بفعل الشيطان وآكل الربا لاشك انه يكون مفراطاً في حب الدنيا تمام الكافية فاذا مات على ذلك الحب  
 صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى فان الخطب الذي كان حاصلاً في الدنيا بسبب حب المال أو ربه انخطب  
 في الآخرة وأوقعه في ذل الخراب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عن فقهاءنا  
 أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فقصه مسائل (المسألة الاولى) القوم كانوا  
 في تحايل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوباً بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا  
 اذا باع العشرة باحد عشر يجب أن يكون حلالاً لانه لا فرق في العقل بين الاخرين فهذا في ربا النقد وأما  
 في ربا النسيئة فكذلك أيضاً لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا  
 اذا أعمى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما  
 جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز  
 أيضاً فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان أن يكون مفرطاً في الحال شديد الحاجة  
 ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيبقى الانسان  
 في الشدة والحاجة أما بتقدير جواز الربا يعطيه رب المال طمعاً في الزيادة والمديون يردّه عند وجدان  
 المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل  
 وجدان المال فهذا يقتضي حلال الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لانجل دفع الحاجة فهذا هو  
 شبهة القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب  
 ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما أمره بالسجود لا آدم  
 صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن

ففاسة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما  
 كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القائل رجمة الله عليه الفرق بين البابين فقال  
 من باع ثوبا بيساوى عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بعشرين فلما حصل التراضي على هذا  
 التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالمية عندهما فممكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض  
 أما إذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يتقال ان عوضه هو  
 الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر  
 الفرق بين الصورتين (المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان  
 الوعد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه  
 الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على ان قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب  
 انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح في ان العلة لذلك التخبط هو هذا  
 القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل  
 وذكرنا عليه وجوه من الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا  
 واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما خضما أي  
 يستحل التصرف فيه وإذا حلنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لما أخرته فلهذا  
 ما يدل عليه لفظ الآية الان جهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا بالاعلى وعيد  
 من يستحل هذا العقد (المسألة الثالثة) في الآية سؤال وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل  
 البيع متفق عليه فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبهه محل الخلاف يجعل الوفاق  
 فكان نظم الآية ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكم في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا  
 والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان الربا والبيع متماثلان  
 من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المتلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير  
 فأما ما قدم أو أخر جازا ما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فيه مسائل (المسألة الاولى) يحتمل ان  
 يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله  
 البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكأن  
 ذلك ايقاعا للفرقة بين المتلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله البيع وحرم الربا ذكره  
 الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما  
 البيع مثل الربا وما قوله أحل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا  
 لقول الكفار انما البيع مثل الربا والخجة على صحة هذا القول وجوه الخجة الاولى ان قول من قال هذا  
 كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانتكار او يحمل ذلك على  
 الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يوجب فيه  
 الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى \* الخجة الثانية ان المسلمين أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه  
 الآية ولو لا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والاضمار لا يجوز ان يستدلوا به وفي هذه الخجة كلام  
 سيأتي في المسألة الثانية \* الخجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه  
 فاتتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي  
 انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا قاله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن  
 ضعفها ولو لم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن  
 قوله فمن جاءه موعظة من ربه لا تنافي هذا الموضع (المسألة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله  
 وأحل الله البيع وحرم الربا من الجملة التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندى ويدل عليه وجوه

الاول اننا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا  
 تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو اننا  
 اذا سلمنا انه يفيد العموم وكذا لانك ان افادته العموم أضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله  
 وأحل الله البيع وان أفاد الاستغراق الآن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت  
 ان قوله وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وان يطرق اليها تخصيصات  
 كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب  
 على الله محال فأما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق  
 على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز والوجه الثالث ما روى عن  
 عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الديار وما سأله عن الربا ولو كان هذا  
 اللفظ مفيدا للعموم لما قل ذلك فعلمنا ان هذه الآية من الجملة الواجبة الرابع ان قوله وأحل الله البيع  
 يقتضي أن يكون ~~بمعنى~~ بيع حلالا وقوله وترم الربا يقتضي أن يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة  
 ولا بيع الا ويقتضيه الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من  
 الحرام بهذه الآية فكانت محمولة فوجب الرجوع في الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه  
 وسلم أما قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيدها غير حقيقي ولا نهى في معنى  
 الوعظ وقرأ أبي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فاتم أي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسألتان  
 (المسألة الاولى) في التأويل وجهان الاول قال الزجاج أي صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه  
 الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول  
 الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنب فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه  
 ما كان هناك ذنب وانتهى المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى أضاف ذلك اليه بلام التوكيد وهو  
 قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ما سلف أي له ما أكل من الربا وليس عليه رد  
 ما سلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلنكم  
 رؤس أموالكم (المسألة الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شيء قدمته امامك فهو سلف ومنه  
 الامتة السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلف ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفتها  
 لانه أول ما يخرج من عصرها أما قوله تعالى وأمره الى الله ففيه وجوه لانه مفسرين الان الذي أقوله ان  
 هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك أكل الربا ولم يترك والدليل عليه مقدمة  
 الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فاتم أي ليس فيه بيان انه انتهى  
 عن ما ذافلا بد وان يصرف ذلك المذكور الى السابق وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله عنهم  
 قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فاتم أي عاندا اليه فكان المعنى فاتم عن هذا القول وأما مؤخره  
 الآية فتقوله ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال  
 الربا فأمره الى الله ثم هذا الانسان امان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضا عن أكل  
 الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مرة رابدين الله عما سلف به فكيف الله فينبذ يستحق  
 المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يقيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء  
 غفر له فثبت ان هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالاثم من المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقر بجرمة  
 الربا ثم أكل الربا فها هنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك  
 به ويغفر ما دون ذلك ان يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو أما قوله  
 ومن عاد فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فاعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان  
 قوله فاولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان الخلود لا يكون الا لكافر لان قوله فاولئك أصحاب

النار فيمده الحصر فيمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون فيمده الحصر وهذا يدل على أن كونه  
صاحب النار وكونه خالد في النار لا يحصل الا في الكفار أقصى ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر  
وأدخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع وذلك ان  
مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه ويجوز ان  
يعاقبه الله وأمره في البابين موكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه الله فانه لا يتخلد في النار بل يخرج منه  
والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب  
الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار  
لكنه لا يتخلد فيها لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن قوله تعالى  
(يحق الله الربا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد  
بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكرها حاشا ما يجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا  
وكشف عن فساد ذلك لان الداعي الى فعل الربا يتحصل المزيدي في الخيرات والصارف عن الصدقات  
الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في المال الا انه نقصان في الحقيقة وان  
الصدقة وان كانت تنقص ما في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل  
ان لا يلتفت الى ما يقضى به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما نبيه الشرع اليه من  
الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الحق نقصان الشيء حالا  
بعد حال ومنه الخسار في الهلال يقال محقه الله فانه حق وامتنع ويقال هجير ما حق اذا نقص في كل شيء  
بجوارته (المسألة الثانية) اعلم ان حق الربا وارباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة  
أما في الدنيا فنقول بحق الربا في الدنيا من وجوه أحدها ان الغالب في المراتب ان كثرة ماله انه تقول عاقبته  
الى الفسقة وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثرت في قل وثانيتها ان لم ينقص ماله  
فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها  
ان الفقراء الذين يشاهدون انه أخذ أموالهم بسبب الربا يلغونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون  
سببا لرواى الخبر والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جاع ماله من الربا  
توجهت اليه الاطماع وقصدته كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة  
فلا يترك في يده وأما ان الربا سبب للحق في الآخرة فلو جوه الاول قال ابن عباس رضى الله عنهم ما معنى هذا  
الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا جبا ولا صلته رحم وثانيتها ان مال الدنيا لا يبقى عند  
الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون  
الجنة بعد الفقراء بخمسائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغنى من الوجه  
الحرام المقطوع بجرمته كيف يكون فذلك هو الحق والنقصان وأما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد  
في الدنيا وان يكون المراد في الآخرة أما في الدنيا فنرى وجوه أحدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان  
الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فله تعالى لا يتركه ضائعا جاعا في الدنيا وفي الحديث  
الذى رويها فيما تقدم ان الملك يسأله كل يوم اللهم يسر لي كل منفق خلفا واسمك تلقا وثانيتها  
انه يزاد كل يوم في جاهه وذكره الجليل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك أفضل من المال مع  
اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى  
اشتهر انه مشتمل لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع  
لا يجوز أخذ شيء من ماله اللهم الا نادى هذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا وأما ارباؤها في الآخرة  
فقد روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها  
الا الطيب يأخذها بيمينه فير بها كباير بي أحدكم مهره او فله حتى ان اللقمة تصير مثل أحد ونصف

ذلك بين في كتاب الله ألم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويعحق الله الربا ويربي الصدقات قال انفصال رحمه الله وتظهر قوله يعحق الله الربا المثل الذي ضرب به فيما تقدم بصفه وان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضرب به الله بحجة أثبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة أما قوله والله لا يجب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا تقول فلان فعال للخير آثاره والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثيم وهو أيضا مبالغته في الاستمرار على اكتساب الآثام والتفادي فيه وذلك لا يليق الابن يتكرر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفرعين \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهماد كروعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ما هنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا لوعده وقدم مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسألة الاولى) احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن معنى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه ألبس انه قال في هذه الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلوة وإيتاء الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستبدل الاول أن يجيب عنه بأن الاصل حمل ~~كل~~ لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل (المسألة الثانية) لهم أجرهم عند ربهم أقوى من قوله على ربهم أجرهم لأن الاول يجري مجرى ما ذاباع بالنقد فذلك النقد هو الحاضر متى شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما ذاباع بالنسيئة في الذمة ولا شك ان الاول أفضل (المسألة الثالثة) اختلافوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنقل من حالة الى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لا جيل الله وعادته فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافاة في الآخرة ولا هم يحزنون أيضا بسبب انه لم يصدروا في الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين انواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة (المسألة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم اشكال هو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضنة عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تنجب عليه الصلاة والزكاة ماتت فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يشيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه النقص لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط به هذا بل لاجل ان لكل واحد منهم أثرا في جلب الثواب كما قال في ضده هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق أثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر وان كان الله جمع الزناز قتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعا غيرة الله الها البيان ان كل واحد من هذه النقص لا يوجب العقوبة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا

اتقوا الله وذروا ما بيني من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تعلموا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فليكن

رؤس أموالكم لا تقبلون ولا تقاؤون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم  
 تعلمون وتقوا يوم ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يعلمون ( في الآية مسائل  
 ( المسألة الاولى ) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمه ان من اتى عن الربا فله ما لى فقد كان يجوز  
 أن يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة المقوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بيني من  
 الربا وبينه ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبضوا الزيادة محرم وليس لهم أن يأخذوا رؤس أموالهم  
 وانما شدّد تعالى في ذلك لان من انظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت ووطن نفسه على أن تنزل  
 الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى عنه وذروا  
 ما بيني من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا منه فو عنه وان لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذي  
 لم تقبضوه كذا كان أو بعضا فانه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار اذا  
 أسلوا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يتي ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر  
 في حكمه محمول على الاسلام فاذا تناحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب  
 وان كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فليامهر متهلها دون المهر  
 المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال  
 في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه  
 ان من كان أخافا كرم أخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة  
 الحكم لكم بالايمان الرابع يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بيني من الربا ان كنتم مؤمنين  
 بقولكم ( المسألة الثانية ) في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يرايون  
 فلما أسلوا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة والثانية قال  
 مقاتل ان الآية نزلت في أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد البسل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عبد  
 المطلب كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا  
 برباهم بنى المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي  
 الله عنهم ما وكنّا أسلفا في القم فلما حضر الجسد ادق بضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء  
 وعكرمة الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي ( المسألة  
 الثالثة ) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يكامل اذا اصر الانسان على كبيرة  
 وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما ذلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير  
 قوله الذين يؤمنون بالثقب على أن العمل خارج عن معنى الايمان كانت هذه الآية مجعولة على كل  
 لايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركه ظاهرة لك  
 ذهبا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل ( المسألة  
 الاولى ) قرأناهم وحزة فاذنوا مفتوحة الالف بمحذورة مكسورة لذل على مثال فآمنوا والباقيون  
 فاذنوا بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي عليه  
 السلام انه اقرأ كذلك قوله فاذنوا بمحذورة اي فاعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول  
 الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فاعلموا من لم يفته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا أمروا  
 باعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه اقراء في البلاغة  
 أكد وقال أحمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن أي كونوا على علم واذن وقرأ الحب بن فابتقوا  
 وهو دليل القراءة العامة ( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب  
 من الله خطاب مع المؤمنين المصريين على معاملة الربا أو هو خطاب مع الكفار المستسلمين للربا الذين قالوا  
 انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم

وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على أن الخطاب مع  
 المؤمنين فإن قيل كيف أحرر بالمخاطبة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير  
 مستعمل كما جاء في الخبر من أمان لي ولما فقد بارزني بالمخاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع  
 المخاربة فلا إذن يجرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقههاء قوله تعالى انما جزاء الذين  
 يجاربون الله ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت أن ذكر هذا النوع من التمديد مع المسلمين  
 وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله إذا عرفت هذا فيقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الأول  
 المراد بالمخالعة في التمديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على  
 عمل الربا أن كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه وجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس إلى أن  
 تظهر منه التوبة وإن وقع ممن يكون له عسكر وشوكه حاربه الامام كما يجارب الفتنه الباغية وكما حارب  
 أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتي فإنه يفعل بهم  
 ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فإن تاب ولا ضرب عنقه والقول  
 الثاني في هذه الآية أن قوله فان لم تفعلوا فأنذروا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقى من  
 الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتجريم الربا فان لم تفعلوا أي فان لم تكونوا معترفين بتجريمه فأنذروا  
 يجرب من الله ورسوله ومن ذهب إلى هذا القول قال ان فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من  
 شرائع الاسلام كان كافرا كالأول كقوله بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم والمعنى على القول الأول  
 ان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون  
 أي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أي بتقصان رأس المال ثم قال تعالى  
 وان كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل  
 على وجوه أحدها أن تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامر أي وجد وحينئذ لا يحتاج  
 إلى خبر والثاني أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج إلى الخبر وذلك  
 كقوله كان زيد ذاهبا واعلم اني حين كنت مقبلا بخوارزم وكان هناك جميع مع أكابر الادباء وأوردت  
 عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انما تكون فعلا وهذا محال  
 لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولا كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا  
 أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقة فهذا الدليل يقتضي انما ان كانت فعلا كانت تامة لاناقة وان لم تكن  
 تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تذكرون ذلك فيقولوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا  
 في الجواب عنه كتابا وما أفادوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره ههنا وهو ان كان لا معنى له الا  
 حدث ووقع ووجد الا ان قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشيء  
 كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء  
 فاذا قلت كان زيد عالما فعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الأول هو المسمى  
 بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدث  
 والوقوع الا ان في القسم الأول المراد حدث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد  
 في القسم الثاني حدث موصوفية أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من  
 ذكر الاثنين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا  
 انه فعل كان دال على وقوع المصدر في الزمان الماضي فيجوز أن تكون تامة لاناقة وان قلنا انه ليس بفعل  
 بل حرف فكيف يدل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر  
 على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالسكينة المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنشدوا  
 يتبها قفروا ملطى كأنها \* قطا الحزن قد كانت فراخها وضها



وعندي ان هذا اللفظ هينما يحول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات به هذه العفة  
بعد انهما كانت موصوفة بذلك فيكون خنا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث  
موصوفية الذات به هذه العفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات به عفة أخرى المفهوم الرابع  
ان تكون زائدة وأنشدوا  
سرا تبنى أبي بكر نساموا \* على كان المسومة الجياد

اذا عرفت هذه القاعدة فنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان الاول انه بمعنى وقع  
وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة وقطره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت  
تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذاعسرة لكان المعنى  
وان كان المشتري ذاعسرة فنظرة تسكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره  
اذا كان ذاعسرة فله النظرة الى الميسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة  
غير عالكم وقرأ عثمان ذاعسرة والتقدير ان كان الغريم ذاعسرة وقرأى ومن كان ذاعسرة (المسألة  
الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة  
العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) في الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر تقصرة او قال الذي تعاملونه نظرة (المسألة الثانية)  
نظرة أى تأخير والنظرة الامم من الانتظار وهو الامهال تقول بعته الشيء بنظرة وبانتظار قال تعالى  
قال رب انظرني الى يوم يمشون قال انك من المنتظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسألة الثالثة) قرئ فنظرة  
بسكون الظاء وقرأ عطاء فناظره أى فصاحب الحق ناظره أى مستظره أو صاحب نظره على طريق التسبب  
كقولهم مكان عاشب وبأقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أى فسامحه بالنظرة الى  
الميسرة (المسألة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من  
المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو ميسر أى صار الى اليسر فالميسرة واليسر والميسور الغنى (المسألة  
الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباءون بفتحها وخمسة لثقتان مشهورتان كالمقبرة والمشرقة  
والمشربة والمسرية والفتح أشهر اللغتين لانه جاء في كلامهم كثيرا (المسألة السادسة) اخذتوا في أن حكم  
الانتظار يختص بالربأ أو عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والفتح والسدى وأبراهيم الآية في الربأ  
وذ كر عن شريح انه أمر بجس أحد الخصمين فبيل انه معسر فقال شريح انما أدبت في الربأ والله تعالى قال  
في كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها وذ كر المفسرون في سبب نزول هذه الآية انه لما نزل  
قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربأ بل سرب الى  
الله فانه لا ملأة لنا بحرب الله ورسوله فربوا برأس المال وطالبوا بنى المغيرة فبذلك فشكوا بنو المغيرة  
العسرة وقالوا أخرونا الى أن ندرلك الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأرسل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة  
الى ميسرة القول الثاني وهو قول مجاهد وجاعة من المفسرين انها عاقبة في كل دين واحتجوا  
بما ذكرناه من أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذاعسرة ليعلم ان الحكم عام في كل  
المعسرين قال القاضي والقول الاول أرجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلکم رؤس أموالکم  
من غير بجزم ولا تنقص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال معسرا وجب انتظاره الى وقت القدرة  
لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانتظار في هذه بحكم  
النص ثبت وجوبه في سائر العصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن أداء المال لا يجوز  
تكميله به وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضى الله عنهم (المسألة السابعة) اعلم  
أنه لا بد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو أن لا يجسد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما يؤدعه  
لا يمكنه أداء الدين من شئ فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوى العسرة اذا لم يمكنه بهما  
وأداء اثنها ولا يجوز أن يجس الاقرب يرم لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة أصلا ثم وقع البرد والحر

عنهم واختلقوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يؤجر نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلقوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء اولاً يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسألة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وأن يطالبه بماله عليه فوجب الانتظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ربيبة في اعساره فيجب وزله أن يحبسها الى وقت ظهور الاعسار واعلم أنه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما أن يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض أولا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اطلاق أو صدق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر ثم قال تعالى وأن تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه ان تصدقوا بتاءين فن خفف حذف احدى التاءين تخفيفاً ومن شدد أدغم احدى التاءين في الاخرى (المسألة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف لعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصديق راجع اليه ما هو كقولهم وان تغفوا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانتظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على قاعدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب (المسألة الثالثة) المراد بالتخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصديق خير لكم ان عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تمديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانتظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتمديد حتى يتنعوا عن الربا وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا يحرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظام الوجوه وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخرة نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم أكدت لكم دينكم وأنتم مت عليكم نعمتي ثم نزل واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد دضعها على رأس ثمانين آية وماتت آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احداً وثمانين يوماً وقيل احدى وعشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات (المسألة الثانية) قرأ أبو عمرو و ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم أن الرجوع لازم والرجع متعدى وعليه تختار القراءتان (المسألة الثالثة) اتصّب يوماً على المفعول به لا على الخارف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقتضون من العمل الصالح وبذلك قوله فكيف تتقون ان كفسرتم يوماً ما يجعل الولدان شيباً اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله (المسألة الرابعة) قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتيق وانما يتيق ما يحدث نفسه من الشدة والاهوال وابشاء تلك الاحوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوماً ما يتضمن الامر بجميع اقسام التكليف (المسألة الخامسة) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا لكن

كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب  
 فالحالة الاولى كونهم في بطون اثماتهم ثم لا يكون نفعتهم ولا ضررهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله  
 سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون اثماتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح  
 احوالهم في اول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة  
 بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا  
 عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذه هو معنى الرجوع الى الله والثاني ان يكون  
 المراد يرجعون الى ما عند الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفي كل  
 نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله لابد  
 وأن يصل اليه جزاء عمله بالتام كما قال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره  
 وقال أيضا انهم ان تلك مثقال حبة من خردل فتسكن في صحرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله  
 وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها  
 وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت  
 والثاني ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه  
 مكتسبه فنقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لانه مهمل ما يمكن  
 تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان أولى (المسألة الثانية) الوعيدية يتمسكون بهذه الآية  
 على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب  
 الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان  
 قوله توفي كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال  
 توفي كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول  
 كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد  
 هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال  
 وامهل فن قصر فهو الذي أساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة وأما على اصول  
 أصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظالما فكان قوله  
 وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة  
 في هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتم بينكم بدین الى اجل  
 مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه  
 الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا ولا يستطيع أن يملل  
 فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل واحد وامرأتان ممن ترضون من  
 الشهداء أن تضل احدهما فخذ كراهما الاخرى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا ولا تساموا ان تكتبوه  
 صغيرا أو كبيرا الى اجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى الاترابوا الا أن تكون تجارة حاضرة  
 تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن تكتبوها واشهدوا اذا تباعدتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا  
 فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 ان في كيفية النظم وجهين الاول ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما  
 الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الزنا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه  
 تعالى جتم ذينك الحكمين بالتمديد العظيم فقال واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله والتقوى تستدعي الانسان  
 اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بأن نذبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد

والبوارفان القدرة على الاتفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا ترقوا السفهاء أموا الحكم التي جعل الله لكم قايما فحث على الاحتياط في أمر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال الفقهاء رحمهم الله تعالى والذي يدل على ذلك ان ألفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد لا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا إعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليمل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليمل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يميل عليه ثم قال سادسا وليستق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يجس منه شيئا فهذا كالاستعداد من قوله وليستق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسموا ان تكتبوه صغيرا أو كبيراً الى أجله وهو أيضاً كيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه القوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السابقة وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجزى مجزى سبب تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلالة والبوارف لئلا يتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمدية السلم فالتعجب منه وتعالى لما منع الربا في الآية المقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فلهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسألة الثامنة) التداين تفاعل من الدين ومعناه دايين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين لان القرض أن يقرض الانسان دراهم أو دنانير أو حبا أو غرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادا ان اذا باع سلعة بمن الى اجل ودان بدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الأحرار ندين ويقضى الله عنا وقد نرى \* مضارع قوم لا يدينون ضيقا اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المدية اقوال قال ابن عباس انها زات في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في القرض السنين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من أسلف فليسلف في كبل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين بوجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمدية البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخل تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية وفي الآية تساؤلات (السؤال الاول) المدية مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما ما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تبايعتم وانهما اذا تعاينتم بما فيه دين (السؤال الثاني) قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين بالمال والاخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن

النظم بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره لنا كيد كقول تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولا طائر يطير  
 بجناحه الرابع معناه فاذا تدانيت أي دين كان مغيرا أو كبيرا على أي وجه كان من قرص أو سلم أو بيع  
 عين إلى أجل الخامس ما خطر ببالنا انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين  
 وهو باطل فلوقال اذا تدانيت لبي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل أما ما قال اذا تدانيت  
 بدين كان المعنى اذا تدانيت تدانينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى  
 بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث)  
 المراد من الآية كليات الدين بدين فكتبوه وكلمة اذا التقيد العموم فلم قال اذا تدانيت ولم يقل كليات الدين  
 الجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على أن  
 المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم  
 للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فإظهاره انه تنسى التكييف  
 فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظم وربما توهم نقصان فقرله حقه من غير حمد ولا أجر فأما اذا كتب  
 كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل  
 كان الحكم أيضا حاصلا في الكل أما قوله تعالى إلى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الاول)  
 ما الاجل الجواب الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو الوقت لانقضاء  
 عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التأخير يقال اجل الشيء يأجل اجولا اذا تأخر  
 والاجل نقيض العاجل (السؤال الثاني) المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر  
 المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق  
 الاجل ان يكون معالوما كالوقت بالسنة والشهر والايام ولوقال الى الحصاد وإلى الديار أو الى  
 قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية أما قوله تعالى فكتبوه فاعلم انه تعالى أمر في المداينة بأمرين  
 احدهما الكتابة وهي قوله ههنا فكتبوه الثاني الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا ثم يدنو من رجلان  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قاعدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الاجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله  
 التسيان ويدخله الجدل فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان  
 حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يجتهد من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين  
 اذا عرف ذلك يجتهد عن الجود ويأخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول  
 الدين فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله به والله أعلم (المسألة الثانية) القائلون  
 بأن ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه  
 فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنجي واختيار محمد بن جرير الطبري وقال النخعي  
 يشهد ولو على دسجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين  
 والدليل عليه ان ان يرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالائتمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد  
 وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما أعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه  
 وسلم يقول بعثت بالحنيفية السميلة السمعة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان  
 أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أؤتمن أماته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال  
 التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء الله وان شاء الله لم يشهد الا تسبع قوله تعالى فان أمن بعضكم بعضا  
 واعلم انه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين (الشرط الاول) أن يكون  
 الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فكتبوه ظاهره يقتضي  
 أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبه فصار معنى قوله  
 فكتبوه أي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقول تعالى والشارق والبارقة فاقطعوا ايديهم بما جازوا

فان ظاهره وان كان يقتضى خطاب الكل به هذا الفعل الا اننا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول  
 قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم تأكد هذا الذى قلناه بقوله تعالى  
 وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من اى شخص كان أما  
 قوله بالعدل ففيه وجوه الاول أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون  
 حجة له عند الحاجة اليه الثاني اذا كان فقها وجب أن يكتب بحيث لا يختص احدهما بالاحتياط دون  
 الآخر بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث  
 قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة  
 المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع أن يحترز عن اللفاظ الجملة التي يقع النزاع  
 في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين  
 وأن يكون أديبا عارفا بالالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة وايجاب الكتابة على  
 كل من كان كاتباً وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى  
 ان الله تعالى ما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى أن يكتب تحصيلها لهم أخيه المسلم  
 شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه  
 الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي انه فرض كفاية فان لم يجد أحدا يكتب الا ذلك الواحد  
 وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب والقول الثالث ان هذا  
 كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع ان متعلق  
 الايجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعنى ان يتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخجل  
 بشرط من الشروط ولا يدرج فيه قيداً يخجل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه  
 الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت تكتب فاكتمه على العدل واعتبار  
 كل الشروط التي اعتبرها الله تعالى (المسألة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول أن يكون  
 متعلقاً بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله اياها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة  
 التي علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله اياها والاحتمال الثاني أن يكون  
 متعلقاً بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون  
 الاول أمراً بالكتابة مطابقة ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج  
 (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى وليلل الذي عليه الحق وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ان  
 الكتابة وان وجب أن يختارها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه  
 الحق لا بدخل في جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله الى غير ذلك فلاجل  
 ذلك قال تعالى وليلل الذي عليه الحق (المسألة الثانية) الاملال والاملاء لغتان قال الفراء أملاء عليه  
 الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية  
 فهي تلى عليه بكرة وأصيلاً ثم قال وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئاً وهذا أمر لهذا الماحل الذي عليه الحق  
 بأن يقر ببلوغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئاً ثم قال تعالى وان كان الذي عليه الحق سقيماً أو ضعيفاً  
 أو لا يستطیع أن یعمل هو فليكتل وليه بالعدل والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبراً فالمعتبر  
 هو اقرار وليه ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه اللفاظ الثلاثة أعنى  
 السقيمه والضعيف ومن لا يستطیع أن یعمل يقتضى كونها اموراً متغيرة لان معناه ان الذي عليه الحق  
 اذا كان موصوفاً باحدى هذه الصفات الثلاث فليكتل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة أن تكون متغيرة  
 واذا ثبت هذا وجب حمل السقيمه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير

والجنون والشيخ الخرف وهم الذين تفردوا بالعقل بالكلية. والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه  
عن الاملاء تلخص أرجوه له بما عليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم  
غيرهم مقامهم فقال تعالى فليمل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي الخجور  
السفيه وولي العبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بصاير اموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن  
عباس ومقاتل والربيع المراد بوليته ولي الدين يعني ان الذي له الدين يمل وهذا بعيد لانه كيف يقبل قول  
المدعي وان كان قوله معتبراً فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها  
الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم ان المقصود من الكتابة  
هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) استشهدوا أى أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدت به بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعمل  
بمعنى فاعل (المسألة الثانية) الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعني من أهل ملتكم وهم  
المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعمدونهم للشهادة بسبب العدالة  
(المسألة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكرها هنا مسألة واحدة وعنى ان عند  
شرع وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنهم لا تجوز رخصة شرع  
ان قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص أيضاً  
دال عليه وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط  
تأ كذبه قول المدعي فصار ذلك سبباً في احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق  
فوجب أن تكون شهادة العبد مقبولة حجة الشافعي وأبي حنيفة رضى الله عنهم ما قوله تعالى ولا يأت  
الشهداء اذا مادعوا في هذا بقضية أنه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب الى موضع أداء الشهادة  
ويحرم عليه عدم الذهاب الى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه  
الذهاب الى أداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والاجماع دل على  
أن العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهداً وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى  
واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعمدونهم  
لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان  
في ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل  
وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان الرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات  
جاءت حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال من ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق  
وأشهدوا ذوى عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على أنه ليس كل احد صالحاً للشهادة والفقهاء  
قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالغاً مسلماً عادلاً عالماً بالشهادة ولم يجرب بشك الشهادة  
منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه  
وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تفضل احداهما فخذ كما احدهما الاخرى والمعنى ان النسيان  
غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمر جهنم واجتماع المرأتين على النسيان ان أبعد في العقل  
من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احدهما لو نسي  
ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسألة الاولى) فراجع ان تفضل بكسر الهمزة  
فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر لان ما بعد  
الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرأوا بنصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لان تفضل حذف منه  
النافض والثاني على انه مفعول له أى ارادة ان تفضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاشهاد  
للاذكار لا الاخلال قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى الا بتذكر كبر احدى

المرأتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو  
 العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدى المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين أعفى  
 الاشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى  
 لاجرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع  
 والتخويلين أجوبة أخرى ما استحسنتهما والكتب مشقة عليها والله أعلم (المسألة الثانية) الضلال  
 في قوله ان تضل احدهما فيه وجهان أحدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا  
 يفترون أى ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق اذ لم يهتد له والوجهان متقاربان وقال  
 أبو عمر وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي قنذ كر  
 بالتشديد والنصب وقرأ جزة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما الغتان  
 ذكر واذا كثر نزل ونزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فذكرنا نافع وقرأ بالتخفيف  
 فقد جعل الفعل متعديا به موزة الافعال وعامة المفسرين على أن هذا التذكير والاذكار من  
 النسيان الاماروى عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فذكر احدهما الاخرى أى تجعلها ذكرا  
 يعنى ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابى عمرو بن العلاء قال  
 اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذكرتها لانها ما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه  
 باطل باتفاق عامة المفسرين ويبدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن  
 رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله قد ذكر  
 مقابل لما قبله من قوله أن تضل احدهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مقسرا بما يقابل  
 النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية  
 وجوه الاول وهو الاصح انه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق  
 اليها والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكتاب  
 أن لا يأتى الكتابة كذلك امر الشاهد أن لا يأتى عن تحمّل الشهادة لان كل واحد منهما بما يتعلق  
 بالآخر وفي عدمه ماضيا الحقوق الثالث ان المراد تحمّل الشهادة اذ لم يوجد غيره الرابع وهو  
 قول الزجاج ان المراد بمجموع الامرين التحمل أولا والاداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول  
 من وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا يقتضى تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح  
 الا عند أداء الشهادة فأتا وقت التحمل فانه لم يقدّم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا  
 بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتب قبل أن يكتب قلنا الدليل الذى ذكرناه صار  
 متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نتركه لعل ضرورة في تلك الآية والثاني ان ظاهر قوله ولا ياب  
 الشهادة اذا ما دعوا النهى عن الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير  
 واجب على الكل فلم يجز حمله عليه وأما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتا كد بقوله تعالى  
 ولا تكتموا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالشهادة يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض  
 الوجوه فنصار الامر بتحمل الشهادة داخل في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله  
 ولا ياب الشهادة اذا ما دعوا الى الامر بالاداء جلاله على فائدة جديدة فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرنا  
 دلالة الآية على انه يجب على الشاهد أن لا يمنع من اقامة الشهادة اذا دعى اليها واعلم ان الشاهد اما أن  
 يكون متبينا واما أن يكون فيهم كثرة فان كان متبينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك  
 فرضا على الكفاية (المسألة الثانية) قد شرحت دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز أن يكون شاهدا  
 فلا نعبد (المسألة الثالثة) قال الشافعى رضى الله عنه يجوز القضاء بالشاهد والمين وقال أبو حنيفة  
 رضى الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة



الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الا كفاءة بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وجبة الشافعي رضي  
الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتعمام الكلام فيه مذ كور في خلافيات الفقه واعلم  
انه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أو لا ثم بالاشهاد ثانياً أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد أمر  
بالكتابة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً إلى أجله وفيه مسائل (المسألة الاولى) السأمة  
المال والضجر يقال سئمت الشيء سأماً وسأمة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو كره  
فاق القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى  
فساد عظيم وبلجاجة شديد فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فتسال ولا تسأموا أي ولا تغلوا  
فتتروا ثم تندموا فان قيل فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة  
وليس في العادة أن يكتبوا التافه (المسألة الثانية) أن في محمل النص لوجهين ان شئت جعلته مع  
الفعل مصدرًا فتقديره ولا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولا تسأموا من ان تكتبوه إلى  
أجله (المسألة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لابد وان يعود إلى المذكور سابقاً وهو ههنا ما الدين  
واما الحق (المسألة الرابعة) قرئ ولا تسأموا ان يكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله  
وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا اعلم ان الله تعالى بين ان الكتابة مشبهة على هذه القوائد الثلاث  
فأولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفي قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه  
في معنى المصدر أي ذلك الكذب أقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذي أمرتكم به من الكذب  
والاشهاد لاهل الرضى ومعنى أقسط عند الله أعذل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يتسال  
أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطاً اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو  
قاسط اذا جاز قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً وانما كان هذا أعذل عند الله لانه اذا كان  
مكتوباً كان إلى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد فكان أعذل عند الله وهو كقوله تعالى  
ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله أي أعذل عند الله وأقرب إلى الحقيقة من ان تنسبوهم إلى  
غير آبائهم والقائدة الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج  
وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم بنى أفعل التفضيل أعنى أقسط وأقوم قلنا يجوز  
على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز ان يكون أقسط من قاسط وأقوم من قوم  
واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب إلى الاستقامة والفرق  
بين القائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة  
الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والقائدة الثالثة هو  
قوله وأدنى أن لا ترتابوا يعني أقرب إلى زوال الشك والارتباب عن قلوب المتدائنين والفرق بين الوجهين  
الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشير ان إلى تحصيل المصلحة فالاول اشارة إلى تحصيل مصلحة الدين  
والثاني اشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن  
النفس فلانه لا يبق في النكر أن هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقاً أو كذباً وأما دفع  
الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبته إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن  
هذه القوائد وما أدخلها في القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الان تكون تجارة حاضرة  
تدبرونها بينكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) الآية وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثاني انه  
منقطع أما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع إلى قوله تعالى اذا تدانيتهم يدين إلى أجل مسمى فاكتبوه  
وذلك لان البيع بالدين تدىكون إلى أجل قريب وقديكون إلى أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة  
استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريباً والتقدير اذا تدانيتهم يدين إلى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون  
الاجل قريباً وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه

صغيرا أو كبيرا وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه إذا كانت  
التجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستأنفاً وانما  
رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلف  
فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه  
في ذلك المجلس لم يكن هنالك خوف التجاحد فلم يكن هنالك حاجة الى الكتابة والاشهاد (المسألة الثانية)  
قوله أن تكون فيه قولان أحدهما انه من التكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان  
ذو عسرة \* والثاني قال الفراء ان شئت جعلت كان هاهنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر  
تدبرونها والتقدير الا أن تكون تجارة حاضرة دائمة بينكم (المسألة الثالثة) قرأ عاصم تجارة  
بالنصب والمباقون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضمير الاسم وفيه وجوه  
أحدها التقدير الا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب ومنه قول الشاعر

بني أسد هل تعلمون بلأنا \* اذا كان يوماً ذا كواكب انهمبا

أي اذا كان اليوم يوماً وثانها أن يكون التقدير الا أن يكون الامر والشان تجارة وثالثها قال الزجاج  
التقدير الا أن تكون المدانة تجارة حاضرة قال أبو علي الفارسي هذا غير جائز لان المدانة لا تكون تجارة  
حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المدانة اذا كانت الى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع  
ثوباً بدرهم في الذمة بشرط أن يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مدانة وتجارة حاضرة وأما القراءة  
بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية والله أعلم (المسألة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف  
في المال سواء كان حاضراً أو في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل تجرة فهو تاجر وعالم انه سواء كانت  
المبايعة بدناً أو بعين فالجدة تجارة حاضرة فقوله الا أن تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل  
المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدايد ثم قال فليس عليكم جناح  
أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد الاثم عليكم لانه لو أراد الاثم لكانت الكتابة  
المذكورة واجبة عليهم وبأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم  
في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى وأشهدوا اذا تباعتم وأكثرا المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت  
عنهم في التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة أخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها  
لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لا شك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى  
ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل أن يكون هذان هما الكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما  
الكاتب فبان يزيد وينقص أو يترك الاحتياط وأما الشهيد فبان لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع  
ويحتمل أن يكون نهياً لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما  
والاقل قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وقنادة \* والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم  
ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار أحدهما أن يكون  
أصله لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني أن يكون أصله  
لا يضار بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة  
وهو قوله لا تضار والدة يولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين  
قراءة عمر رضي الله عنه ولا يضار بالظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالظهار والفتح واختار  
الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق  
عن يحرف الكتابة وعن يمنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلمة أولى منه عن اضرار الكاتب والشهيد  
ولانه تعالى قال فمن يمنع عن اداء الشهادة ومن يلتمها فانه آثم قلبه والاثم والفسق متقاربان واحتج من  
نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطأ بالكاتب والشهيد لقل وان تفعلوا فانه فسوق بكم واذا كان هذا

خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمتميمون عن الضرار هم والله أعلم ثم قال وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان أحدهما يحتمل انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا امانه بكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا اشياء مما ينه بكم عنه أو تتركوا اشياء مما أمر بكم به فانه فسوق بكم أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فإيا حذر منه ها هنا وهو المضارة أو يكون عاما والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في أمر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والاخرة \* قوله تعالى (وان كنتم على

سفر ولم تجدوا كتابا فريهان مقبوضة فان آمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتى أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وأعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر امانا بان لا يوجد الكتاب أو ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والـ ~~كشف~~ فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لانه يسفر عن اخلاق الرجال أي يكشف أولانه لما خرج من الكن الى التصراء فقد انكشف للناس أولانه لما خرج الى الصحراء فتد صارت أرض البيت منكشفة خالية وأسفر الصبح اذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسفرت عن القوم أسفرت اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفرا اذا كنست والفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقة بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله أعلم (المسألة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راحنة أي دائمة ثابتة اذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهن عند الرجل أرهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهني في رهني بنه \* وأرهنه بنى بما أقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتحمل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهن عند زيد رهنا لم يكن اتصافه بالمتصاف بالمصدر لكن اتصاف المفعول به كما تقول رهن عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء ولما جمعان رهن ورهان مما جاء على رهن قول الاعشى

أليت لا أعطي به من أبنائنا \* رهنا فيفسدهم كن قد أفسدا

وقال بغيث

بانت سعاد وأمسى دونم أعدن \* وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وستف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وغر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انهم لما تعارضوا قاطلا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند الاتفاق وأما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروى عنه سماع أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو لا أعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في النبل وبين جمع الرهن وأما قراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذ كما يقال سقف

وسقف تارة بضم القاف وأخرى بتسكينها وقاب وقلب للخل ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس وودوخيل  
ورد (المسألة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبنياً وأضمرنا الخبر والتقدير فهن مقبوضة بدل  
من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو نعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبراً وأضمرنا المبنى والتقدير  
فالوثيقة رهن مقبوضة (المسألة الخامسة) انفتت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء  
وفي حال وجود الكتاب وعدمه وكان مجاهدياً ذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر أخذ بظاهر الآية  
ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بكرا السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح أن  
تقصر وامن الصلاة ان خفت وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسألة السادسة) مسائل الرهن كثيرة  
واحج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والعقل أيضاً  
يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع  
لا يمكن أن يكون مقبوضاً فوجب أن لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي  
أوتى أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة أعنى  
مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسألة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن  
خائفاً منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما آمنكم على أخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضاً أي لم يخف خيافته  
وجحوده فليؤد الذي أوتى أمانته أي فليؤد المديون الذي كان اميناً ومؤتمناً في ظن الدائن فلا يخلف ظنه  
في اداء أمانته وحقه اليه يقال أمنته وأتمته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه أي هذا المديون  
يجب أن يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق  
من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي له هذا المديون ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في أن لا ينكر ذلك  
الحق وفي أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الآية قول آخر وهو انه خطاب للمرته بأن يؤدى الرهن  
عند استيفاء المال فانه أمانة في يده والوجه هو الاول (المسألة الثانية) من الناس من قال حذره  
الآية تاسخاً للآيات المتقدمة المدللة على وجوب الكتابة والاشهاد وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع  
النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة  
على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال ولا تنكروا الشهادة  
وفي التأويل وجوه الاول قال القفال رحمه الله تعالى لما أباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند  
اعتقاد كون المديون اميناً ثم كن من الجائز في هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن يخرج خائفاً جاحداً  
للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم فيها نأذب الله تعالى ذلك الانسان  
الى ان يسمي في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء  
عرف صاحب الحق تلك الشهادة أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقد روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد  
والوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة وظنره قوله  
تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق وعبقرب والاسباط كانوا هوداً أو نصارى قل أنتم  
أعلم أم الله ومن أظلم من كتم شهادة عنده من الله والمراد بالجحود وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان  
الشهادة الامتناع من ادايتها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهادة اذا مادعوا  
وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل  
لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم أعرايا سأل شجرة الزقوم طعماً الاثم فكان  
يقول طعماً القيم فقال له عمر طعم الفاجر فهذا يدل على ان الاثم به في الفجور (المسألة الثانية) قال  
صاحب الكشاف آثم خبران وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قبل فانه بآثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح

كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبي عمير آية قلبه أي جعله آتياً (المسألة الثالثة) اعلم ان كثيراً من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرقات منه في تفسير قوله قل من كان عدواً للجبريل فانه نزل على قلبك وهو لا يتسكون به هذه الآية ويقولون انه تعالى أضاف الالم الى القلب فلولان القلب هو الفاعل والالما كان آتياً وأجاب من خالف في هذا القول بأن اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا لما ابصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ويقال فلان حيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الالم هاهنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا التكتان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خير الخيرة وان شر الشر افسرها قوله تعالى (لله مافي

السموات وما في الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاقول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيل والطلاق والعدة والصدقات والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كالات حقيقة ليست الا القدرة والعلم فعبّر سبحانه عن كمال القدرة بقوله الله مافي السموات وما في الارض ملكا وملكاً وعبر عن كمال العلم المحيط بالكميات والجزيئات بقوله وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيداً لله بوجوب وجد وابتدائه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله مافي السموات وما في الارض ومعنى هذا المثلث ان هذه الاشياء لما كانت مجردة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابدائه ومن كان فاعلا له هذه الافعال المحركة انتقنه العجيبة الغريبة المشقة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابتدائه وان يكون عالمها اذن المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احيى بخلقه السموات والارض مع ما فيه من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالمها محيطاً باجزائها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكسبة والشهادات والرهن فكان المقصود من الامر به اصبائه الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كثرة الشهادة وأوعده عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازي على التكتان والاطهار (المسألة الثانية) احيى الاصحاب بقوله الله مافي السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة مافي السموات والارض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسألة الثالثة) احيى الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء لان من جملة مافي السموات والارض حقائق الاشياء وما هياتها فهي لابتدائه وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق وما هياتها تحت قدرته لو كان قادراً على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات

وحقيقة الحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان أحدنا يحدث نفسه بما لا يجب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعنكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فاستخف هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يجاوز عن أمتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا به وأعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالماؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذة به والثاني لا يكون مؤاخذة به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغوف ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هؤلاء الجواب المعتد والوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العقوبة وقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية وأما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل في كل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون بأفعال القلوب الا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه وأيضا فأفعال الجوارح اذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب ككأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهجوم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدثت العبدية نفسه من شركا ت يحاسبه الله عليه بغم يتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه وروى أناسا أن النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية تأجابه بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزي كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بما فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فاما من يخبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب والوجه الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون القفران نصيبا من كان كارها للورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روي عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة \* والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تبدل

على ذلك \* والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي وأعلم ان الناس اختلفوا  
 في ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه  
 مسائلتان (المسألة الاولى) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز عقوبان ذنوب أصحاب الكبر والوقار  
 لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه يشاب ولا يعاقب والكافر المقطوع بأنه يعاقب ولا يشاب وقوله فيغفر لمن يشاء  
 ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا أن يكون ذلك نصيبا للمؤمن برئه المذهب بأعماله  
 (المسألة الثانية) قرأناهم وابن عامر فيغفرو ويعذب برفع الرأى والبأى وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع  
 فعلى الاستئناف والتقدير فيغفرو ويعذب برفع الرأى والبأى وأما الجزم فبالعطف على محاسبكم ونقل عن أبي عمر أنه أدغم الرأى  
 في اللام في قوله فيغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لن وثبته الى أبي عمر وكذب وكيف يليق مثل  
 هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقد بين بقوله الله ما في السموات وما في الارض  
 انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تسدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العار  
 والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستولى على كل الممكنات بالقدرة والقدرة  
 والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف به هذه الكمال لأن  
 يجب على كل عاقل أن يكون عبدا متقادا له خاضعا لاوأمره ونواحيه محترزا عن معضه ونواحيه وبالله  
 التوفيق \* قوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله  
 لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا أولئك المصير ) في الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال  
 القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين كمال المؤمنين في تمامية الاتقياء  
 والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهير لنا كمال العبودية  
 فالمرجوع من عظيم فضله واحسانه ان يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان التبرر حتى  
 هذا الامل الوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال وان تسدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله بين انه  
 لا يخفى عليه من سرنا ووجهنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم انه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى  
 المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل به فضله يقول عبدي أنا  
 وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أخبر من أحوالك ولا أذكر منها الا ما يكون من ذلك وشاء عليك حتى تعلم  
 اني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة قانا الكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي السر على  
 المصائب الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويتقون الصلاة وعما رزقناهم  
 يتفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في أول السورة هم أئمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال  
 والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول  
 السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال ها هنا فالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويتقون  
 الصلاة وعما رزقناهم يتفقون ثم قال ها هنا غفرنا لك ربنا أولئك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة  
 وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا  
 أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون  
 فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاء الملك من  
 عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فيها هنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بمجرد  
 يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك الخبر شيا  
 ما لا مضلا وذلك الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى اقتصر الى معجز يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى  
 لا غير وهذه المراتب معتبرة أولها اقيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك  
 المعجز انه يسمع كلام الله تعالى وثانيها اقيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق

في دعواه وأنه ملك بعنه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها أن تقوم المجزة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه فاذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولاً من عند الله لا يتمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك فلماذا كراه الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام قال آمن الرسول فيبين أن الرسول عرف أن ذلك وحى من الله تعالى وصل إليه وأن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقبيه إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا أنه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غيبتهم عن هذه الأمور وليس الأمر في هذا الباب إلا كاقبل

والنجم تستصغرا الإبصار رؤيته \* والذنب للطرف لا النجم في الصغر  
ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضل ورحمة (المسألة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه فالعنى أنه عرف بالذات القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعوذة وإنما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان أحدهما أن يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل إليه من ربه ثم يتبدى من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه وأما المؤمنون فأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الأول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمناً به ثم صار مؤمناً به ويحمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الأجل فقد كان حاصل منذ خلقه الله من أول الأمر وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمته قال إني عبد الله آتاني الكتاب فإذا لم يعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولاً من عند الله حين كان طفلاً فكيف يستبعد أن يقال إن محمداً صلى الله عليه وسلم كان عارفاً به من أول ما خلق كامل العقل (المسألة الثالثة) ذات الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وإنما خص الرسول بذلك لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متلوياً سمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ولا يتمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن هذه الآية ذات على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان فالمرتبة الأولى هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات عالمها بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل فلذلك تقدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى إنما يوحى إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة نقلاً ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء وقال فانه نزل على قلبك وقال نزل به الروح الأمين على قلبك



وقال عليه شديداً القوي فاذا ثبت أن وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة  
يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا  
السر قال أيضاً شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالتسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو  
الوحي الذي يتلقاه الملائكة من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك في شرب المنال يجري مجرى استنارة  
سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكمكان ذات القمر مقدمة  
في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك مقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهـ هذه الكتب فلهذا  
السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة  
والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن  
الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الاربعة  
على هذا الوجه أسراراً غامضة وحكما عظيمة لا يحسن ايداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كان  
في التشریف (المسألة الثانية) المراد بالايان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله  
وبأحكامه وبأسمائه أما الايمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء المخبرات موجود خالق لها وعلى هذا  
التقدير فالمجسم لا يكون مقراً بوجود الاله تعالى لأنه لا يثبت ما وراء المخبرات شيئاً آخر فيكون اختلافه  
معنا في اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقرون بأثبات موجود سوى المخبرات موجود  
اها فيكون الخلاف معهم لافي الذات بل في الصفات وأما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية وأما بوجوبية  
فأما السلبية فهي أن يعلم أنه فرد منفرد عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفقود الى كل واحد من  
اجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فهو مركب فهو مفقود الى غيره يمكن لذاته فاذا كان كل مركب  
فهو يمكن لذاته وكل ما ليس بمكافئ له بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا بوجه من الوجود بل كان  
فردا مطلقا وإذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متغيرا ولا جسميا ولا جوهريا ولا في مكان ولا حالا  
ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجود البتة وأما الصفات النبوتية فبان يعلم أن الموجب  
لذاته نسبه الى بعض الممكنات كنسبه الى البواقي فلما رأينا أن هذه الخلوقات وقعت على وجه يمكن  
وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله  
من الاحكام والاتقان على كمال علمه فيثبت يعرفه قادر عالما جابها جميعا بصيرا موصوفا منعو تالما بالجلال  
وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الخ القيوم وأما الايمان بأفعاله  
فبان يعلم أن كل ماسواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهته عقلا أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لابد له  
من موجد يوجد به وهو القديم وهذا الدليل يحتمل على أن تجزم بأن كل ماسواه فاما حصل بتخليقه وإيجاد  
وتكوينه الا انه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات فالحكم  
الاول وهو انهم ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت اني أجد  
من نفسي اني ان شئت أن أتحرك فتحركت وان شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكمكانت حركتي وسكوتي  
لا يغري فتقول قد علقت حركتك بمشيئتك لمركب وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة  
الحركة لا تحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تحرك  
إذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلا او يكون بمحدث  
ثم ذات المحدث إما أن يكون هو العبد والله تعالى فان حدثت لا بمحدث فقد لزم في الصانع وان كان  
محدثا هو العبد اقتصر في احداثها الى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى  
إذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل  
عليها الا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالإنسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام غامض  
قوي وفي معارضته اشكالان احدهما كيف يلبق بكل حكمة الله تعالى إيجاد هذه الفاعل

والفواحش من الكفر والفسق والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعقول عليه من جانب الخلق الا انه وارد عليه أيضا في العلم على ما قدرناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه ويجب أن يعلم في احكامه امور أربعة احدها انه غير معللة بعله اصل الان كل ما كان معللا بعله كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن يعلم ان المقصود من شرعهما منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزوع عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن يعلم ان له الالتزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها انه يعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر ان يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعذله وأنه لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لاحق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة أسمائه قال في الاعراف والله الاسماء الحسنى وقال في بني اسرائيل أياما تدعوا هذه الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى معاقلة الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه اولها الايمان بوجودها والبحث عن أنها روحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وتقدر كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة فان كانت لطيفة فهي أجسام نورانية أو هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة اجسامها بالغة في القوة الى الغاية القصوى فذل المقام العلماء الراغبين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الايمان بالملائكة العلم بأنهم معصومون مطهرون بخلافون ربهم من فوقهم ويشفعون ما يأمرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون فان لذتهم بذكر الله وأنهم بعبادة الله وكان حيا كل واحد منهم بمنزلة الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته والمرتبة الثالثة منهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والاصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرأ وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية اذا طالعها الراغبون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة نحاوصات الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة فكما كان غرض العقل في هذه المراتب اشده كان ايمانه بالملائكة أتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور أربعة اولها أن يعلم ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانما ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها أن يعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المظهرين فانه تعالى لم يكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالاتهم في اثناء هذا الوحي الباطن وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان أتى قوله تلك الغرائق العلى في اثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يغير ولم يحترق ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعلا لعمشان رضى الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن يعلم أن القرآن مشتمل على الحكم والمشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسول فلا بد فيه من امور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد احكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأرلها الشيطان عنها فأخرجها مما كان فيه وجميع الآيات التي يتسلك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلها في هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى

والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن النبي أفضل من ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم وهم أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واقلنا للملائكة اسجدوا لا آدم ولا رباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لا نفرق بين أحد من رسله وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شئ آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المجزة على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المجزة على وفق دعاواه أن يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرّون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ جزءه وكتبه على الواحد والباقيون كتبه على الجميع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ونعني به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكاة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان أكثر القراءة عليه واعلم أن القراء أجعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو سكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين ووجه الجهور ان أصل الكلمة على فعل بضم العين ووجه أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحرّكات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوالى هذه الحركات في شعره الا أن يكون من احفا وأجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بد ليل ان الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحرّكات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا نفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا معناه يقولون أخرجوا وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمرو ويفرق بالياء على أن الفعل لسك وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله فاما منكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي أنه لا يجوز أن يكون أحدهمنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالذني هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا نفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا فسرنا به هذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا اسمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهو ان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعالم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مما لو من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما ولحقني

بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقنى بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطمئنا في شواهد هذا  
 المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذ اعرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية أيضا  
 كذلك فقله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله اشارة الى استكمال القوة  
 النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية  
 بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على أسرار عجيبه  
 غفل عنها الاكثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) ان للانسان أياما ثلاثة الامس والبحث  
 عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد  
 والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود والله غيب السموات والارض واليه  
 يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة  
 لا جرم ذكرها في هذه الآية وقوله والله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع  
 الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم  
 ان يشتغل به فله أيضا امر يتبعان البداية والنهاية أما البداية فلاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر  
 عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين  
 فقال فاعبدوه وتوكلوا عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون اى فيومك غدا سيمصل فيه  
 نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها أيضا قوله  
 سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو  
 اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة  
 وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذ اعرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر  
 سورة البقرة فقله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا  
 سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان عالما مشتغلا بها  
 مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرنا لك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه  
 الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وأقوار هجعة السموات  
 (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن  
 أحكام الافعال في الوجوب والجواز والخطر أما القسم الأول فاستفاد من العقل والثاني مستفاد من  
 السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا  
 وأطعنا (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله سمعنا وأطعنا أى سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه  
 حذف المفعول لان في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذى ذكره عبد القاهر  
 النحوى رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله وأطعنا  
 أمره فاذا هننا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقتدر فيه ذلك المفعول أفاد انه ليس  
 في الوجود قول يجب سماعه الا قوله وليس في الوجود أمر يقال في مقابلته أطعنا الأمره فكان حذف  
 المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى (المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء  
 المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا وأطعنا فقله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك  
 لا يفيد المدح بل المراد اناسمعا باذان عقولنا أى عقلنا وعلمنا حكمته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان  
 الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام اليها فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم  
 وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع  
 لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها كان في أذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك وأطعنا  
 فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكالييف فهم ما أخلوا بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين

اللاذين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعلاهما حتى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك  
المصير وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا  
بها نأى حاجتهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بدّلوا مجهودهم في أداء  
هذه التكليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جاوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه  
انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثاني روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبي وانى لاسـتغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا  
لهذا الحديث تأويلات من جعلتها انه عليه الصلاة والسلام كان في الترقى في درجات العبودية فكان كلما  
ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران  
في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق  
الهيئة جنبايات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وقصور وجهل وانك  
قال وما قدره الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالما جدا  
اذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السر في قوله  
تعالى لمجد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية  
الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان  
يستغفر منها وكذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانه اللهم ونحيتهم فيها اسلام  
فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخرو دعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد لله  
وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا ( المسألة الثانية ) قوله غفرانك تقديره  
اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء فحوسقيا ورعا قال الفقهاء هو مصدر وقع موقع الامر  
فنصب ومثله الصلاة والصلاة والاسد والاسد وهذا أولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغة  
لما كانت موضوعة لهذه المعنى ابتداء كانت أدل عليه وتظهر قولك حمدا حمدا وشكرا شكرا الى أجد حمدا  
وأشكر شكرا ( المسألة الثالثة ) ان طلب هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالاضافة اليه وهو  
قوله غفرانك والثاني أردفه بقوله ربنا وهذا ان القيدان يتضمنان فوائد احدها أنت الكامل في هذه  
الصفة فأنت عاقر الذنب وأنت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا ربكم  
انه كان غفارا يعنى انه ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا الذنوب فهذه  
الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعنى اطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموع  
من الكامل في صفة أن يعطى عطية كاملة فقوله غفرانك اطلب الغفران كامل وما ذاك الا بأن يغفر  
جميع الذنوب بقضه ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فأرائك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها  
روى في الحديث الصحيح ان الله بمائة جزء من الرحمة قسم جزءا واحدا منها على الملائكة والجن والانس  
وجميع الحيوانات فيها يتراجون واذا خرجت مائة جزءا وتسعين جزءا ليوم القيامة فأظن أن المراد من قوله غفرانك  
هو ذلك الغفران الكبير كان العبد يقول رب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثانيها  
كان العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيبتك فانما يظهر أثرها في محل معين فلولا الوجود  
بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الاليني لما ظهرت آثار علك فكذلك لولا  
جرم العبد وجنبايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي  
لا يمكن ظهور أثره الا في حق وفي حق أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا فنفسه فوائد  
أولها يريتي حين ما اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك أن لا تربيني عند ما أفقبت عمرى في توحيدك  
وثانيها يريتي حين كنت معصوما ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبقي حينئذ  
في العدم وأما الآن فلولم تربني وقعت في الضرر الشديد فأسألك أن لا تهملني وثالثها يريتي في الماضي

فاجعل تريبتك في الماضي شفيجي اليك في أن تريبتك في المستقبل ورابعها ريتك في الماضي فاعلم  
المعروف خير من ابتداءه فتم هذه الترتيبات بفضل ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وقبه فاندتان  
احدهما بيان انهم كما أقرؤا بالبدء فكذلك أقرؤا بالعماد لان الايمان بالبدء أصل الايمان بالعماد  
فان من أقر أن الله عالم بالجزئيات وقادر على كل المكائلات لابد وأن يقر بالعماد والثانية بيان ان العبد  
مقبي علم انه لابد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الاحكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع  
الا بذن الله كان اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السبائات أكمل وههنا آخر ما شرح الله تعالى من  
ايمان المؤمنين قوله تعالى ( لا يكلف الله نفسا الا وسعها لهما ما كسبت وعليهما ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا  
ان نسينا أو أخطأنا ) اعلم أن في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها  
يحتوي على أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام  
في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك  
ما أوردناه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكاهه تعالى حكى عنهم ثم يقرهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح  
وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا برهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها ( المسئلة الثانية ) في كيفية النظم  
ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع  
ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا واطعنا فاذا كان هو تعالى يحكم الرجعة الالهية لا يطالبنا  
الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا  
من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك وبشأن ذلك على أن  
قوله غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان  
قوله غفرانك طلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعدمتم التقصير فعند ذلك لورق منكم نوع تقصير على سبيل  
السهو والفتنة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا الجواب لهم  
في دعائهم في قوله غفرانك ربنا ( المسئلة الثالثة ) يقال كافته الشيء فتسكف والكافة اسم منه والوسع  
ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج فيه قال النراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون  
الجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان ( المسئلة الرابعة ) المعتزلة عولوا على هذه الآية في انه  
تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يشدر عليه وتظنر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد  
الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات سرية في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا  
واذا ثبت هذا فهنا أصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدا هو الله تعالى لكان  
تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة البتة للعبد على  
ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود  
لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته  
على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه  
لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان  
الاستطاعة قبل الفعل والالكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك  
التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقوالوا دلل الدلائل  
العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية ( الحجة الاولى ) ان من  
مات على الكفر يني موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط  
فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان على ما قرناه في مواضع  
وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين

التقيضين وهذه الحجّة كما أنّها جارية في العلم فبى أيضا جارية في الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد  
يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليفه مالا يطاق لازما  
انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك  
فلو ترجح أحد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نقي الصانع وانما قلنا  
ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لا تقرر ايجادها الى داعية أخرى ولزم التسلسل  
وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطريق  
الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الرجح واجبا ضروريا لانه لا خروج  
عن التقيضين فاذا ن صدور الايمان من الكافر ~~يكون~~ ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف  
مالا يطاق \* الحجّة الثالثة ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيتين أو حال رجحان  
أحدهما فان كان الاول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول  
الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين التقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع  
وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع \* الحجّة الرابعة أنه تعالى  
كف أباليه بالايان والايان تصديق الله في كل ما أخبر عنه وهو بما أخبرناه لا يؤمن فقد صار أباليه  
مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك تكليف مالا يطاق \* الحجّة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان  
من حرك أصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين  
عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخاطر بباله أنه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن في بعضها وأنه أقر  
بتحركه وأقر سكنه واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موقدا لها لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص  
من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا المرجح وهو محال ثبت  
ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موقدا كان تكليفه مالا يطاق لازما على ما ذكرتم في هذه وجوه عقلية  
قطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للاية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصول انه قد ثبت  
انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فالظاهر السمعي فاما أن يصدقهما وهو محال لانه جمع بين  
التقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لانه ابطال التقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرج  
الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبرة  
والقرآن وترجع الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا أن يقطع  
بصحّة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تقول المعتزلة عليه أبا  
في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا في الجملة سواء عرفناه  
أو لم نعرفه وحينئذ لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى  
للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب ومتى لم يفعل فإنه يعاقب فاذا وجد  
ظاهرا ل الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك أمرا وتكليفيا في الحقيقة واللام يكن في الحقيقة تكليفيا  
بل كان اعلاما بنزول العقاب به في الدار الآخرة واشعارا بأنه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان  
الانسان مادام لم يمت وانا لا ندرى ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر أو ليس كذلك فحينئذ شاكون  
في قيام المانع فلا جرم تأمره بالايان ونحوه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعدم موته ان المانع كان قائما  
في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء أهل الجبر  
الجواب الرابع اننا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين  
فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حاكمهم عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم  
فبسبب هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم  
بسببه فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم عجزنا وقصور فهمنا وأن

يعقوب عن خطايا نافانا لا نطلب الا الحق ولا نزوم الا الصدق \* أما قوله تعالى إلهاما كسبت وعليها ما اكتسبت  
ففيه مسائل ( المسألة الاولى ) اخذوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب  
قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما  
قال ذو الرمة أنى أباه بذالك لَكِساب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس  
بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قدل هذا على إقامة كل واحد من  
هذين اللفظين مقام الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب  
اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه واغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب  
الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب  
الكشاف انما اخص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر  
مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله أعمال وأجده جعلت له هذا المعنى  
مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتقال والله أعلم  
( المسألة الثانية ) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد بايجاده وتكويبه قالوا لان الآية  
صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لمطل هذه الاضافة ويجرى صدور  
افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه مع علوم وباتنه  
التوفيق قال القاضى لو كان خالقا فاعمالهم بما القائده في التكليف وما الوجه في أن يسألوه أن لا يثقل  
عليهم والثقل على قولهم كالكيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب  
( المسألة الثالثة ) احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابة قالوا لانه تعالى أثبت كلا الامرين  
على سبيل الجمع فيبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين  
الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر قال الجبائى ظاهرا الآية وان دل  
على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم تبطله وعليها ما اكتسبت  
من العقاب اذا لم تكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما بينا ان الثواب يجب أن يكون منفعة  
خالصة دائمة وان العقاب يجب أن يكون مضرته خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكذا الجمع  
بين استحقاقيهما أيضا محال وأعلم ان الكلام على هذه المسألة متر على الاستقضاء في تفسير قوله تعالى  
لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى فلا نعیده ( المسألة الرابعة ) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية  
على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزر  
وزرته وزر أخرى ( المسألة الخامسة ) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الاصل في الاملاك  
البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأن كذلك بقوله  
صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين واذا غمده هذا الاصل  
خرج عليه شئ كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك بأداء الضمان لان مقتضى لبقاء الملك  
قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك  
بدليل أم الولد والمديرة ومنها انه اذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه او غصب حنطة فطعنها لا يزول الملك  
لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق  
بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان  
النضر وبخاططة الجار أقل ولان في الشريك يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار  
ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان مقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع  
لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون القطع



مقتضيا زوال ملكة عنه ومنها ان مكبرى وجوب الزكاة استحبابه وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة  
أخص وانما مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم اعلم انه  
تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مع العبادة لان الدعاء يشاهد  
نفسه في مقام الفقر والحاجة والمذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته ينبعث  
الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة  
المشكلة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله  
تعالى واذا سألك عبادى عنى فاقى قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله  
ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما النوع  
الاول فهو قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لا تؤاخذنا أى لا تعاقبنا  
وانما جاء بلفظ المقابلة وهو فعل واحد لان الناس قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بقوله فصار  
من يعاقبه بذنبه كالعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة  
فالمذنب كانه يأخذ به بالمطالبة بالقوة والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد  
عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهم مأخذا لا آخر عنه بلفظ المؤاخذة (المسألة الثانية)  
في النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل أليس ان فعل  
الناسى في مثل العفو يحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبديل السمع وهو قوله صلى الله  
عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعاً  
فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما بعد ذنبه صاحبه  
ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى فى ثوبه دمافاً أخرزاله الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عذم مقصراً اذ  
كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما اذا لم يره فى ثوبه فانه يعذره فيه ومن رعى صيداً فى موضع فأصاب انساناً  
فقد يكون بحيث لا يعلم الراعى انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوماً أما اذا لم تكن  
أمارات الغلط ظاهرة ثم رمى وأصاب انساناً كان هاهنا معذوراً وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس  
والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً أما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسي فهاهنا يكون  
معذوراً فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذوراً ومنه ما لا يكون معذوراً وروى انه صلى الله  
عليه وسلم كان اذا أراد ان يذكر حاجته شذخيطاً فى اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناس قد لا يكون معذوراً  
وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن أسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه  
الثانى في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا  
الدعاء كانوا متقين لله حق تقائه فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الاعلى وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم  
بالدعاء بذلك اشعاراً ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به  
فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طالب  
الفعل ولذلك فان الدعاء كثيراً ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعل له سواء دعا أو لم يدع قال الله تعالى قل رب  
احكم بالحق وقال ربنا وأنتما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر  
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذلك في هذه الآية العلم بأن النسيان مغفور ولا يمنع من حسن طلبه في الدعاء  
الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسى غير ممنوعة عقلاً وذلك لان الانسان اذا علم أنه بعد النسيان  
يكون مؤاخذاً فانه يخوف المؤاخذة يستديم الذكر فينتهز لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكر  
فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزاً في العقول لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس  
ان أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتسكون بهذه الآية فقالوا الناسى غير قادر على الاحتراز

عن الفعل فلو لانه جائز عقاب الله تعالى أن يعاقب عليه والامطالب بالدعاء ترك المؤاخذه عليه  
والقول الثاني في تفسير النسيان أن يحذف على الترتيل قال الله تعالى فندى ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا  
الله فنسيهم أي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطيتك أي لا تتركني فالمراد  
بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسألة الثالثة)  
اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما أن يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد الى  
فعل ما لا ينبغي أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو  
لأصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية لما كان حاصلها في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين ان  
يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا فكان ذلك أمرا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله  
ان لا يعذبهم على المعاصي ولما أمرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول  
العفو لأصحاب الكبائر وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذه على ذلك قبيحة عند الخصم  
وما يوجب فعله من الله يمنع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصد او عمد اعل  
ما قررت في المسألة الثالثة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصد او عمد اعل فاما المؤاخذه انما حصلت  
ما على تركه عدا وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لاهل الكبائر \* قوله تعالى (ربنا  
ولا تجعل علينا اصرا كما جعلته على الذين من قبلنا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يأمانع الضيم ان يغشى سراهم \* والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم هي العهد اصرا لانه ثقل قال الله تعالى وأخذتم على ذلكم اصرى اى عهدى وميثاقى والاصر العطف  
يقال ما ياصر في عليه اصرة اى رحمة وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان عطفك عليه يشقل على قلبك  
كل ما يصل اليه من المكاره (المسألة الثانية) ذكر أهل التفسير فيه وجهين الاول لا تشدد علينا  
في التكليف كما تشددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة  
وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبه شجاسة أمر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا  
بجلبت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا ألوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله  
تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولولا ان كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا  
من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم  
مبجلا في الدنيا كما قال من قبل أن نطمس وجوها وكانوا يسخنون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر  
في السفر الخامس من التوراة التي تتبعها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود  
والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالؤمنون سألو اربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغلظات وهو  
بفضل ورجته قد أزال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي  
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي المسخ والخسف والفرق وقال الله تعالى وما كان الله  
ليعذبهم وأنف فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية  
الشميلة السجدة والمؤمنون انما يطلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب  
للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلا جرم طلبوا السهولة في التكليف والقول الثاني لا تجعل علينا  
عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن  
باضمار شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول اولى (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول دلت  
الدلائل العقلية والسمعية على انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدد التكليف على  
اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجنائز أن يكون الشيء مصلحة  
في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الغفلة والغلبة غالبية على طباعهم فما كانوا يصنعون

الابانة كالف الشاة والشاة وهذه الامة كنت الرقة وكرم الخلق على طباعهم فكانت معطاهم  
في التخييف وترك التخليط أجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول تنقل الى المقام  
الثاني فنقول ولما ذا خص الميرود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهممة حتى احتاجوا الى التشديدات  
العظيمة في التكليف ولما ذا خص هذه الامة بطبافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهممة حتى صار يكفهم  
التكليف السم في حصول مصالحهم ومن تأمل وأنصف علم أن هذه التعليقات على رجل جناب اجلال  
عن أن يوزن بيزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسأل عما يفعل وهم  
يسألون \* قوله تعالى (ربنا ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعا المؤمنين  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) الطاقة اسم من الطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة  
وهي توضع موضع المصدر (المسألة الثانية) من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف ما لا يطاق جائز  
اذ لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعترضة عنه من وجوه الاول أن قوله  
مالا طاقة لنا به أي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا يستطيع أن انظر الى فلان اذا كان  
مستغفلا قال الشاعر

انك ان كنتني ما لم أطق \* ساء ما سر لك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكونه ولا يكف من العمل ما لا يطيق  
أي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلي جالسا  
فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون  
المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا  
يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم ذلك الوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكفنا مالا طاقة لنا به بل قال  
لا تحمّلنا مالا طاقة لنا به والتحميل خزان يضع عليه مالا طاقة له بجملة فيكون المراد منه العذاب والمعنى  
لا تحمّلنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كن قوله لا تحمّلنا حقيقة فيه ولو حملناه  
على التكليف كن قوله لا تحمّلنا مجازا فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث هب انهم سأوا الله تعالى  
أن لا يكفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب  
احكم بالحق على جواز أن يحكم بما طل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تحزني يوم يمشون على  
جواز أن يحزني الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز  
أن يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جرده أجوبة  
المعترضة أجاب الاصحاب فقالوا أما الوجه الاول فدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله ولا تحمّلنا  
مالا طاقة لنا به محمولا على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وخوفه  
ولا تحمّل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز  
الثاني اننا نرى ان الطاقة هي الاطاعة والقدرة فقوله لا تحمّلنا مالا طاقة لنا به ظاهره لا تحمّلنا ما لا قدرة لنا  
عليه أقصى ما في الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز لان  
الاصل جل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف  
قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان  
قوله لا تحمّلنا مالا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير  
حجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشيء اذا كان منه عالم يجوز طلب الامتناع منه على سبيل  
الدعاء والتضرع ويصير ذلك جارا مجرى من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا قلب  
القديم محدثا كما ان ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكا  
في بعض الصور دليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسألة الثالثة) اعلم انه في

في الآية سوالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصر او قال في هذه الآية لا تحملنا  
 خص ذلك بالجل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالخاص  
 فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحيل فغير ممكن وأما الشاق فالجل والتحميل يمكن فيه فلهذا السبب خص  
 الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لم يطلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصر  
 كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي  
 اتخذ فيه والعلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء  
 المكاشفات وذلك هو أن يشغل بعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك  
 التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب متى جد ايلق بجلالك ولا شكرا يلق باللائك ونعمائك ولا معرفة  
 تليق بقدر عظمته فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاعة لي بذلك ولما كانت الشريعة  
 متقدمة على الحقيقة لا يجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصر مقتضى ما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاعة  
 لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا  
 ان نسينا وأخطأنا ولا تحمل علينا اصر كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفائدة  
 في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك  
 لان لهم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شيء واحد كان حصوله أكمل \* قوله تعالى

(واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة  
 من الادعية كان المطلوب فيها الترتيب وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ  
 ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم ليذكره هنا لفظ ربنا الجواب النداء  
 انما يحتاج اليه عند العبد أمّا عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واطب على  
 التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على أسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين  
 العفو والمغفرة والرجة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يسقط عنه جرمه صوابه من  
 عذاب التجبيل والفضيحة كان العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر عني فان الخلاص  
 من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاقل هو العذاب الجسماني  
 والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخاصص منهم ما أقبل على طلب الثواب وهو أيضا قسما ثواب جسماني  
 وهو نعيم الجنة ولذا تم اوطيها ثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر  
 الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغفرا بالكلية في نور حضور  
 جلال الله تعالى فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني  
 ولان يصير العبد مقبلا بكيته على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثير من  
 المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انما من باب الطامات وانه صدقوا فيما يقولون فذلك  
 مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم عن سبيله وهو أعلم عن اهتداه وفي قوله أنت مولانا فائدة اخرى  
 وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمته يصالحون  
 اليها وهو المعطى لكل مكرمه يفوزون بها فلا يجرم أظهورا وعند الدعاء انهم في كونهم متساوون  
 على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يتم مصلحته الا بتدبير ربه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته  
 الا باصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى  
 في الحقيقة لكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أى ناصرهم  
 وقوله فان الله هو مولاه أى ناصره وقوله ذلك بأن الله هو الذى آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم \*  
 ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أى انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحق معهم  
 وفي اعلام دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا

على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحية الموكية على قهر القوى الجسمية المداعة الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فله وارغب اليه فعلمه جبريل عليهم الصلاة والسلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا تؤاخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرأ فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا أحملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورجعتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذ كر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين \* وهذا المسكين البائس الفقير كتب هذه الكلمات يقول القوي وسيدي كل ما طلبته وكتبته ما أردت به الا وجهك ومرضاتك فان أصبت فبتوفيقك أصبت فقبل من هذا المكدي بفضلك وان اخطأت فبخا وزعني بفضلك ورجعتك يا من لا يبرمه الحاسح المليلين ولا يشغل سؤال السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم

\* (سورة آل عمران مائتا آية مدنية) \*

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحي القيوم) أما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بـ **ك**ون الميم ونصب حمزة الله والباقون موصولاً بفتح الميم أما قراءة عاصم فلها وجهان الاولية الوقف ثم اظهرا الهمزة لاجل الابتداء والثاني أن يكون ذم على لغة من يقطع الف الوصل فمن فصل وأظهر الهمزة فللتنخيف والتعظيم وأما من نصب الميم ففقه قولان الاول وهو قول القراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الا وخر يقول ألف لام ميم كما يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأ ما ثبت الهمزة متحركة الا انهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم ألقت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المابقة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان **ك**ان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاءها امتنع حركتها وامتنع التاء حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورة باقية جعنا فأبقت حركتها لتدل على بقاءها في المعنى هذا تمام تقرير قول القراء القول الثاني قول سيبويه وخوان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تخصيصه طريق وأقول فيه بجهتان أحدهما سبب أصل الحركة والثاني كون تلك الحركة فتحمة (أما البحث الاول) فمر بساء على مقدمات (المقدمة الاولى) ان الساكنين اذا اجتمعا فان كن السابق منهما حرفاً من حروف التثنية والسين لم يجب التحريك لانه يسمل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحاق ويعقوب موقوفة الا وخر أما اذا لم يكن **ك**ذلك وجب التحريك لانه لا يسمل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه ان حرف التعريف هي اللام وحى ساكنة والساكن لا يمكن ان لا يكون الابتداء به ففقد مواضعها حمزة الوصل وحركوها اليه واولاها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفاً آخر فان كان متحركاً أو موقوفاً الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكناً حركوه ووقوفاً الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن حمزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر فوصلوا بحركته الى

الناطق بهذه الالام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما وإذا كان كذلك امتنع أن يقال ألقيت  
 حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لأن هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم  
 من الاحكام أو أثر من الآثار لا كما ينبغي أن يكون الأمر كذلك فعلمنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها  
 سقوطا كاملا وبهذا يطل قول القراء (المقدمة الثالثة) أسماء هذا الحروف موقوفة الاخر وذلك متفق  
 عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا  
 فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلمة صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول القراء  
 (أما البحث الثاني) فلما نل أن يقول الساكن اذا حرك حرك الى الكسرة فلم اختيار الفتح ههنا قال الزجاج  
 في الجواب عنه الكسرة ههنا لا يليق لان الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعت الميم مكسورة لاجتعت  
 الكسرة مع الياء وذلك ثقیل فتركت الكسرة واختيرت الفتحه وطمع أبو علي الفارسي في كلام الزجاج  
 وقال يفتقص قوله بقولنا جبر فان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندى ضعيف لان  
 الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف  
 في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منقلبا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من  
 الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى  
 الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله أعلم (المسألة الثانية) في سبب  
 نزول أول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد  
 ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المبالغة في التصاري وهو  
 قول محمد بن اسحاق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد يجران سستون راكبا فيهم أربعة عشر  
 رجلا من أنصارهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذو رأيهم  
 وكانوا يقولون له السيد واسمه الاهيم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له أبو حارثة بن  
 علقمة أحد بني بكر بن وائل ولولاء الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده  
 في دينهم فلما قدموا من يجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فيينا بغلته أبي حارثة  
 نسير اذ عثرت فقال كرز أخوه تعس الابد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل تعست أمك  
 فقال ولم يا أخي فقال انه والله النبي الذي كنا نتظره فقال له أخوه كرز فامنعك منه وأنت تعلم هذا قال لان  
 هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلما علمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشياء  
 فوقع ذلك في قلب أخيه كرز وكان يضره الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد  
 والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون  
 هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحججون لقولهم هو الله بأنه كان يحيي الموتى ويبرئ الاكف والابرص  
 ويبرئ الاسقام ويحبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحججون في قولهم انه ولد الله  
 بأنه لم يكن له أب يعلم ويحججون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلمنا وجعلنا ولو كان واحدا اقال فعات  
 فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسألو افقالوا قد أسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح  
 اسلامكم وأنتم تفتنون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فاني أبوه فسكت رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فأُنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وعشرين آية منها ثم أخذ رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ينظر معهم فقال ألسنتم تعلمون ان الله حي لا يموت وان عيسى يا فني عليه الفناء قالوا بلى  
 قال ألسنتم تعلمون انه لا يكون ولدا الا ويشبه أباه قالوا بلى قال ألسنتم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء  
 بسلامة ويحفظه ويرزقه فهل يلك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال ألسنتم تعلمون ان الله لا يفتني عليه شيء  
 في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف  
 شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال ألسنتم تعلمون ان ربنا لا يأكل كل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث

الحدث وتعلم ان عيسى حمله امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان  
يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم  
فعرفوا ثم ابوا الاجودا ثم قالوا يا محمد ائتت ترزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا الخسبنا فأمر الله  
تعالى فأما الذين في قلوبهم همز زعيم فيتعون ما تشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم  
بجلائعهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر  
في أمرنا ثم أتيتك بما تريد أن تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر  
النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعم قوم نبي اقط  
الا وفي كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قد أبيتم الا دينكم والاقامة على ما أنتم عليه  
فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا  
أن لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعت رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا  
في أشياء قد اختلفنا فيها من أمورنا فانكم عندنا رضى فقال عليه السلام آتوني العسبة أبعث معكم الحكم  
القوى الامين وكان عمر يقول ما أحببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان أكون صاحبها فلما صلينا مع رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت أنطاوول له ليراني فلم ير يرد بصره  
حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعا فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب  
بها أبو عبيدة واعلم أن هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسألة الثالثة) اعلم  
أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان اولئك النصارى الذين فازعوا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم كأنه قيل لهم اما أن تنازعوه في معرفة الاله أو في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم  
تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولد افاقا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي  
قيوم والحي القيوم يستحيل عقله أن يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا أيضا باطل لان  
بالطريق الذي عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد صلى  
الله عليه وسلم وما ذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم  
وهو مضبوط حسن جدا فلتنقرو ههنا الى بحثين البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم  
وكل من كان حيا قيوماً يمنع أن يكون له ولد وانما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه  
فانه ممكن لذاته محدث حصل تكوُّنه وتخليقه وابتداده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا  
هو والحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا لم يمنع كون شيء منها ولدا له والها كما قال ان كل  
من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا وأيضا لما ثبت ان الاله يجب أن يكون حيا قيوماً وثبت ان  
عيسى ما كان حيا قيوماً لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع  
القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوماً وذلك يقتضي القطع والحزم بأنه ما كان الها فهذه الكلمة  
وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التشليث وأما البحث  
الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل  
عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال  
وافقتونا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فانما عرفتم ان  
التوراة والانجيل كتابان الهيمان لانه تعالى قرن بانزالهما بالمعجزة الدالة على الفرق بين قول الحق وقول  
المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ثم ان الفرقان  
الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله فكذلك حصل في كون القرآن  
نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركاً فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة

او تصديق الكلى على ما هو قول المسلمين وما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به شجره عليه الصلاة والسلام وما هو العمدة في ابيات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينارعه في دينه فلا يحرم اردفه بالهدى والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر انه لا يمكن أن يكون كلام أقرب الى الله تعالى الى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا تحصى ولا حصر ولما خصنا ما هو المقصود الكلى من الكلام فلترجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ أما قوله الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فيبين الله تعالى ان أحدا لا يستحق العبادة سواء ثم اتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال الحق القيوم فأما الحق فهو الفعل الدرك وأما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمسالخ لما يحتاجون اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والأمطار والنعيم التي لا يتدبر عليها سواه ولا يصحها غيره كما قال تعالى وان قدروا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضى الله عنه الحق القيوم قال فتادة الحق الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم وآجالهم وأرزاقهم وعن سعيد بن جبيرة الحق قبل كل شيء والقيوم الذي لا تله وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحق القيوم مشبه بجميع الصفات المعبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب أن يكون حيا قيوما ودات البدية والحس على أن عيسى عليه السلام ما كان خيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من المرات علمنا قلعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا \* وأما قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) فاعلم أن الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة الله سبحانه وتعالى ان القرآن بالتزويل والتوراة والانجيل بالانزال لان التزويل للتكثير والله تعالى نزل القرآن شجعا شجعا فاستبان معنى التكثير حاصل فيه وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلها مبدعة واحدة فلهذا اختلفت أسماء الانزال واقتاتل أن يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين (الأول) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يشتمل وجوها أحدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الأمم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحتمل المكاف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والأعمال وينم عنه سائر الطرق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاسم المعنى انه تعالى أنزل بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة وإظهار الخضوع وما يجب لبعدهم على بعض من العدل والانساف في المعاملات وخامسها أنزل بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثاني) انه هذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما أخبروا به عن الله عز وجل \* ثم في الآية وجهان الأول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لاسرار الكتب لانه كان أتيا لم يحتلط بأحد من العلماء ولا تأخذ لاحد ولا قرأ على احد شيئا أو ما لا يثبت اذا كان هكذا المستنع أن يسلم عن الكذب والتخريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه الكتب بوحى الله تعالى الثاني قال أبو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيًا قط الا بالهدى الى توحيده والايان به وتزويه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح لكل زمان فالقرآن مصدق لما في الكتب في كل ذلك \* بقى في الآية سؤالان (السؤال الأول) كيف معنى ما منى بأنه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار انما ظهرت وهاهنا هذا الاسم (السؤال الثاني) كيف يكون مصدقا لما تقدم منه من الكتب مع ان القرآن باخ لا كثر تلك الأحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ود الله على أن أحكامها تثبت الى حين بعثته وانما تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن



مصدقاتها وأما فيما عدا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والإنجيل ثم قال الله تعالى (وأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ من قَبْلِ هَٰذِهِ) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف التوراة والإنجيل اسمان أحدهما الإنجيل والاشتغال بالاشتقاقها غير مفيد وقرأ الحسن والإنجيل بفتح الهمزة وهو دليل على الجمع لأن أنجيل بفتح الهمزة معدوم في أوزان العرب وأعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا يخيد عنه ومع ذلك فتقل كلام الأدباء فيه أما لفظ التوراة ففيه أبحاث ثلاثة (البحث الأول) في اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب وري الزبدري إذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فأموريات قد حاوية ولون وريت بك زنادي ومعناه ظهر بك الخبير في التوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها وبذل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثاني) لهم في وزنه ثلاثة أقوال الأول قال الفراء أصل التوراة تورية تفعله بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء إلا أنه صارت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز أن تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون أصلها تورية إلا أن الراء نقلت من الكسر إلى الفتح على لغة طي فأنهم يقولون في جارية جارة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر

فما الدنيا بيا فاة لى \* وما حى على الدنيا بياق

والقول الثاني وهو قول الخليل والبصريين أن أصلها تورية تفعلة ثم قلبت الواو الأولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تبحر وتراث وتخممة وتكلان ثم قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة وكتب بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء أما الأول فقالوا هذا البناء نادر وأما تفعلة فكثير نحو صومعة وحفلة ودوسرة والجل على الأكثر أولى وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طي والقرآن ما نزل به البتة (البحث الثالث) في التوراة قراءتان الإمالة والتفخيم فنحن فلا نراهم حرف يمنع الإمالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الإنجيل ففيه أقوال الأول قال الزجاج أنه أفعيل من النجل وهو الأصل يقال لعن الله ناجليه أى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الإنجيل مأخوذ من قول العرب نجحت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر نجيل ويقال قد استجبل الوادى إذا خرج الماء من الترع فسمى الإنجيل انجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته والثالث قال أبو عمرو الشيباني تنازع المتأخر في ذلك الكتاب بالانجيل لأن القوم تنازعوا فيه والرابع أنه من النجل الذى هو سعة العين ومنه طعنة نجل اسمى بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الأدباء عجيب كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شئ آخر ولو كان كذلك لزم أما التسلسل وأما الدور ولما كنا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من أناس موضوعه وضعا أولا حتى يجعل سائر اللفاظ مشتقة منها وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذى جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا والفرع هو الآخر ومن الذى أخبرهم بأن هذا فرع وذلك أصل وربما كان هذا الذى يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذى يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت بتوراة لظهورها والانجيل انما سمى انجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن يسمى بالانجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين انجيلا والذهب أصل الخاتم والغزل أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالانجيل ومعلوم أنه ليس كذلك ثم إنهم عند إيراد هذه الإلزامات عليهم لا بد وأن يتسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر بالرجوع إلى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في أول الأمر ونرى أنفسنا من الخوض في هذه الكلمات وأيضا

فالتوراة والانجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخري بالسر يانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقه ما على أوزان لغة العرب فظهر ان الأولى بالغة قل أن لا يفتت الى هذه المباحث والله أعلم أما قوله تعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم أنه تعالى بين أنه أنزل التوراة والانجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين أنه أنما أنزلهما هدى للناس قال الكسبي هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عصى على الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عصى ان عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز اقول نوح عليه السلام فلم يزد هم دعاهى الا فرارا لما فر واعدده واعلم أن قوله هدى للناس فيه احتمالان الاول أن يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بأنهم ما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين فلم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين لانهم هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فالمنظرة كانت مع النصارى وهم لا يمتدنون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا فى القرآن انه هدى بل قال انه حق فى نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والانجيل فهم يمتدنون فى معتهم ما ويدعون بأننا انما نتقول فى ديننا عليهم ما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل بأنهم ما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم القول الثانى وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنها هدى فهذا الوصف عائدا الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل والله أعلم بمراده ثم قال (وانزل الفرقان) والجهور المفسرين فيه أقوال الاول أن المراد هو الزبور كما قال واينناد اود زبورا والثانى أن المراد هو القرآن وانما أعاده تعظيما لأنه ومدح حاله بكونه فارقا بين الحق والباطل أو يتال انه تعالى أعاد ذكره ليعين انه أنزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فارقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دالا على أن الله تعالى بين بهذه الكتب ما يلزم عقلا وشعرا هذا جله ما قاله أهل التفسير وهذه الآية وهى عندى مشكلة أما جعله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شئ من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتغالهم على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان أولى من وصف الزبور بذلك وأما القول الثانى وهو جعله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضى أن يكون هذا الفرقان مغاير للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد فى بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والختماء عندى فى تفسير هذه الآية وجهه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التى قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما أنابوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا فى اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة وهى الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه أنزل الكتاب بالحق وأنه أنزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذى يدل على صحتها ويقيم الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ما هو عندى فى تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حمل كلام الله تعالى عليه بغير قوة المعنى وبجراحة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجود التى ذكروها تنافى كل ذلك فيكون ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما اقترن فى هذه الالفاظ القليلة بجميع ما يتعلق بعرفة الاله وبجميع ما يتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد جزا للمعرضين عن هذه

الدلائل الباهرة فقال (ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد) واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزير ذو انتقام والعزير الغالب الذي لا يقبل والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما أى عاقبه وقال الليث يقال لم أرض عنه حتى انتقمته منته وانتقم اذا كافأه عقوبة بما صنع والعزير اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل والله أعلم \* قوله تعالى ( ان الله لا يخفى

عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء لاله الا هو العزيز الحكيم) اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بجموع أمرين أحدهما ان يكون عالما بما حاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بقضايا الحاجات ومراعاة الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الامر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وحصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة أخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كذا اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صفة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان تقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتيقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرنا من ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه بالدليل الصقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذى صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعضاء وبعضها اشرايين وبعضها أوردة وبعضها اعضاء ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء والاعلى كونه قادرا على كل الممكنات ودال على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذا ثبت ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم الخصال والممكنات تظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولا من انه هو الخالق القيوم ومن تأمل في هذه الطائفة علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثاني) ان تنزل هذه الايات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه أحدهما النوعين شبيه مستخرجة من مقدمات مشابهة والنوع الثاني شبيه مستخرجة من مقدمات الزامية (أما النوع الاول من الشبه) فاعتمادهم في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعالم والثاني يتعلق بالقدرة أما ما يتعلق بالعالم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا أنت أكلت في دارك كذا وبقول اذالك صنع في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعالم وأما الامر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويرى الاله والابرى ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا

باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرية وليس للنصارى شبه في المسألة سوى هذين  
 النوعين ثم انه تعالى لما استدلل على بطلان قوالهم في الالهية عيسى وفي التثليث بقوله الخى القيوم يعنى الاله  
 يجب أن يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فاتباعهم هذه الآية ليقدر  
 فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قوالهم انه اخبر  
 عن الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض  
 ولا فى السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات أن يكون الها لاحتمال انه انما  
 علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة  
 على انه ليس بالاله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فان الاله هو الذى يكون  
 خالقا والخالق لا بد وأن يكون عالما بجميعه وبقوه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما  
 بجميع المعلومات والمغيبات فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب  
 كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم  
 هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شئ من المعلومات  
 فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على  
 حصول الالهية وأما الجمل ل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذه هو الجواب عن النوع  
 الاول من الشبهة المتعلقة بالاسم أما النوع الثانى من الشبهة وهى الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله  
 تعالى عنها بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وكيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة  
 على وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الاحياء اظهرها  
 لمجهزته واكرامه أما المجهز من الاحياء والامانة فى بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو  
 الذى يكون قادرا على أن يصور فى الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف  
 الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر  
 على ذلك لامات اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والامانة على  
 وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه الها ما عدم حصوله ما على وفق مراده فى سائر الصور يدل  
 على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية أيضا ساقطة (وأما النوع الثانى) من  
 الشبهة فهى الشبهة المبينة على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى فوعين النوع الاول ان النصارى  
 يقولون أيها المسلمون أنتم توافقوننا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله  
 تعالى عنه أيضا بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء  
 صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثانى ان النصارى قالوا للرسول صلى الله  
 عليه وسلم ألسنت تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على أنه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا  
 الزام لفظى واللفظ لا يحتمل الحقيقة والجواز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهرا مخالف الدليل العقلى كان  
 من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات  
 محكمات هن أتم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الخى القيوم اشارة الى ما يدل  
 على أن المسيح ليس بالاله ولا ابن الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء  
 فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وكيف يشاء جواب عن  
 تمسكهم بقدرة على الاحياء والامانة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون  
 ابن الله وأما قوله هو الذى أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد فى القرآن ان  
 عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرناه ونخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره  
 أكثر تحصيله من كل ما ذكره المتكلمون فى هذا الباب وأنه ليس فى المسألة حجة ولا شبهة

ولاسؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكر له حاجة اليه من أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجر النصارى عن قولهم بالتثاثل فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزیز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرر بما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والامانة في بعض الصور لا يكتفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم \* وبقي في الآية ابجاث لطيفة أما قوله لا ينبغي عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا ينبغي عليه شيء فان قيل ما الفناء في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كن أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فإن المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها ذكر لها امثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذي يصوركم قال الواحدى التصو ير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصله لشيء عند ايقاع التأليف بين اجزائه وأصله من صاير بصوره اذا أماله فهي صورة لانها مائلة الى شكل أبو به ونظام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى فصرهن اليك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما والله أعلم \* قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة

وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في العلم يقولون أمتنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الاباب) أعلم ان في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا ينبغي عليه شيء في الارض ولا في السماء بما قبله احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فأما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى أراد أن يبين انه قيوماً وقائم بمصالح الخلق ومصالح المخلوق قسمان جسمانية وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتوسية المزاج على أحسن الصور وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام وأما الروحانية فأشرفها العلم الذي تصير الروح معه كل مادة المجردة التي تجلبت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب وأما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابهة والتسليم بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة (المسألة الثانية) أعلم أن القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله الرثايب الكتاب الحكيم الرثايب أحكم آياته قد كرى هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حافضاً صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن أحد من اتيان كلام يساوى القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كأما متشابهة ثانياً والمعنى انه يشبه بعضه ببعض في الحسن ويصدق بعضه ببعضاً واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً أى لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة أما المحكم فالعرب تقول حاكت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة

اللجام هي التي تنفع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي - أسكنم اليتم كما تحكم ولد لبأي امنعه عن  
 الفساد وقال جرير أسكنم واسفهاكم أي امنعوهم وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسعت الحكمة  
 حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي وأما التشابه فهو أن يكون أحد الشئين مشابه للآخر بحيث يعجز الذهن  
 عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف عمار الجنية وأتوا به متشابهاً أي متفق  
 المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الأمر ان اذ لم يفرق بينهما  
 ويقال لأصحاب الخاريق أصحاب الشبه وقال عليه السلام الجلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات  
 وفي رواية أخرى مشتبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمى كل ما لا يمتد  
 الانسان اليه بالتشابه اطلاقاً فالاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه أشكل أي دخل  
 في شك كل غير فأنشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غرض وان لم يكن غرضه من هذه الجهة مشكل  
 ويحتمل أن يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه  
 في العقل والذهن ومتشابه الموعود غير متميز أحدهما عن الآخر بزيادة رجحان فلا يجرى سمي غير المعلوم بأنه  
 متشابه فهذه التحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة فنقول الناس قدأكثر من الوجوه  
 في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه المختص الذي عليه أكثر المحققين ثم ذكر عقيب أقوال  
 الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعاً معني فاما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى وأما أن لا يكون  
 فإذا كان اللفظ موضوعاً معني ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص وأما ان كان محتملاً لغيره فلا يخلو  
 اما أن يكون احتمالاً لأحدهما راجحاً على الآخر وأما أن لا يكون كذلك بل يكون احتمالاً لهما على السواء  
 فان كان احتمالاً لأحدهما راجحاً على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهر او بالنسبة  
 الى المرجوح مؤولاً وأما ان كان احتمالاً لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معاً مشتركاً بالنسبة  
 الى كل واحد منهما على التعمين بمجمل فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما أن يكون نصاً  
 او ظاهراً أو مؤولاً أو مشتركاً أو مجتملاً أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح  
 مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم وأما المجمل والمؤول  
 فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح والمؤول مع انه غير  
 راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمى بالتشابه لان عدم الفهم حاصل  
 في القسمين جميعاً وقد بينا ان ذلك يسمى تشابهاً اما لان الذي لا يعلم يكون النبي فيه مشايخ الاثبات  
 في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم اطلاقاً  
 لاسم السبب على المسبب فهو هذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة  
 الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحليض والظهور انما المشكل  
 بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحاً في أحد المعنيين ومرجوحاً في الآخر ثم كان الراجح باطلاً والمرجوح  
 حقاً ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففسقوا وفيها حق عليهم القول  
 فظاهراً هذا الكلام انهم يؤمرون بأن يفسقوا ويحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفسحشاء واذا على  
 الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا  
 الله فأنسىهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه التبرك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان  
 ربك نسياً وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب  
 المذاهب يدعي ان آيات الموافقة مذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة  
 فانه ترى بقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما نشأؤن الا أن يشاء الله رب العالمين  
 متشابه والسبب يقاب الامر في ذلك فلا بد لها من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا  
 كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجحاً وبالنسبة الى الآخر مرجوحاً فان جلتا على الراجح

ولم نعلم له على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حملناه على المرجوح ولم نعلم له على الراجح فهذا هو المتشابه  
فنفقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون  
لفظيا واما أن يكون عقليا أما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذين الدليلين اللفظيين تعارض  
واذا وقع التعارض بينهم فليس ترك ظاهر احد هـ ما رعايه لطاهر الاخر اولى من العكس اللهم الا أن يقال  
ان أحد هـ ما قاطع في دلالة والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول أما الاول فباطل لان الدلائل  
راجحا الا ان أحد هـ ما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول أما الاول فباطل لان الدلائل  
اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان **كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحر**  
والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم الجواز وعدم التخصيص وعدم الاختيار وعدم المعارض  
النقل والعقل وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل  
اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثاني وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وان كان أصل  
الاحتمال قائما فمما فيها ما هذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى  
المرجوح ظاهريا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل  
الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز  
الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجمله ان استعمال  
اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف  
اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح  
محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره  
فعند هذا لا يحتاج الى أن يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون  
بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل  
اللفظية على ما بينا ظنية لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية  
الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال  
فهذا التحقيق المتين مذهبا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز  
الخوض في تعيين التأويل فهذا انتهى ما حصلنا في هذا الباب والله ولي الهداية والارشاد (المسألة  
الثالثة) في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما  
انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالى الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات  
هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وذلك انهم أولوها  
على حساب الجمل فطوبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتباهوا قول  
التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر  
بطاعة الله تعالى والاحترار عن الظلم والكذب والجمل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع  
كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم  
عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتهرة على هذا القسم وأما المتشابهة فهو الذي سميناه  
بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه  
التي تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لا بد ليس منفصل على ما حملناه في أول سورة البقرة والقول الثاني  
وهو أيضا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو النامخ والمتشابه هو المتسوخ والقول  
الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليلا واضحا لا يشك مثل ما أخبر الله تعالى به من انشاء الخلق  
في قوله تعالى خلقتهم لفظا غلة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به  
من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد

ان صاروا ترابا ولوثا تملوا صار انما يشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أو لا قدر على الاعادة ثانيا  
واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي يكون  
دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمنشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي أو المؤول  
الرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير  
المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمنشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن  
متشابه لان قوله مخلقا النطفة علة أمر يحتاج في معرفته صحة الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة  
يقولون السبب في ذلك الطبايع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكمكان  
اثبات الحشر والنشر مقرر الى الدلائل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مفتقر الى الدليل ولعل  
الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها موقوفة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا  
بحيث تكون مقدامة قليلة مرتبة معينة يؤمن الغلط معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثير  
المقدّمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المنشابه القول الرابع ان كل ما أمكن تحصيلا  
العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا يسيل الى معرفته فذلك هو المنشابه  
وذلك كالم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكافين واطييره قوله تعالى يسألونك  
عن الساعة أيان مر ساعها (المسألة الرابعة) في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابه  
اعلم ان من المصلحة من طعن في القرآن لاجل اشتباهه على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق  
مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم ان انرا بحيث يتسلك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري  
يتسلك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل  
هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا لو ينشأ في أكنة  
ممدعونا اليه وفي آذاننا وقر في موضع آخر وقالوا لو بنا غلف وأيضا مثبت الرؤية يتسلك بقوله وجوه  
يومئذ ناضرة الى ربنا نظرة والثاني يتسلك بقوله لاتدرکه الابصار ومثبت الجهة يتسلك بقوله يخافون  
ربهم من فوقهم وقوله الرحمن على العرش استوى والثاني يتسلك بقوله ليس كذلك شي ثم ان كل واحد يسمى  
الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر في ترجيح بعضها على  
بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يلبق بالحكمين أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه  
في كل الدين الى قيام الساعة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا انقيا عن هذه التشابهات كان أقرب  
الى حصول الغرض واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد التشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى كانت  
التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة ترجب مزيد الثواب قال الله  
تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (الوجه الثاني) لو كان  
القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقة الا لمذهب واحد وكان نصريه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب  
وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالافتقار به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم  
وعلى التشابه فحينئذ بطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ ينظر فيه  
جميع أرباب المذاهب ويبحث في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسدة  
للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان  
مشتملا على المحكم والتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد  
ويصل الى ضياء الاستدلال والبيئة أما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان  
يبقى في الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والتشابه افتقر والى تعلم طرق  
التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول  
الفقه ولولم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ابراد هذه



المتشابهات لاجل هذه القوئد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو السبب الأقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعامين بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الامور ادراك الحقائق فمن جمع من العوام في أول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا يتجزأ ولا مشار إليه ظن ان هذا عدم ونفي وقوع التعطيل فكان الاصلح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتصورونه ويكون ذلك محلو طمأينة على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف الوهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلترجع الى التفسير أما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولها تهماً كدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية أو يكون مدلولها خالصة عن معارضة أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الأول) ما معنى كون الحكم أم الكتاب متشابهة الجواب الاتي في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة بآية المحكمات لاجرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهو انه قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى أن يبعثها فغير عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة أن الاب هو الذي حصل منه تكوين الابن ثم وقع في الترجمة ما أوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان لله أن يتخذ من ولد محكم لان معناه متناً كد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك الحكم (السؤال الثاني) لم قال أم الكتاب ولم يقل أمهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع المتشابهات في تقدير شيء آخر واحدهم أم للاسخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهم ما آية واحدة فكذلك ههنا ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهات قال الخليل وسيمويه ان آخر فارقته أخواتها في حكم واحد وذلك لان آخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وآخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد أفضل من عمرو وزيد افضل فالالف واللام معاقتان لمن في باب أفعل فكان القيام أن يقال زيد آخر من عمرو أو يقال زيد الاسخر لانهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقتان ان فسقط الالف واللام أيضا فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر فأخرجهم فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان أهل الزيغ لا يتسكون الا بالمتشابه والزيف الميل عن الحق يقال زاع زيفاً أى مال ميلوا واختلفوا في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيع هم وفد نجران لما حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فأنزل الله هذه الآية ثم أنزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخرجهم من الخروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين يشكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يعجب جميع المبطلين وكل من احتج لباطل بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جلته ما وعد الله به الرسول من النصر وما وعد الكفار من النقمه ويقولون انتنا بعد الله ومتى تأتينا الساعة ولو ما تأتينا بالملائكة فهو هو الامر على الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصاً بالحس فاما أن يكون في الصغر

كالبز الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق وأما أن يكون أكبر منه فيكون منقسماً من كل واحد مركباً فانه  
 ممكن ويحدث فيه هذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الاله في سكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى  
 متشابهاً فمن تشابهه كان متمسكاً بالمشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض  
 الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت  
 ان حصول ذلك الداعي من الله تعالى وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية  
 واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا حينئذ يظل ذلك التفويض وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى  
 وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالاً بالمشابهات فبين الله تعالى  
 في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر انما هو مهمة انهم يتمسكون  
 بالمشابهات لاجل أن في قلوبهم سم زيفاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا  
 لا تسمى الايات المطابقة لمذهبه بحكمة والايات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم يقول الامر في ذلك  
 ألا ترى الى الجبائي فانه يقول الجبهة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم  
 المتمسكون بالمشابهات وقال أبو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالب للفطنة هو من يتعاقب بايات الضلال  
 ولا يتأوله على المحكم الذي بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى  
 وما يضل به الا الفاسقين وفسر وايضا قوله واذا اردنا أن نضلهم فافسدوا فيها على انه تعالى  
 أهلكهم وأراد فسدهم وان الله تعالى يطلب العال على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر  
 ولا يريد بكم العسر ويريد الله امين لكم ويهديكم وتأولوا قوله تعالى زيناهم أعمالهم فهم يعمهون على انه  
 تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم  
 وما كُتِبَ لهم في الايام الا اهلها ظالمون وقال وأما عود فهديتهم فاستجبوا للوعى على الهدى وقال فمن  
 اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله يحب اليكم اليمان وزينه في قلوبكم فكم كيف زين العمه فهذا  
 ما قاله أبو مسلم وليت شعري لم يحكم على الايات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الايات المخالفة لمذهبه  
 بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الايات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفي الايات المخالفة  
 لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل  
 على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد القولين دون  
 الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنقي الصانع ولا يتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالماً بكيفيات  
 الافعال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المقتن عن  
 العبد لا يدل على علم فاعله به حينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا تخصص  
 وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً حينئذ يفتد باب  
 الاستدلال بأحكام أعمال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه  
 الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الايات  
 الدالة على القضاء والقدر بالمشابهة فظهر بما ذكرناه ان القانون المستقر عند جمهور الناس ان كل آية  
 توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية يخالفهم فهي المتشابهة وأما الحق المنصف فانه يحمل الامر في الايات  
 على أقسام ثلاثة أحدها ما يأكده ظاهرها بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً وثانيها الذي قامت  
 الدلائل القاطعة على استناع ظواهرها فذلك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها  
 الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفاءه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهاً  
 بمعنى ان الامراشبهه فيه ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في اجرائها على  
 ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم بمراده واعلم أنه تعالى لما بين أن الزائغين يتبعون المتشابه  
 بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله فأما الاول

فأعلم ان الفتنه في الهمة الاستمرار بالشيء والعزوف به يقال فلان مفتون بطلب الدنيا أى قد غلغلا في طلبها  
وتجاوز النذر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنه وجوها أربعة اقول الاصم اخمهم متى أو قروا فتنة  
المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يقضى الى التقائل والهرج والمرج فذلك  
هو الفتنه وثانيها ان التشكك بذات المتشابه يقتر بالبدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذات الباطل  
عاشفا عليه لا يتقنع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنه في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد  
أعظم من الفتنه في الدين والفساد فيه وأما الغرض الثاني لهم وهو قوله تعالى واستغاث تأويله فاعلم أن  
التأويل هو التفسير وأما في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه وأوله تأويله  
اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يحى التفسير تأويله قال تعالى سأبشركم بتأويل ما لم تسمع  
عليه صبرا وقال تعالى وأحسن تأويله وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعد علم أن المراد  
منه انهم يطلبون التأويل الذى ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان  
مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القائل هو لاء الزائغون قد استغاثوا المتشابه  
من وجهين أحدهما أن يحسموه على غير الحق وهو المراد من قوله استغاثوا الفتنه والثاني أن يحكموا بحكم  
في الموضوع الذى لا دليل فيه وهو المراد من قوله واستغاث تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في دهم طريقة  
هو لاء الزائغين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلاف الناس في هذا الموضوع فممن من قال تم الكلام حسبنا  
ثم الراوى في قوله والراى من في العلم واو الابداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس  
وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائى والقراء ومن المعتزلة قول أبى على الجبائى وهو المختار عندنا  
والقول الثانى ان الكلام انما يتم عند قوله والراى من في العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه  
حاصلا عند الله تعالى وعند الراى من في العلم وهذا القول أيضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع  
ابن انس وأكثر المتكلمين والذى يدل على صحة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) أن اللفظ اذا كان له معنى  
راجع ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد علما ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة  
وفي المجازات كثرة وترجح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية  
لا تفيد الا الظن الضعيف فذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالادلة الظنية الضعيفة غير  
جائز مثله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذه التكليف قد  
وجد على ما بينا بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه  
الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجح بعضها على البعض لا يكون الا  
بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب  
أن يكون القول فيها بالادلة الظنية باطلا وأيضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل  
على انه يستغنى أن يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا  
أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فنصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية  
الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة  
والقلب الحالى عن التعصب بعيل اليه والفترة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق (الحجة الثانية) وهو  
ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ  
فتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كن طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك  
فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها  
قل انما علمها عند ربى وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا وما  
تأتينا بالملائكة فلما انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العتل على صحة هذه القسمة  
من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذى ليس براجح هو المتشابه ثم انه

تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان يتخصص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركها  
 لظاهره وأنه لا يجوز (الجهة الثالثة) ان الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به وقال في أول سورة  
 البقرة فأما الذين آمنوا فليعملون انه الحق من ربهم فؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على  
 التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به  
 انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لانهاية لها وعلموا  
 ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يشككم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه  
 لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى  
 علمه وقطعوا بأن ذلك المعنى أى شئ كان فهو الحق والصواب فهو لاء هم الراسخون في العلم بالله حيث  
 لم يرعزهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن  
 (الجهة الرابعة) لو كان قوله والراسخون في العلم معطوفاً على قوله الا الله اصدار قوله يقولون آمنا به ابتداءً وأنه  
 بعد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنا به أو يقال ويقولون آمنا به فان قيل  
 في تصحيحه وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به  
 والثاني أن يكون يقولون حالاً من الراسخين قلنا أما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج  
 معه الى الاختصار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاختصار والثاني ان ذال الحلال هو الذي تقدم ذكره  
 وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالاً من الراسخين  
 لان الله تعالى فيكون ذلك تركاً للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبننا  
 لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الجهة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم آمنوا بما عرفوه  
 على التفصيل وبما يعرفون وتفصيله وتأويله لو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الجهة  
 السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسع أحدا  
 جهله وتفسير نعرفه العرب بأسمائها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه  
 الله عن الاستواء فقال الاستواء ما معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد  
 ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه  
 المسألة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) الرسوخ في اللغة الثبوت في الشئ واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله  
 ومفاته بالدلائل البينة القطعية وعرف ان القرآن كلام الله تعالى بالدلائل البينة فاذا رأى شيئاً متشابهاً  
 ودل الدلائل القطعية على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطع عما مراد الله شئ آخر سوى ما دل  
 عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم  
 أيضاً أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى أن كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان  
 (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحاً فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه  
 الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد (السؤال الثاني) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب  
 لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الا من من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الا أولو الالباب وهذا  
 شأن من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما تعظ بما في القرآن الاذوا والعقول الكاملة فصار  
 هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستمعون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول  
 فيكون محكم وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز  
 في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه  
 الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله  
 تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم

ان الشيء كلما كان أكثر كان ضده أخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفاً بهذه الصفة كانت  
 درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متجسراً في علم  
 الامور وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من قسر القرآن  
 برأيه فليتبوأ مقعده من النار \* قوله تعالى (وبنينا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هدينا وهب لنا من لدنك رجعة انه  
 أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراغبين انهم يقولون آمنابه حكى عنهم انهم يقولون وبنا لا ترغ  
 قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا وندف يقولون لدلالة الاول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات  
 والارض بنينا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل  
 السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن يميل الى  
 أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي  
 الخذلان والازاعة والصد والختم والطبع والرین والقسوة والوقر والكنان وغيرهما من الالفاظ الواردة  
 في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت  
 والعصمة وغيرهما من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين  
 اصبعين من أصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي  
 الانسان ينقلب كما يقبله الانسان بواسطة ذنبك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين ينقلب  
 كما يقبله الحق بواسطة ذنبك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء  
 المحسوس ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم  
 يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرنا فلما آمن الراشكون في العلم بسبيل  
 ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى  
 الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني ومما يؤكده ما ذكرناه ان  
 الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجال وترتد الخوض  
 فيها فيبدهم منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالمتشابهة فلا بد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء  
 لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم  
 قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا بالمادلات  
 الدلائل على ان الزبغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلائلهم  
 فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا  
 الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتداء الزبغ منهم وأما تأويلاتهم  
 في هذه الآية فمن وجوه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا ترغ قلوبنا يعني  
 لا تمنعها الاطاف التي معها يستقر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم أطفاه عند استحقاقهم  
 منع ذلك جاز أن يقال أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم  
 لا تبلى يلوئى ترغ عند هدايتهم قلوبهم كقوله ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم  
 ما فعلوه الا قليل منهم وقال الجبالي ان يكفر بالرحمن ليسوهم سققا من فضة والمعنى لا تكافئهم من العبادات  
 ما لا نامن معه الزبغ وقد يقول القائل لا تنه لني على ايذاءك أي لا تفعل ما أصبر عنده مؤذيا لك الثالث  
 قال الكعبي لا ترغ قلوبنا أي لا تمنعنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا ساء كافرا والرابع قال  
 الجبائي أي لا ترغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على  
 شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا ترغ قلوبنا  
 محمول على أن يمتنع قبل أن يصير كافرا وذلك لان أبقه حيا الى السنة الثانية يجرى مجرى ما اذا أزاغه  
 عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا ترغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس

قال أبو مسلم أحسن من الشيطان ومن شروراً أنفسنا حتى لا نزيغ فهذا جله ما ذكره في تأويل هذه الآية  
وهي بأسرها ضعيفة أما الأول فلأن من مذمومهم أن كل ما سخر في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفاً  
ويجب عليه ذلك وجوباً لوزن كليات الهبة ولصار جاعلاً ومحتاجاً إلى الشيء الذي يكون كذلك فأى حاجة  
إلى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستتر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل  
جميع اللطاف وأما الثاني فضعيف لأن التشديد في التكليف أن علم الله تعالى أن له أثراً في حل المكلف على  
القبض فخرج من الله تعالى وإن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة في حل المكلف على فعل القبض كان وجوده  
كعدمه فيما يرجع إلى كونه العبد مطيعاً وعاصياً فلا فائدة في صرف الدعاء إليه وأما الثالث فهو أن  
التسمية بالزيبغ والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدمه والكفر والزيبغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله  
لا تبسمنا باسم الزيبغ والكفر وأما الرابع فهو أنه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب  
عليه أن يميتة لكن علمه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه أن لا يخلفه وأما الخامس وهو  
جعله على إبقاء العقل فضعيف لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية ثأماً للذين في قلوبهم زيغ وأما  
السادس وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس أن كان مقدوراً وجب فعله فلا فائدة  
في الدعاء وإن لم يكن مقدوراً تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وإن الحق  
ما ذهبنا إليه فإن قبل فعل ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا عني فلو لم يكن  
قلنا لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يزيبغهم ابتداء فعند ذلك يزيفون ثم يترتب على هذا الزيبغ ازاعة  
أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا أي بعد أن جعلتنا  
مهيئين وهذا أيضاً صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك  
رحمة واعلم أن تهبير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهو لا المؤمنين سألوا ربهم  
أولاً لأن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم استغوا ذلك بأن طلبوا من ربهم  
أن يتورق قلوبهم بأنوار المعرفة وجوارحهم وأعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملاً  
لجميع أنواع الرحمة فأولها أن يحصل في القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة وثانيها أن يحصل  
في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة لأسباب المعيشة  
من الأمن والعجوة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة تسكرات الموت وخامسها أن يحصل  
في القبر سهولة السؤال وسهولة تظلمة القبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب  
وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقولنا من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين  
الباهرة القاهرة أنه لا رحمة الا هو ولا كريم الا هو لا جرم أكد ذلك بقوله من لدنك تنبيهه للعقل والقلب  
والروح على أن هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمية بالنسبة إلى العبد  
لا جرم ذكرها على سبيل التنكير كأنه يقول اطلب رحمة وأية رحمة اطلب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك  
يوجب غاية العظمية ثم قال انك أنت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم  
بالنسبة إلى لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فأنت الوهاب الذي من هبتك  
حصلت حقائق الاشياء وذواتها وما هيئاتها ووجوداتها فكل ما سألنا من جودك واحسانك وكرمك  
يأدأ المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلاً لرحمتك  
يا أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف  
الميعاد) واعلم أن هذا الدعاء من بقية كلام الراشدين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن  
يصونهم عن الزيبغ وأن يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح  
الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فاننا نعلم أنك يا اللهنا جامع الناس  
للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذباً فمن زاعق قلبه بقي هنالك

في المذاب أبدأ الآباد ومن أعمايته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هنالك في السعادة والكرامة أبدأ الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقي في الآتية مسائل ( المسألة الاولى ) قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فخذ في انكون المراد ظاهرا ( المسألة الثانية ) قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فأما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا أو آتينا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال هذه السورة ربه أو آتينا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يعبدورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى سبي اذا كنتم في الفلك وجرين بهم - بهم بريح طيبة فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلت الفرق والله أعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينصف للظالمين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى في هذا المقام وأما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بنفسه وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد ( المسألة الثالثة ) واحتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعود والميعاد واحد وقد أخبرني هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على أنه لا يخلف في الوعيد والجواب لان سلم انه تعالى بوعيد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالتناقض مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم أنبئتم ذلك الشرط بدليل منفصل فيكون نحن أنبئنا مشروط عدم العفو وبدليل منفصل سلمنا انه بوعدهم ولكن لان سلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد فأما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم وقوله ذاق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من أوثانهم انهم تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتتمام الكلام في مسألة الوعيد قدم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وذ كر الواحد في البسيط طريقة أخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يدعون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده \* وان أوعد الضراء فالف عوامانه

وروى المتأخرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمر بن عبيد ما تقول في أصحاب الكاثر قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رجل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لما وعن الاعداد كرموا وأنشد

واي وان أوعده أو وعدته \* لمكذب ايعادي ومنجز موعدي

واعلم أن المعتزلة - كروا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حججك قالوا فانقطع أبو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجور والكفر ومن أسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لا بضحاح هذا الفرق فأما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا بنفسه فجوابه ان هذا انما يلزم

لو كان الوعيد ثابتاً جزماً من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم \* قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم - كى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً قولان الأول المراد بهم وفد فخران وذلك لانارويثا في بعض قصصهم ان أبا حارثة بن علقمة قال لانيه اني لا أعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً ولكني ان اظهرت ذلك أخذوا لولك الروم مني ما أعطوني من المال والجاء فالله تعالى بين ان أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسألة الثانية) اعلم أن كمال العذاب هو أن يزول عنه كل ما كان منتفعاً به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الأول فهو المراد بقوله ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرغ الى المال والولد فهما أقرب الامور التي ينزع المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يأت في ذلك اليوم فاعداه بالتعذر أولى ونظيره هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله وزرته ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتهم ما تقولناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو أن يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الإشارة بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم - كما شتعلت الهالك في الحطب اليابس والوقود يفتح الواد الحطب الذي توقد به النار وبالباطن هو مصدر وقود النار وقودا كقولك وردت ورودا (المسألة الثالثة) في قوله من الله قولان أحدهما التقدير ان تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثاني قال أبو عبيدة من بمعنى عند والمعنى ان تغني عند الله شيئاً \* قوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فآخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال دأبت الشيء ادأب دأباً ودأباً اذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأباً أي يجتهد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوماً مادأباً اذا أجهدت في السير يومه كماههذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدأب والرام اذا عرفت هذا فتقول في كيفية التشبيه وجوه (الأول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في أصل اللغة وهذا قول الادبم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جتدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انما ذلك كذا رأينا بذنوبهم فكذلك انهم هؤلاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الأول كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء ومنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انما لنا الان في الوجه الأول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسوله أخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد هنا كذاب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسوله أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فمن أرسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يستعمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كما أنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار مذهبهم في إيذاء محمد صلى الله عليه



وسلم كعادته من قبلهم في ايذاء رسلكم وعادتنا أيضا في احلال هؤلاء كما دتنا في احلال اولئك الكفار المتقدمين  
والقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ايذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينقم منهم  
(الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية واولئك  
هم وقود النار كدأب آل فرعون أي ذوبهم في النار كدوب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو  
الاجتماع كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم ونعبتهم من العذاب كمشقة آل  
فرعون بالعذاب ونعبتهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حبل في غاية القرب وهو قوله تعالى أغرقوا فادخلوا  
نارا وفي غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليهم غدوًا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل  
فرعون أشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو أن أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب  
فكان انشبيه بال آل فرعون حاصل في حذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال آل فرعون ومن قبلهم  
من المكذبين بالرسول من العذاب المجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم  
فكذلك حالكم أي الكفار المكذبون بحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو  
تأخر ولا تنفع عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه التشبيه انه كما نزل بن تقدم  
العذاب المجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أي الكفار بحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي  
وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك  
فيكأنه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل عن كذب بحمد صلى  
الله عليه وسلم امران أحدهما المحن المجله وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب  
الايم الدائم وهذا الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى أما قوله تعالى والذين من قبلهم  
فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله كذبوا باياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها  
فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فأخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به  
العقاب يصير كالأخذ بالمأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر \* قوله تعالى

(قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قرأتة والكساي ستغلبون وتحشرون بالياء فيهما والباقيون بالياء المنقطة من فوق فيهما ما نحن قراء  
بالياء المنقطة من تحت فالعنى بالغهم انهم ستغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا  
للذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل يغضوا ومن قرأ بالياء فللعاطبة ويدل على حسن  
التاء قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة  
بالياء أمر بان ينبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكي لهم والله  
أعلم (المسألة الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها الا قول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم  
مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرنك نفسك أن قتلت نفر من قريش لا يعرفون القتال لو فاقنا لقتلنا عرفت  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا  
هو النبي - الذي بشرنا به موسى في التوراة ونعمته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تجبوا  
فما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو ذا لو غاب الشقاء عنهم فلم يسلموا فأنزل الله تعالى  
هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جميع من الكفار بأعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على  
كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم (المسألة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه  
الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلم آمنوا وأطاعوا  
لا نقاب هذا الخبر كذبوا بذلك محال ومسلزم محال فكان الايمان والطاعة محال عنهم وقد أمروا به  
قد أمروا بالتحال وبما لا يطاق وتعام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم

لا يؤمنون (المسألة الرابعة) قوله مستغلبون اخبار عن أمر يحصل في المستقبل وقد وقع تخديره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره في حق عيسى عليه السلام وأنشكهم عاتاً كلون وما تدخرون في بيوتكم (المسألة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وأن مرذالكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتهد فيه وبئس المهاد عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنهم بالشر لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين ظلموا بعباد بئس أى شديد وجهنم معروفة أعادنا الله منها بفضل قوله تعالى (قد كان لكم آية في فتنتين التي قتلتا في سبيل الله وأخرى كلدة يرونهم مشايهم رأى العين

والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولى البصائر) اعلم ان في الآية مسائل (المسألة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسألة الثانية) وجهه النظم اناذ كرنا ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم مادعاهم الى الاسلام أظهروا التردد وقالوا السنا أمثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكّة والمعرفة بالقتال ما يقلب كل من ينازعنا فالتة تعالى قال لهم امكم وان كنتم أقوىاء وأرباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فتنتين التي قتلتا في سبيل الله واقعة بدر كانت كذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالباً لجميع الخصوم سواء كانوا أقوىاء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهزهم وان كانوا أرباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذا هو الكلام في وجه النظم (المسألة الثالثة) الفتنة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفتنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشركون مكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا ثمانمائة وخمسين رجلاً وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير وأهل الخيل كلهم كانوا درعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً بين كل أربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين للكفار الى هذه الصفة آية بينة ومعجزة فاعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوهاً (الاول) ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للعبء فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غارة في الحرب لانها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للعبء ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان اوائلك الاقوام كانوا يمارسون للحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم يجز العادة ان مثل هؤلاء المعد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر الحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للحاربة ولما كان ذلك خارجاً عن العادة كان معجزاً (والوجه الثاني) في كون هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله واذا يعصمكم الله احدى الطائفتين انهما لكم يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد تخبر خبره في المستقبل على وفق خبره

مستثنان ذلك اخبار عن الغيب فكأن  
 تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يروهم مثلهم رأي العين والاسخ في تفسير هذه الآية ان الرائي  
 هم المشركون والمرئي هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا  
 من اثنين أو مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة وذلك مجز فان قيل تجوز رؤية مائتين بوجود ينفذ الى  
 التسوية قلنا جعل الرؤية على النطق والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم  
 في غاية الكثرة وانما ان تقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول  
 اقرب لان الكلام يقتصر على الشك في عدم ما دخل فيه ما تضمنه الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه  
 القصة آية قال الحسن ان الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة  
 لانه قال فاستجاب لكتهم اى عددكم بألف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وبأكثركم من فورهم هذا يدرككم ربكم  
 بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة وكان سبعمائة هو انه كان  
 على اذناب خيولهم ونواصيهم اصوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد نصرته من يشاء والله اعلم ثم قال  
 الله تعالى فثمة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القسامة المشهورة فثمة  
 بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة وقرئ فثمة تقاتل وأخرى كافرة بالجرح على البدل من فثمة وقرئ بالنصب  
 اما على الاستباحص أو على الحال من الفهم في التثنية قال الواحدى رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى  
 احدهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسألة الثانية) المراد بالثمة التى تقاتل  
 في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا النصره دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كندارقريش ثم قال  
 تعالى يروهم مثلهم رأي العين وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم تروهم بالتاء  
 المنقطعة من فوق والباقرن بالياء فن قرأ بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين  
 مثلي ما كانوا أو مثلي الفثمة الكافرة أو تكون الآية خطا بامع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش  
 المسلمين مثلي فثمةكم الكافرة ومن قرأ بالياء فلام غائية التى جاءت بعد الخطاب وهو قوله فثمة تقاتل في سبيل  
 الله وأخرى كافرة يروهم مثلهم فثمة يروهم يعود الى الاخبار عن احدى الفثتين (المسألة الثانية)  
 اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفثمة الكافرة وذكر الفثمة المسلمة فقوله يروهم مثلهم يحتمل أن يكون  
 الراؤن هم الفثمة الكافرة والمرئيون هم الفثمة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذا ان احتمل ان  
 وأيضا فتقوله مثلهم يحتمل أن يكون المراد مثلي الرائي وأن يكون المراد مثلي المرئي فاذن هذه الآية  
 بصيغة واحدة وجوها أربعة (الاول) أن يكون المراد أن الفثمة الكافرة رأيت المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا  
 من اثنين (والاستعمال الثاني) ان الفثمة الكافرة رأيت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيف وعشرين  
 والسكينة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين المشركين مع قتلهم ليهابوهم فيصتروا عن قتالهم فان قيل  
 هذا من انقض القول تعالى في سورة الانفال وية للسكم في أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين  
 شتاتين فقلوا أو لا في أعينهم حتى احتروا عليهم فلما نالوا قوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا مغلوبين  
 ثم ان تلميحهم في أول الامر وتكثيرهم في آخر الامر أبلغ في القدرة واطهار الآية (والاحتمال الثالث) ان  
 الرائي هم المسلمون والمرئي هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وأزيد والسبب  
 فيه أن الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا  
 مائتين فان قيل كيف يروهم مثلهم رأي العين وكانوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى انما  
 أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم  
 مائة صابرة يغلبوا مائتين فظاهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن  
 صدورهم (والاستعمال الرابع) ان الرائي هم المسلمون وانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين  
 فهذا قول لا يمكن أن يتول به أحد لان هذا يوجب نصرة المشركين بابقاع الخوف في قلوب المؤمنين

والآية تتأني ذلك (وفي الآية احتمال خامس) وهو أن أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود فيكون المراد  
تروى أي اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فإن قيل كيف رأوهم منهم وقد كانوا ثلاثة  
أمثالهم فقد سبق الجواب عنه \* بقي من مباحث هذا الموضع أمران (البحث الأول) أن الاحتمال الأول  
والثاني يقتضي أن المعلوم صار مريئاً والاحتمال الثالث يقتضي أن ما وجد وحضر لم يصبر مريئاً أما الأول  
فهو محال عقلاً لأن المعلوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي وأما الثاني فهو جائز عند  
أصحابنا لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الإدراك جائزاً لا واجباً وكان ذلك الزمان  
زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يعد أن يقال أنه حصل ذلك المعجز وأما المعترلة فعندهم  
الإدراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا  
الموضع من وجوه أحدها أن عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يفرغ الإنسان أن يدير حديثه  
حول العسكرو ينتظر إليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها أنه يحدث  
عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعاً عن إدراك البعض وثالثها يجوز أن يقال أنه تعالى خلق في الهواء  
ما صار مانعاً عن إدراك الثالث العسكرو كل ذلك محتمل (البحث الثاني) اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن  
هم المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقبل أن تكون المشركين رائيين أولى ويدل عليه  
وجود الأول أن تعالى الفعل بالفاعل أشد من تعاقبه بالمتفعل فجعل أقرب المذكرين السابقين فاعلاً  
وأبعدهما مفعولاً أولى من العكس وأقرب المذكرين هو قوله وأخرى كآفة والثاني أن مقدمة الآية  
وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراء تنافع بالتاء يكون خطاباً مع أولئك الكفار والمعنى  
تروى يا مشركي قريب من المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الأعلى كون الراى مشركاً الثالث أن الله  
تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في فتنين التقيا فوجب أن تكون هذه  
الحالة مما يشاهد الكفار حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها  
حجة على الكفار والله أعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لأن الرائين لو كانوا هم المشركين لزم  
رؤية ما ليس بوجوده وهو محال ولو كان الراؤن هم المؤمنون لزم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال  
وكان ذلك أولى والله أعلم ثم قال رأى العين يقال رأيته رأياً ورؤية ورأيت في المنام رؤياً حسنة فالرؤيا  
مختص بالناموس ويقول حوسنى مرأى العين حيث يقع عليه بصري فقوله رأى العين يجوز أن ينصب على  
المسدد ويجوز أن يكون ظرفاً للمكان كما تقول ترونهم أمامكم ومثله هو منى مناط العنق ومن حرك الكلب  
ثم قال (والله يؤيد نصرته من يشاء) نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحنة  
فلهذا المعنى لوقد رآنا أنه حزم قوم من المؤمنين لجأز أن يقال هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحنة  
وبالعاقبة الحيدة والمتصور من الآية أن النصر والغفرانما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بهيئة العدد  
والشوكة والسلاح ثم قال إن في ذلك آية للعبرة والعبرة الاعتبار وهى الآية التي يعبر بها من منزلة الجهل إلى  
العلم وأمله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ومنه العبارة وهى الكلام الذى يعبر به المعنى  
إلى الخطاب وعبارة الرؤيا من ذلك لأننا تعبیر لها وقوله لاولى الابصار أى لاولى العقول كما يقال لفلان  
بصير هذا الأمر أى علم ومعرفة والله أعلم \* قوله سبحانه وتعالى (زين للناس حسب الله) وات من النساء  
والبنين والقطاير المنقطرة من الذهب والفضة والخليل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا  
والله عنده حسن الحساب) فى الآيات مسائل (المسألة الأولى) فى كيفية النظم قولان (الأول) ما يتعلق  
بالقصة فانارويناً أن أباحارثة بن علقمة النصرانى اعترف لآخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه  
وسلم فى قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وأيضاً رويناً أنه عليه  
الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهر وأمن أنفسهم النقرة والشدة والاستظهار  
بالمال والسلاح فبين الله تعالى فى هذه الآية أن هذه الأشياء ما وغیرها من متاع الدنيا زائلة باطلة

وان الآخرة خير وأبقى (القول الثاني) وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله  
يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لهبرة لاولى الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالمشرح والبيان لتلك العبرة  
وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم اتم اقايسة متعضية  
تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل أو نبشكم بخير من ذلكم ثم بين  
ان طيبات الآخرة معية لمن واطب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسألة الثانية)  
اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك أما اصحابنا فقوله لهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خلق  
جميع الافعال هو الله تعالى وأيضا قالوا لو كان المزين الشيطان غي الذي زين الكفر والبدعة للشيطان  
فان كان ذلك شيطان آخر لم اتسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الانسان فليكن كذلك  
الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة  
في سورة الفصص في قوله ربنا هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا يحيى ان اعتقد اجدنا أغويناهم  
في الذي أغويناهم وهذا الكلام ظاهر جدا أما المعتزلة فاقاضى نقل عنهم ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى  
عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على ذلك بالله واحج القاضى لهم بوجوه أحدها انه تعالى  
أطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيه انه تعالى  
ذكر القناطر المقتطعة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بجن جعل الدنيا  
قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان أهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثه قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا  
ولاشك ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم لا يمتنع أن يكون مزيئاله ورابعها قوله بعد  
هذه الآية قل أو نبشكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتبقيها في عينه  
وذلك لا يليق بمن زين الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه  
الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا  
وأباحها لعبده وأباح للمعبدين زينها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتين علما بما في تناول  
المشتهى من اللذة ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزيئالها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتيات وسائل  
الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزيئالها وثالثها ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب  
الآخرة لرجوه الاول ان يصدق بها والثاني أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث انه اذا انتفع  
بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسر بتخليق الله تعالى واعانه صار ذلك سببا لاستغلال العبد بالشكر العظيم  
ولذلك كان صاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا  
هذا معناه والربع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من  
المشقة كان أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس  
قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات  
من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة  
البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل  
ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى وما يؤيد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل (والقول  
الثالث) وهو اختبار أبي على الجبائي والقاضى وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا  
أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان وهذا ما ذكره  
القاضى وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضى ما ذكره هذا  
القسم وكان من حقه أن يذكره ويسين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسألة الثالثة)  
قوله حب الشهوات فيه اباحت ثلاثة (الاول) ان الشهوات شأنا هي الاشياء المشتيات سميت بذلك على  
الاستعارة للعقل والاتصال كما يقال للمقدور قدرة ولا مرجو رجاء ولا معلوم علم وهذه استعارة مشهورة

في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتته قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان أحدهما  
 أنه جعل الاعيان التي ذكرها مشتهات محرروا على الاستمتاع بها والثانية أن الشهوة  
 صفة مستردة عند الحكماء مذمومة من أتبعها شاهد على نفسه بالهرمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ  
 التنفير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى  
 الشهوة والمضاف غير المضاف إليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن أن  
 يجعل الإنسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الإنسان قد  
 يحب شيئا ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فإنه قديع طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحب  
 وأما من أحب شيئا وأحب أن يحب فذلك هو كمال المحبة فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة  
 كما في قوله تعالى حكايه عن سليمان عليه السلام إني أحببت حب الخير ومعهناه أحب الخير وأحب  
 أن أكون محبا للخير وإن كان ذلك في جانب الشر فهو كما قال في هذه الآية فإن قوله زين للناس حب  
 الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها أنه يشتهي أنواع المشتهيات وثانيها أنه يحب شهوته لها وثالثها  
 أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية المقصودة  
 في الشدة والقوة ولا يكاد يحصل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم أنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس وهو لفظ  
 عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس  
 والعقل أيضا يدل عليه وهو أن كل ما كان لذيا ونافعاً فهو محبوب ومطلوب لذاته واللاذبيذ النافع  
 قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل أحد في أول الأمر وأما القسم الروحاني فلا يكون  
 إلا في الإنسان الواحد على سبيل الندره ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس  
 النفس بالذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس إلى اللذات الجسمانية كالمملكة المستقرة المتأكدة  
 وانجذابها إلى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما  
 هو الميل الشديد إلى اللذات الجسمانية وأما الميل إلى طلب اللذات الروحانية فذلك لا يحصل إلا للشخص  
 النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحب في الكل  
 فقال زين للناس حب الشهوات وأما قوله تعالى من النساء والبنين فبمعنى (البحث الأول) في قوله من  
 النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما أن المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس  
 فكذا أيضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة (البحث الثاني) اعلم  
 أنه تعالى عددها هنا من المشتهيات أموراً سبعة أولها النساء وإنما قدمهن على الكل لأن الالتذاذ بهن  
 أكثر والاستئناس بهن أكثر ولذا قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل  
 بينكم مودة ورحمة وبما يؤيد ذلك أن العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة  
 المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد أكثر من حب الأنثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر  
 ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتسكن بهم إلى غير ذلك واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب  
 الزوجية والولادة في قلب الإنسان حكمة بالغة فإنه لو لا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى  
 ذلك إلى انقطاع النسل وهذه المحبة كما أنها حالة غريزية ولذلك فأنها حاصل لجميع الحيوانات  
 والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطر المقتطعة من الذهب والقضة وفيه  
 أبحاث (البحث الأول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء وأحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك  
 لتوئعها بقدر الطاق فالقنطار مال كثير يتوئق الإنسان به في دفع أصناف النوائب وحكي أبو عبيدة  
 عن العرب أنهم يقولون أنه وزن لا يحد وأعلم أن هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات  
 فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية ورؤي أنس عنه أيضا  
 أن القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن

عباس القططار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال الكلبي  
القططار بلان الروم مل مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكثرة ما لا ينها  
غير معصودة بجمعة البنت (البحث الثاني) المقطرة مفعلة من القططار وهو للتأكيدهم أن  
مؤلفة وبذرة مبدرة وأبل مؤبلة ودرهم مدرهمة وقال الكلبي القناطر ثلاثة والمقطرة المضاعفة  
فكان المجموع ستة (البحث الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع  
الاشياء فمالكهما كمالا لجميع الاشياء وصفة المال الكمية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال  
محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة لكل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته  
وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدى  
الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالعقود والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلاتها في مشيها  
وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيال خيالا لاختياله لجولان هذه القوة  
في استحضار تلك الصورة والاختيل الشقراق لانه يتخيل تارة أخضر وتارة أحمر واختلقوا في معنى  
المسومة على ثلاثة أقوال الأول انها الراعية يقال أسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها في مروجها للرعى  
كما يقال أقت الشيء وقومته وأجدته وجودته وأتمته وقومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا  
ومنه قوله تعالى فيه تسميون والقول الثاني المسومة المعلية قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ من  
السماء بالقصر والسماء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة المسومة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم  
من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات  
الايضاح والقرار التي تكون في الخيل وهي أن تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم اعماخي  
الباق وقال قتادة الشبية وقال المؤرج الكبي وقول أبي مسلم أحسن لان الإشارة في هذه الآية الى  
شرائف الاموال وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا وأما شراؤه الوجه التي ذكرها فانها لا تنفي شراؤها  
في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهومة الحسان قال القفال المطهومة  
المرأة الجميلة (المرتبة السادسة الانعام) وهي جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس  
الواحد منها اسم الا للابل خاصة فانها غلبت عليها (المرتبة السابعة الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله  
وهو الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم  
ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع  
بمتاع الدنيا وجوه منها أن يتفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الاستمتاع به  
مع الحاجة اليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن ينتفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح  
الآخرة وذلك لا مدح ولا مذموم ومنها أن ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو  
الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المرجع يقال أب الرجل اياها وأوبه  
وأية وما أتى قال الله تعالى ان النبا اياهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان  
الواجب عليه أن يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعادته ويوصل به الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض  
الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي  
خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار  
فهى المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا  
يطلع منه على أسرار غامضة \* قوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات  
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية  
مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزرة والكسائي أؤنبئكم بهم - مزتين واختلفت الرواية  
عن نافع وأبي عمرو (المسألة الثانية) ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه الاول أن يكون

المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل  
أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من  
ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتدأ فيقال جنات تجري (المسألة الثالثة) في وجه النظم وجوه الأول  
انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو  
أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال نل أنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لماعدنم الدنيا بين أن  
منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كانه تعالى نبه على أن أمرك  
في الدنيا وإن كان حسنا منقطعا إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن يعلم العبد انه  
كما أن الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا  
(المسألة الرابعة) انما قلنا نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة  
خالصة عن شوب المضار بالكيفية وأيضا فنعم الدنيا منقطعة لاحتمال ونعم الآخرة باقية لاحتمال أما قوله  
للذين اتقوا فنفينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين أن التقوى ما هي وبالجملة فإن الإنسان لا يكون متقيا  
الا إذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض أصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء  
الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالآيمان قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى وظاهر  
اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض  
المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز فحقبة التقوى وما هيبتها حاصله عند حصول  
الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمل عليه فممكن قوله للذين اتقوا محمولا  
على كل من اتقى الكفر بالله أما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الأول أن يكون ذلك  
صفة للتعبير والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني أن يكون ذلك صفة  
للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة الى أن هذا الثواب  
العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافي ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله  
وأما قوله جنات فالنعم يدبر هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجزء على البديل من خير وعلم أن قوله  
جنات تجري من تحتها الأنهار وصف لطيب الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطم  
والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها  
ما تشتهى الأنفس وتلذذا لعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وأزواج  
مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا اطرافها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج  
مطهرة وتحقق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلي تكامل الأبالا زواج الدواني لا يحصل إلا من  
الآبهن ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطاوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة  
من الخبث والنفاس وسائر الأحوال التي تظهور عن النساء في الدنيا مما يفر عنه الطبع ويدخل فيه  
كونهن مطهرات من الأخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات  
من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مستلذان (المسألة الأولى) قرأنا عاصم ورضوان  
بنهم الراء والمباقون بكسرها أما الضم فهو لغة قيس وتسم قال الفراء يقال رضيت رضى  
ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران  
والشكران (المسألة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركان أحدهما المنفعة وهي التي ذكرناها  
والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى  
راض عنهم حامد لهم ثم عليهم ثم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع وأما الحكماء فانهم قالوا  
الجنات عبارة عن إشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو إشارة الى الجنة الروحانية وأعلى المقامات  
انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد



في معرفته ثم بصير في أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عنه د الله تعالى  
والله الاشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات  
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وما سواك من طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر  
ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد أي عالم بهم لهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاره  
لهم من نعيم الآخرة وأن يهدوا فيما زهدهم فيه من أمور الدنيا \* قوله تعالى (الذين يقولون ربنا اننا  
آمننا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في اعراب موضع الذين يقولون  
وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز أن يكون صفة  
للعباد والتقدير والله بصير بالعباد واولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون  
كذا وكذا والثاني أن يكون نصبا على المدح والثالث أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين  
يقولون كذا وكذا (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا اننا آمننا ثم قالوا بعد  
ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم  
في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من  
الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالادلة المذكورة في تفسير قوله  
الذين يؤمنون بالغيب وأيضاً في أطاع الله تعالى في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله  
النار فيها من الله عندهم والقبض هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهم محالان ومستلزم  
الحال محال فادخل الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع  
في أن لا يفعله الله عبث وقبح ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة ربنا اننا سئعنا مناديا  
ينادي للايمان أن آمنوا ربكم فآمنوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ووفنا مع الابرار  
فان قيل أليس الله تعالى اعتبر جهل الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين  
والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤكده ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيله الى  
طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات الطيبين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط  
لحصول هذه المغفرة لكان ذلك كرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان  
ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول أصل المغفرة وانما هي معتبرة  
في حصول كمال الدرجات \* قوله تعالى (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين  
بالاحسان) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير أعنى الصابرين وقيل  
الصابرين في موضع جر على البدل من الذين (المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر هذه الصفات خمسة  
(الصفة الاولى) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمنسذوبات وفي ترك  
المحظورات وكونهم صابرين في كل ما ينزلهم من المحن والشدائد وذلك بان لا يجزعوا بل يكونوا راضين  
في تلويهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا أصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون قال سفيان  
ابن عيينة في قوله وجعلناهم ائمة يمدون بأمرنا ما صبروا وان هذه الآية تدل على أنهم انما استحقوا ذلك  
الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر وروى انه وقف رجل على السبيل فقتل أي صبر أشد على  
الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا  
قال فابش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تنفد وقد كفر مدح الله تعالى  
للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين الباس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان  
لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانب الكذب والصدق  
في الفعل الايمان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الجملة ويقال  
وعدده كذب في القتال وكذب في الجملة والصدق في النية امضا العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل

(الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجمله فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منصفين ويدخل فيه اتفاق المرء على نفسه وأخذه وأقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسكر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسكر اذا أكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يستغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فتدبره والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسكر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاول ان في وقت السكر يطالع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة لكل وسبب طلوع نور الصبح ~~كان~~ الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يعد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطالع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب والثاني ان وقت السكر أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسألة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل من قوله الذين يصيرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقتهم وانهم لا ينفكون عنها (المسألة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده أنواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع أنواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه أنواعا آخر من الطاعات اما بسبب النذر واما بسبب الشروع فيه وكما كانت هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بان يأتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى لا يجرم ذكر سبحانه الصابرين أولا ثم قال الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه اللفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع أنواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدرا أمران أحدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله العظيم لا امر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم هاهنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وأخر في قوله العظيم لا امر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى الى الأشرف فلا يجرم وقع الخلق بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله العظيم لا امر الله في شرح نزول العبد من الأشرف الى الأدنى فلا يجرم كان الترتيب بالعكس (المسألة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعدد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كافي قوله هو الله الخالق البارئ المصور لانه ذكرها هنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم بقوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا انشأنا آمنا أردفه بأن بين أن دلائل الايمان ظاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية أما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم لكن العلم بصفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا يجرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قولين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم معنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول أن يجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم أما من الله تعالى فقد أخبر

في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز واتمام  
 الملائكة وأولى العلم فكأنهم أخبروا أيضا ان الله تعالى واحد لا شريك له ثبت على هذا التقرير ان المفهوم  
 من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم الوجه الثاني أن يجعل الشهادة  
 عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك أما الملائكة  
 وأولو العلم فقد أظهر وأولئك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول  
 عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل  
 الاظهار والبيان فأما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق  
 الملائكة وفي حق أولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك  
 كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة  
 جميع المعتمدين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال  
 من النصارى وعبدة الاوثان فثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فإنه هو الاسلام والدين عند الله هو  
 الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيد الله تعالى عنه انه خلق الدلائل الدالة على  
 توحيد وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى  
 شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها  
 الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير  
 الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المسمى للوحدانية هو الله فكيف يكون المسمى شاهدا  
 الجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء  
 وجعلها دلائل على توحيد الله ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق  
 العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدي اليها الجوزع ان التوصل بهم الى  
 معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد  
 واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أي شيء أكبر  
 شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل ما واه فقد كان في الازل عدما  
 صرافا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وشهادة الحق  
 صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا  
 وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبيدا لله والمولى  
 الكريم لا يليق به أن يخجل بصالح العبيد فكان هذا الكلام جارا مجرى الاقرار بانه يجب وجوب الكرم  
 عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن عباس شهد الله أنه لا اله الا هو بكسر الهاء  
 ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح الهمزة فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون  
 قوله أنه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يبعد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة  
 عند العلماء وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا شكال الوارد عليها  
 لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسألة الثانية) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانية  
 الله بالدلائل الناطقة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقررنا بالعلم ولذلك قال صلى الله  
 عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة  
 ليست الا للعلماء الاصول أما قوله تعالى فاعلموا بالحق فاعلموا بالحق فاعلموا بالحق فاعلموا بالحق فاعلموا بالحق  
 وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله فاعلموا بالحق وثانيها يجوز أن  
 يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو فاعلموا بالحق ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك أنا ناسا عبد الله شجاعا  
 وكقولك لارجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني أن يكون صفة المنفى كأنه قيل لا اله فاعلموا بالحق

الا هو وحده غير بعيد لانهم يفتخرون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث أن يكون نصبا على المدح  
فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة **كقولك الحمد لله الجيد** قلنا وقد جاء نكرة أيضا  
وأشدد سببه

ويأوى الى نسوة عطل \* وشعث امر اضيع مثل السعالى

(المسألة الثانية) قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولو العلم حال  
كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه حال  
من شهد الله (المسألة الثالثة) معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى  
يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب  
الدين أما المتصل بالدين فانظر أولا في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها  
ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره  
واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر  
واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بأن كل ذلك حكمة وصواب اما  
ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والقطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع  
بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشف هاهنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة  
على أن الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير  
الخلوص فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجاز الرؤية أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى  
هو الاسلام والعجب ان أكبر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرثيا لكان  
جسمه وما وجد واقبه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ما شهم  
رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فالخلوص فيه من ذلك المسكين خلوص فيما لا يعنيه لانه لما  
اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقاب علم الله جهلا فقد اعترف  
بهذا الجبر فمن أين هو والخلوص في أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته  
وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صرح انه لا اله الا هو ونظمه قوله  
من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومتى كان كذلك صرح القول بوحدانية الله تعالى الثانى انه  
تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا أئمة  
محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة  
الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بأن المسلم يجب  
أن يكون أبدا في تكرير هذه الكلمة فان أشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان في أكثر  
الاقوات مشغولا بذكرها وبذكر غيرها كان مشغولا باعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير  
في هذه الآية بحث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو أو لا يعلم انه لا يتحقق العبادة الا له  
وذكرها ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجوز ولا يظلم أما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال  
القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يتمتع حصول الالهية الابعه حالان كونه  
قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز  
على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة  
الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم  
قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم \* قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الا لكسائى فانه فتح أن وقراءة الجمهور وظاهرة لان الكلام

الذي قبله قد تم وأما قراءة الكسائي فالتحويون ذكر واقع ثلاثه أوجه الاول أن التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتق على هذه الوجدانية والثاني ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدل من الاول ثم ان قلنا بأن دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيداً نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتق على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال كتولك ضربت زيداً رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن إعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيداً رأس زيد قلنا قد يظهر من الاسم في موضع الكناية قال الشاعر  
 \* لا أرى الموت يسبق الموت شئ \* وأمثاله كثيرة (المسألة الثانية) في كيفية النظم من قرأ أن الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتق على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوجدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ أن الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته وشهده الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسألة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى ديناً لانها سبب الجزاء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه الاول انه عبارة عن الدخول في الاسلام أى في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم أى ان صار منقاداً لكم ومتابعاً لكم والثاني أسلم أى دخل في السلم كقولهم أسنى والخط وأصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان أى خالص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديناً مقبولا عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاغراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف ولا جرم كان الاسلام حاصل في حكم الظاهر والايمان كان أيضاً حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن والايمان الذي يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا في الظاهر والله أعلم أما قوله تعالى (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ففيه مسائل (المسألة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات والقوم ما كفروا والا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه الاول المراد بهم اليهود واختلفا فهم ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة الى سبعين حبراً وجعلهم أمماء عليهم ما وسخف فليما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم وتحماسدا على طلب الدنيا والثاني المراد بالنصارى واختلفا فهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله ورسوله والثالث المراد باليهود والنصارى واختلفا فهم هو انه قالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق بالنبوة من قرينهم أميون ونحن أهل الكتاب (المسألة الثانية) قوله الامن بعد ما جاءهم العلم المراد منه الامن بعد ما جاءهم العلم الدلائل

التي لو نظر واقفاً لحصل لهم العلم لانالوجاهته على العلم لاصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح  
وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسألة الثالثة) في انتصاب قوله بغيا وجهان  
الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مقول له أي للبغي كقولك جئتكم طالب الخير ومنع الشر والثاني  
قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب قائم مقام  
قوله وما بغى الذين أوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له  
غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل (المسألة الرابعة) قال الاخفش قوله  
بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره  
المعنى وما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الالبعي بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي  
وقال الثعالبي وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني  
يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بإيات الله فان الله سريع الحساب  
وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سر يعا فيحاسبه أي يجازيه على كفره  
والثاني ان الله تعالى سيعلمه باعماله وعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال قوله تعالى

(فان حاجوك فقل أسألت وجهي لله ومن اتبعن وقول للذين أوتوا الكتاب والأتبعين أسألتهم فان أسألو فقد  
احتدوا وان تولوا قائما عليكم البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب  
اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله  
عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسألت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا  
الكلام طريقتان (الاول) ان هذا اعراض عن المجاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم  
الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم  
المجسرات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وأيضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على  
صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحق القويم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه  
السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم وأجاب عنهم بأسرارها  
على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير  
قوله تعالى قد كان لكم آية في فتى الثقيفا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد والند والاصابة  
والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم  
في الدين انما كان لاجل البغي والحسد وفي ذلك ما يحملهم على الانقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا  
مخلصين فظهر أنه لم يوت من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شي الا وقد حصل فبعد هذا حال فان  
حاجوك فقل أسألت وجهي لله ومن اتبعن يعني أنا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف  
والحسد وعسكتكم بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل  
طريق معتاد في الكلام فان الحق اذا ابتلى بالمبطل اللجوج وأورد عليه الحجة حالا بعد حال فقد يقول في آخر  
الامر أما أنا ومن اتبعني فنقدادون للحق مستسلمون له قبل ان على عبودية الله تعالى فان واقفتم واتبعتم  
الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتدبتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق  
قديز كره المحجج الحق مع المبطل المصير في آخر كلامه (الطريق الثاني) وهو أن نقول ان قوله أسألت وجهي لله  
مخاجة وظهار للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا  
للعباد فمكانه عليه الصلاة والسلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر  
المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف في أمور وراء ذلك وأنتم المتدعون فعليكم الاتبات فان اليهود  
يتدعون التشبيه والجسمية والنصارى يتدعون الهية عيسى والمشركون يتدعون وجوب عبادة الاوثان  
فهؤلاء هم المتدعون لهذه الاشياء فعلمهم اثباتها وأما أنا فلا أدعي الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته

وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء ينشأ وينشأكم الانعبد  
 الا الله ولا تشرك به شيئا (والوجه الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن  
 اليهود والنصارى وعبدوا الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه كان  
 محققا في قوله ما ذكرنا في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فأمر الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم  
 بأن يتبع ملته فقال ثم أوجبت اليك أن اتبع مله ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 في هذا الموضع أن يقول كقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات  
 والارض فنقول محمد صلى الله عليه وسلم أسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي أي  
 أعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فتقدير الآية كأنه تعالى قال فإن  
 نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل أنا مستمسك بطريقه ابراهيم وأنتم معترفون بأن طريقته حقة بعيدة  
 عن كل شبهة ونهمة فكان هذا من باب التمسك بالازامات ودخلت تحت قوله وجادلهم بالتي هي أحسن  
 (والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال ما خطر بيالي عند كتابة هذا الموضع وهو انه اذ عني قبل هذه الآية  
 ان الدين عند الله الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعني فان نازعوك في قولك ان الدين عند الله الاسلام  
 فقل الدليل عليه اني أسلمت وجهي لله وذلك لان المقصود من الدين اتماها والوفاء بلوازم الربوبية والعبودية  
 فاذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا أخاف الا من قهره وسطوته ولا أشرك به  
 غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه  
 يناسب الآية (الوجه الرابع) في كيفية الاستدلال ما خطر بيالي بان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى  
 حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا تجوز العبادة الا لمن  
 يكون ناقضا زارا ويكون أمري في يديه وحكمي في قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان  
 قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل أن أسلم له وان انقاد له وانما أسلم وجهي للذي منه الخير  
 والشر والنفع والضرة والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى  
 طريقة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله اذ قال له ربه أسلم لم قال أسلمت لرب العالمين وهذا مروي  
 عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهي لله ففيه وجوه الاول قال الفراء أسلمت وجهي لله أي أخلصت  
 عملي لله يقال أسلمت الشيء لذل ان أي أخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال ويعني بالوجه ههنا العمل كقوله  
 يريدون وجهه أي عبادته ويقال هذا وجه الامر أي خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لم حاجة  
 يقول وجهت وجهي اليك ويقال للمنعم في الشيء الذي لا يرجع عنه مرة على وجهه والثاني أسلمت وجهي  
 لله أي أسلمت وجهه على الله والمعنى ان كل ما يصدر مني من الاعمال فالوجه في الاثبات بهما هو  
 عبودية الله تعالى والانقياد لاهيته وحكمه والثالث أسلمت وجهي لله أي أسلمت نفسي لله وليس  
 في العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما  
 قوله ومن اتبع فففيه مسائلتان (المسألة الاولى) حذف عاصم وحزرة والكسائي الياء من اتبعن اجتزاء  
 بالكسر واتباعا للمصحف وأثبتة الآخرون على الاصل (المسألة الثانية) من في محل الرفع عطفا  
 على التاء في قوله أسلمت أي ومن اتبعني أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعني ولم يقل أسلمت أنا ومن  
 اتبعني قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تأكيده الضمير المتصل ولوقيل أسلمت وزيد  
 لم يحسن حتى يقول أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشر احرار صدر من جاء معي جاز وحسن ثم قال  
 تعالى وقل للذين آمنوا والذين آمنوا أسلمتم وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع  
 المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محققا في تلك  
 لدعوى كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة  
 الاوثان (المسألة الثانية) انما وصف مشركي العرب بأنهم أقيمتون لوجهين الاول انهم لم يدعوا

الكتاب الالهي وصفوا بأنهم أُميون تشبيهاً عن لا يقرأ ولا يكتب والثاني أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فتأدرو من بينهم والله أعلم ( المسألة الثالثة ) ذات هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين أو ثبوت الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أو أسلم فهو واستفهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال الخويون انما جاء بالامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلة طالب الفعل والاستدعاء اليه الآن في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعبير بكون مخاطب معاند بعيد عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يتقبل ونظيره قولك اني خلصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الإشارة الى كون الخطاب بليد اقليل الفهم وقال الله تعالى في آية الخمر هل أنتم مهتهون وفيه إشارة الى التقاعد عن الاتهام والحرج الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال الله تعالى فان أسلوا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والتمسك به داية الله تعالى يكون مهتدياً ويحصل أن يريد فقد اهتدوا والنور والنجاة في الآخرة ان يتوابعه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انك البلاغ والغرض منه تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتغريبه ان الذي اليه ليس الابلاغ الادلة واظهار الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك ينسب الوعد والوعيد وهو ظاهر قوله تعالى ( ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين

يأمرون بالقسط من الناس فيشربهم بهذاب أليم أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فاعلم انك البلاغ أردفه بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من العذبات ( الصفة الاولى ) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم الثاني أن شمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمناً بشئ من الآيات اذ لو كان مؤمناً بشئ من الآيات لم ينسحب ( الصفة الثانية ) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة ( المسألة الثانية ) روى عن أبي عبيدة بن الجراح انه قال قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذاباً يوم القيامة قال رجل قتل نبياً او رجل أمر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا أبا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلاً من عباد بنو اسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهى عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضاً القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآيات ( السؤال الاول ) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القاتنين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صححت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا هم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قديضاف الى الابن اذا كان راضياً به وجارياً على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أى ذلك من شأنهم ما اذا وجد القاتل فكذا هم هنا لا يصح أن يكون الا كذلك ( السؤال الثاني ) ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة



البقرة والمراد منه شرح عظيم ذنبهم وأيضا يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين بظاهرهم مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر لا النصف والجواب الالف واللام محمولان على المعهود لا على الاستعراق (الصفة الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حجة وحده ويقاوتون بالالف والباء قوتون ويقتلون وهم مساو لانهم قديقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسألة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلى منزلته في العظم منزلة الانبياء وروى ابن رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسالتان (المسألة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسألة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو ان انداز هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالعظيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبست أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فابدال المدح باللعن والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنية والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما محبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى وما لهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب الالام والمكر وهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكعبة وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم \* قوله تعالى

(ألم ترالى الذين أوفوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بانهم قالوا لن نؤمن بالنار الاياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون) اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يترددون ويقولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) ظاهر قوله ألم ترالى الذين أوفوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انهم ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسألة الثانية) قوله تعالى أوفوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمل على الكتاب الذي كانوا مقتزين بأنه حق ومن عند الله (المسألة الثالثة) ذكرها في سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم فذكرها رجمه ما لشره ما فرجعوا في أمره الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فخبركم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا القدكي فأتوا به وأحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعهما يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فربما غضبت اليهود لعنتهم الله لذلك غضبا شديدا فأمر الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فذاعهم الى الاسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على مله ابراهيم فقالوا ابن ابراهيم

كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة  
 ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها  
 فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأنزل الله تعالى هذه  
 الآية والمعنى انهم اذا أبوا ان يجيئوا الى التوراة الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فذلك قال الله  
 تعالى قل فأبوا بالتوراة فأتوا ههنا كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد  
 في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها  
 ولكنهم أسروا وذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا  
 يأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لان الواجب بناء على ظاهره فهم انهم  
 قد أتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك  
 لا يدعي اليه أما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله فغيبه قولان الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما  
 والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام  
 الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج  
 القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى  
 التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا  
 عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية  
 وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجج بين انهم  
 انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي اقرروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم  
 فالعنى ليحكم الكتاب بينهم وادفاعة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وورق ليحكم على البناء للمفعول  
 قال صاحب الكشف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا في ما بينهم وبين  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم  
 هم العلماء ثم قال وهم معروضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون  
 منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معروضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولي  
 علمائهم والثاني ان المتولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجج في ذلك المقام  
 ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسألة بل هو  
 معرض عن البكل وأما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا ان تمسنا النار الا أياما معدودات فالكلام في تفسيره  
 قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معروضون  
 قال في هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا ان تمسنا النار الا أياما معدودات  
 قال الجبائي وفيه ادلالة على بطلان قول من يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك  
 في هذه الامة لاصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان الخبر بذلك كاذبا ولما استحق  
 الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من  
 حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك  
 لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلطنا انه يلزم ذلك لكن لم قلنا ان القوم انما  
 استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه أخر الاول لعلمهم استوجبوا  
 الذم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام  
 ومنهم من قال بل أربعة ايام على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في أصول الدين

ويقولون بتقدير وقوع انفسنا منافاة هذا باقليل وهذا خطأ لان عندنا الخطأ في التوحيد والنبوة والمعاد  
عذابه دائم لانه كفر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا ان الله لنا النار الايام معدودات فقد  
استخبروا فكذب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا أثر له في تغليظ العقاب فكان ذلك قصير يحيا  
بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كذروا الكافر المصر على كفره لاشك ان عذابه مخلد واذا كان الامر  
على ما ذكرناه ثبت ان احتياج الجباني بهذه الآية ضعيف وتام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور  
في سورة البقرة أما قوله تعالى وعزهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم لم يفتروا في قوله ما كانوا  
يفترون فقبل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل هو قولهم لم نتمسك النار الايام معدودات وقيل  
عزهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى فكيف اذا جعناهم ايوماً لا ريب فيه فالمعنى  
انه تعالى لما حكى عنهم اغترابهم بجاههم عليه من الجهول بين الله سبحانه يوم يزول فيه ذلك الجهول وينكشف  
فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جعناهم ليوماً لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورته  
وحالهم ويحذف الحال كثيراً مع كيف لانه لا يخلو عن كرمه وهو لم يزل في فكيف لو زارني أى كيف  
حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع  
من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية أما قوله تعالى اذا  
جعناهم ليوماً لا يزل في يوم لان المراد بلزائهم يوم الحساب يوم تحذف المضاعف ودلت اللام عليه قال الفقهاء  
اللام لنفسه لعل مضمر اذا قلت جعوا اليوم الخبث كان المعنى جعوا بالفعل يوجد في يوم الخبث واذا قلت جعوا  
في يوم الخبث لم تضمر فعلاً وأيضاً في المعالوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة واطهار الفسق بين  
المناب والمعاقب وقوله لا ريب فيه أى لا شك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان حصلت ما كسبت  
على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان  
حصلت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنى عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظنون فلا ينقص من ثواب  
الطاعات ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون  
بالوعد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار أما الاولون  
قالوا لان صاحب الكبيرة لا شك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها  
وما كسبت وذلك يقتضى وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوباً وان هذا من العمومات وقد تكلمنا  
في تلك المعترلة بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وأن  
يوفي عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما أن يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب  
وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب  
فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لاننا انما نقول  
بالمحاسبة بحال في سورة البقرة وأيضاً فاننا نعلم بالضرورة ان ثواب فوجيد سبعين سنة أزيد من عقاب  
شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فتقدير القول بصحة المحاسبة يتسع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب  
شرب جرعة من الخمر وكان ينبغي بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة  
فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر \* قوله تعالى

(قل اللهم مالك الملك توفى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك  
على كل شئ قدير تولى الليل في النهار وتولى النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي  
وترزق من تشاء بغير حساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال  
لرسوله فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم  
الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وعزهم في قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب  
ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار الايام معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف

إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعا وتجبديل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقته هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلمانيه كيف يمجّد ويعلم ويدعو ويطلب قل اللهم مالك الملك وفي الآيات مسائل (المسألة الأولى) اختلف الخوليون في قوله اللهم فقال الخليل وسيديوه اللهم معنا يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله ثم بحير فلما كثرت الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الأولين على فساد قول الفراء وجوه الأول لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم فاعل كذا لا يحرف العطف لان التقدير يا الله أمتنا واغفر لنا ولم نجد أحدا يذكّر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال بلماز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويلم ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل أمة الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لمكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال أما الأول فضعيف لان قوله يا الله أم معنا يا الله اقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالاين أحدهما قوله أمتنا والثاني قوله واغفر لنا أما إذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسيره اقوله أمتنا فكان المطلوب في الحالتين شيئا واحدا فكان ذلك أكسدا ونظائره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضا لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمتنا ومن الذي ينكروا التسليم بذلك وأيضا فلا تكثر من اللفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الاصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيديوه ان قوله ما أكرمته معنا أي شئ أكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا همنا وأما الثالث فن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولى كلما • سبحت أو صليت يا الله ما

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شئ من اللغة والنحو سامعا عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفتنا فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الأول ان الوجه لنا المسيح فاعلمنا مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف فاعلمنا مقام النداء بلماز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدتم وبكرتم كما يجوز أن يقال يا زيد وبكر والناث لو كان الميم بدلها من حرف النداء لما اجتمعوا لكم ما اجتمعوا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التسامة لافادة مع في بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصراية في هذه اللفظة الواحدة حكما على بخلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز هذا بجله الكلام في هذا الموضع (المسألة الثانية) مالك الملك في نصبه وجهان الأول وهو قول سيديوه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعها الميم بمنزلة ومعها يا ولا يتبع الصفة مع الميم كما لا يتبع مع الياء (المسألة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمة ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من أين ل محمد ملك فارس والروم وهم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خطب الخندق عام الاحزاب وقطع اكل عشرة أربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالنل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى النبي صلى الله عليه وسلم فخبروه فأخذ المعول من سلمان فلما نشر بها ضربته صدعها وبرق منها برق أضأ ما بين لابتئها كأنه مصباح



الصامت والناطق والدور والضياع والحرب والنسل وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيباً عند الناس مقبول القول مطاعاً في الخلق والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك النازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكفاية لا يحصل لهم مع الكثرة الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الأبله الغافل قد يحصل له من الأموال ما لا يعلم كسبه وأما الجاه فالأمر أظهر فأنارأينا كثيرا من المملوك بذلوا الأموال العظيمة لأجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حارة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب يتفادله الصغير والكبير ويؤضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم أن هذا أثر يشرف الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى فكيف شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بأذن الله وغنده هذا يظهر بالبرهان العبداني صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتي الملك من تشاء واعلم أن الله عز وجل هو المتولى ههنا نحن قال الكعبى قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وليس على سبيل المختارية ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه إلا من فسق عن أمر ربه ويدل عليه قوله لا يزال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله نبيا للملك وقال الجبائي هذا الحكم يختص بمولود العدل فأما مملوك الظلم فلا يجوز أن يكون مملوكهم مايتا الله وكيف يصح أن يكون ذلك بايتاء الله وقد ألزمهم أن لا يتلكؤوا ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن المملوك العادلين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الاتفاع به وأمره أن يرد على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما التزعم فبخلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من المملوك العادلين لمصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن المملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوده منها بالموت وإزالة العقل وإزالة القوى والقدر والحواس ومنها بغير ذلك واللفظ على الأموال ومنها أن يأمر الله تعالى الحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتقلب المبتطل ويؤتيه القوة والنصرة فإذا حارب الحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاف هذا السلب والتزعم إليه تعالى لأنه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جله كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم أن هذا الموضوع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك للظالم إما أن يقال أنه وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتقلب أو انما حصل بالأسباب الربانية والاول نفي للصانع والثاني باطل لأن كل أحد يريد تحصيل المال والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكده ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تنابه النفوس وتميل إليه القلوب ويكون النصرة قريناه والظفر جليسا معه فأينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال المملوك اضطرب إلى العلم بأن ذلك ليس بالابتعاد عن الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لو جددنى • بأجل أسباب السعاء تملق  
 لكن من رزق الجاحرم الغنى • ضدان مفترقان أى تفترق  
 ومن الدليل على القضاء وكونه • بؤس اللبيب وطيب عيش الاجن

(والقول الثالث) ان قوله تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالتمحيص من غير دليل لا يجوز وأما قوله تعالى وتعين من تشاء وتذل من تشاء فاعلم أن العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا ما في الدين فأشرف أنواع العزة الإيمان قال الله تعالى

وقته العزة ولرسوله رؤسيتين اذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجهة للعزة هو الايمان  
 وأذل الاشياء المرجبة لله مذلته هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان  
 اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله لنفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعز به ومن اذلال الله  
 عبده بكل ما أذل به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم وأكمل من حظ الله تعالى  
 منه ومعنا ان ذلك باطل قطعاً فعلنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر  
 والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوى في المسألة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون  
 في الدين وقد يكون في الدنيا أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على التعظيم والمدح  
 والكرامة في الدنيا والآخرة وأيضاً فإنه تعالى عدهم بزيادة اللطاف ويعلمهم على الاعداء بحسب  
 المصلحة وأما ما يتعلق بالدنيا فبإعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحور وتكثير  
 التناجى في الدواب والقضاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم أن كلامنا يأتى بذلك لان كل ما يفعله الله تعالى من  
 التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعل لانتزاعه عن الاهية ولنخرج عن كونه  
 الها للخلق فيكون تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهيبة نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه  
 بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي أعز نفسه فكان اعزازه لنفسه أعظم من اعزاز الله  
 تعالى اياه فعلنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم أما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره  
 انه تعالى انما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة ولا يذل أحداً من أوليائه وان أفقرهم وأمرهم  
 وأحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الآخرة أما بالثواب وأما بالعوض فصار  
 ذلك كالفصد والحجامة فانهم ما وان كانوا يؤمنون في الحال الا انهم لما كانوا يستحقون تعظيماً لاجرم  
 لا يقال فيهم انهم ماتعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمي الله تعالى لئن المؤمنين  
 ذل بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها  
 بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالجنة والنصرة ومنها بأن يجعلهم خولاً لاهل دينة ويجعل ما لهم غنية  
 لهم ومنها بالعقوبة لهم في الآخرة هذا كله كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة  
 ويذل البعض بالكفر والضلالة وأعظم أنواع الاعزاز والاذلال هو هذا الذي يدل عليه وجوه الاول  
 وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما أن يكون هو العبد والله تعالى  
 والاول باطل لان أحداً لا يختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد  
 الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان الجهل  
 الذي يحصل للعبد اما أن يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعل العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل  
 جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلل وهو محال فبقي أن يقال تلك الجهالات تنتهي  
 الى جهل يفعل العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكننا نجد من أنفسنا ان الماقل لا يرضى لنفسه أن  
 يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلنا ان ذلك باذلال الله عبده وبخذاً لانه اياه الثالث ما بينا ان الفعل  
 لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازاً وان كان  
 في طرف الجهل والشرك والضلالة كان اذلالاً فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى أما قوله تعالى يذل  
 الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالاف واللام في الخير يوجب ان العموم  
 فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وأيضاً فنقول يذل الخير بقيد الحصر كانه قال يذل الخير لا يذل  
 غيرك كما ان قوله تعالى لكم دينكم ولي دين أى لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير  
 يذله غير فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه يتكوي به وتخليقه وإيجاده  
 وأيداعه اذا عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فوجب أن يكون الخير من  
 تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال

كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر \*  
ولاشك أن الإيمان أفضل من الخير ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب  
كون العبد زائداً في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح قدلت هذه الآية من  
هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى فإن قيل فهذه الآية شجة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما  
قال يبدل الخير كان معناه أنه ليس يبدل الخير وهذا يقتضي أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق  
الله تعالى والجواب أن قوله يبدل الخير يفيد أن يبدل الخير لا يبدل غيره وهذا يناقض أن يكون الخير يبدل غيره  
ولكن لا يناقض أن يكون يبدل الخير ويبدل ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لانه الأمر الشفيعه فوقه  
التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلو لا أنه تعالى أقدرهم عليه  
وهذا هم اليه والالماتة كنوا منه فلهذا السبب كان مضافاً إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا  
التقدير يصير بعض الخير مضافاً إلى الله تعالى ويصير أشرف الخيرات مضافاً إلى العبد وذلك على خلاف هذا  
النص أما قوله أنك على كل شيء قدير فهذا كالتماكيد لما تقدم من كونه مال كالاتاء الملك وزعمه والاعزاز  
والاذلال أما قوله تعالى توبج الليل في النهار وتوبج النهار في الليل فقيه وجهان الأول أنه يجعل الليل قصيرا  
ويجعل ذلك القدر الزائد داخل في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه  
علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة  
بعد أن كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوء فكان المراد من إيلاج أحدهما  
في الآخر إيجاد كل واحد منهما مع عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ لانه إذا كان النهار طويلا فجعل  
ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخل في الليل وأما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج  
الميت من الحي ففيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ نافع وحذرة والكسائي الميت بالتشديد  
والباقون بالتخفيف وهم الغنم بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على أنه سواء وإنشدا  
إنما الميت ميت الأحياء وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات  
والميت من لم يميت (المسألة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها أحدها يخرج المؤمن من  
الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من  
الخبث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج  
السبلة من الحبة وبالعكس والتخلل من التواء وبالعكس قال القفال رحمه الله والكامنة محتملة لكل  
أما الكفر والإيمان فقال تعالى أو من كان ميتاً فأحييناهم يريد أن كان كافراً فهدىناه فجعل الموت كفراً وأحيانا  
إيماناً وسمى إخراج النبات من الأرض أحياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيي الأرض بعد موتها وقال  
فقتناه إلى بلد ميت فأحييناه الأرض بعد موتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم  
ثم يميتكم ثم يحييكم أما قوله وترزق من تشاء بغير حساب فقيه وجوه الأول أنه يعطي من يشاء ما يشاء  
لا يحاسبه على ذلك أحد إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو المالك الذي يعطي من يشاء بغير حساب والثاني  
ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود بل بسلطه ولوسعه عليه كما يقال فلان يتفق بغير حساب إذا وصف  
عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في تكثير مال الإنسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق من تشاء بغير  
حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الاستحقاق فقد أعطى بحساب  
وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى أنك لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم \* قوله تعالى

(لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا  
منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير) في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى لما ذكر ما يجب  
أن يكون المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس  
لأن كمال الأمر ليس إلا في شيئين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين





ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأ الكسائي تقيبة بالامالة وقرأ نافع وحزرة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ  
 يعقوب تقيبة وانما جازت الامالة لتؤذن ان الالف من الياء وتقاة وزنهم فاعلة نحو تؤدة وتحمية ومن تخم  
 فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف (المسألة الثانية) قال الواحدى تقيبة تقاة وتقى وتقية وتقوى فاذا  
 قلت اتقيت مكان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع  
 المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربهم اقبول حسن وأنبأها ناسنا  
 وقال الشاعر ويعد عطاءك المائة الرناعا فأجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا  
 مثل رماة فيكون حالاً مؤكدة (المسألة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم نعم فقال أفتشهد أنى  
 رسول الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال  
 أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثاً فقدمه وقاله فبلغ ذلك  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على يقينه وصدقه فهيناه وأما الآخر فقبل  
 رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان ظاهر هذه الآية قوله تعالى الا من اكرهه قلبه مطعون بالايمان (المسألة  
 الرابعة) اعلم ان للثقية أحكاماً كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان الثقية انما تجوز اذا كان  
 الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيدارهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداءة باللسان بل  
 يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهوم للمحبة والموالاة ولكن بشرط أن يضر خلافه وان يعترض في كل  
 ما يقول فان الثقية تأثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب (الحكم الثانى للثقية) هو انه لو أفصح بالايمان  
 والحق حيث يجوز له الثقية كان ذلك أفضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للثقية) انها  
 انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز أيضاً فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره  
 الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات  
 المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان الثقية انما تجوز مع الكفار الغالبين  
 الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا اشأكت الحالة بين المسلمين والمشركين  
 حلت الثقية محاماة على النفس (الحكم الخامس) الثقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال  
 يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم  
 من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغير سقط فرض الوضوء وجاز  
 الاقتصار على التيمم دفعاً لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله أعلم (الحكم السادس)  
 قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتاً في أول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا  
 وروى عوف عن الحسن انه قال الثقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر  
 عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوراً  
 والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه  
 والثانية في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذى اريد التحذير عنه أهو عقاب يصدركم  
 الله أو من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعالم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع  
 العقاب لكونه تاديراً على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والقول الثانى ان  
 النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار أى ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير  
 والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله \* قوله تعالى (قل ان تحضوا ما فى صدوركم أو تبدوه بعين الله  
 ويوم ما فى السموات وما فى الارض والله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين  
 اولياء ظاهر باطننا واسمى عنى عنه الثقية فى الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر

في وقت التقية وذلك لان من أقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدمه على ذلك الفعل بحسب الظاهر شيئا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم باليوطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) هذه الآية بجهة شرطية فقوله ان تحقه واما في صدوركم أو تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدة دائما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لافي حقيقة العلم وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام (السؤال الثاني) محل البواعث والضمان وهو القلب فلم قال ان تحقه واما في صدوركم ولم يقل ان تحقه واما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر بخلاف القلب اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لانعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يحظر بالبال فهو وتكليف التي في الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يحظر بالبال فهو وتكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله الله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه رفع على الاستثناف وهو كقوله فاتلوهم يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرقع ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فبهم ما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير انما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بتقدير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على ابطال حق كل أحد اليه فيكون في هذا انعام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب \* قوله تعالى (يوم تجدد كل نفس ما عملت

من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد) اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكر وافي العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجدد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير أي قدير في ذلك اليوم الذي تجدد كل نفس من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا لماعملت من خير شانه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون متعصبا بضمير والتقدير واذ كر يوم تجدد كل نفس (المسألة الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبيق ولا يمكن وجده انه يوم القيامة فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه يجدد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (والثاني) انه يجدد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان أما قوله وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه مسائلتان (المسألة الاولى) قال الواحدي الاظهر أن يعمل ما هو بمنزلة الذي ويحتمل أن يكون عمله لها ويكون معطوفا على ما لا يولد ولا يجوز أن تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تودا ويخفضه ولم يقرأ أحد الا بالرفع فكان هذا دليله لا على أن ما هو بمنزلة الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله وددت قلنا لا كلام في صحة لكن الجمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية حال الكافر في ذلك اليوم وأكثروا موافقة للقراءة المشهورة (المسألة الثانية) الوار في قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم

الاصفها في ان الواو والعطف والتقدير تجسد ما علمت من خير وما علمت من سوء وأما قوله توذولون بينها وبينه أمدابعدا فيه وجهان الأول انه صفة للسوء والتقدير وما علمت من سوء الذي توذولون بينها وبينه. والثاني أن يكون حالا والتقدير يوم تجسد ما علمت من سوء محض حال ما توذول بعده عنها والقول الثاني ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم والطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يوذون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسألة الثالثة) الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يابئني وبينك بعد المشركين فبئس القرين واعلم أن المراد من هذا التقى معلوم سواء جئنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان اذ المقصود تنقضي بعده ثم قال ويذكركم الله نفسه وهو تأكيده الوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد وفيه وجوه (الاول) انه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يهمل ولا يهمل ولا يهمل ولا يهمل في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رآقته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) انه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) انه لما قال ويذكركم الله نفسه وهو للوعد اتباعه بقوله والله رؤوف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشربهم اعباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعيد أهل الطاعة فقال والله رؤوف بالعباد أي كما هو مستقيم من القساق فهو رؤوف بالمطيعين والمحسنين

\* قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهم وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويرى انه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم مله ابراهيم فقاتل قريش انما تعبد هذه حباله الله تعالى ليعتقروا الى الله زانق فنزلت هذه الآية ويرى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حباله الله فنزلت هذه الآية وبالجمله فكل واحد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاء وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكيف لا يكونوا متقادين لاوامره ومحترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الحذر عما يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعتة فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصررون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعضائه واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تتعلق لها بالحوادث والابالمنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل شيء انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والالزم التسلسل والدور فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات كما اننا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك اننا اذا سمعنا اخبار رسوله واسم فديار في شجاعتهم ما مال القلب اليهم ما مع اننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك المسئل بل ربما نعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز لنا أن نصرعها فلما ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكما ان الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقضى كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين يحبونهم لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون وأما محبة الله تعالى للعباد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسألة الثانية) القوم كانوا يدعون انهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية مستقلة على أن الالزام

من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المحبـزات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبكـم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعوني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأيضاً فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن أحب الله كان راغباً فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب (المسألة الثالثة) خاص صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فهو باهـ انما اجتراً على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجتراً على كسبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العظمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستمر على العبد أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه قوله تعالى (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن أبي ان محمد يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحببت النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعتي ثم ان ذلك المناق في آلي شبهة في الدين وهي ان محمد ايدى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله والرسول يعني انما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مع التسايف عن الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إيجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي ألقاها المناق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما أوجب النماء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب النـم والادانة وذلك ضد المحبة والله أعلم \* قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضهم امن بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لاتبهم الاتبابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكاف وغير المكاف واتفقوا على أن المكاف أفضل من غير المكاف واتفقوا على أن اصناف المكافين أربعة الملائكة والانس والجن والشياطين أما الملائكة فقد روى في الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالأول) انهم لهذا السبب قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الأشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية أخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت لله تعالى والاولى أن يجمع بين القولين فقول أبدأهم من الريح وأرواحهم من النور فهو لأهلهم سكان عالم السموات أما الشياطين فهم كفرة أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشياطين فهم أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعوه هم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم يأسرهم أعداء البشر قال تعالى ففسق عن أمر ربه أخذت ذنونه وذرية له أولياء من ذنوبي وهم لكم عدو وقال وكذلك يجعلنا لكل نجي عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونه مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجن خلقناه من قبل من نار السموم فأما الجن فبهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانما المؤمنون والمؤمنات الا الذين ظلموا هم الشاة فاولئك تجزوا وارشدا وأما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول والالاهب الى ما لا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

واحدة وخاتمة منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والشياطين  
واختلفوا في أن البشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى اجدوا لآدم  
فسجدوا والقائلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان الاصطفاً يدل على مزيد الكرامة  
وعاود الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم وأولاده من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل  
من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان جعلنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين  
أدى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون  
كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم  
التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على  
العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالم زمان كل واحد منهم فكذلك  
ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه  
الملائكة غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن تترك في سائر  
الصور من غير دليل (المسألة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم أي جعلهم صفوة خلقه  
تميلاً بما يشاء من الشيء الذي يصنف وينقي من الكدورة ويقال على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة  
ونظير هذه الآية قوله لموسى اني اصطفتك على الناس برسالاتي وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم  
عندنا من المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين  
آدم ودين نوح فيكون الاصطفاً راجعاً الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف  
المضاف (والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخالص  
الجيدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما اننا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله  
تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
لا بد وأن يكونوا مختارين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية أما القوى الجسمانية فهي اما  
مدركة واما محتركة (أما المدركة) فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة  
فهي خمسة أحدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكل هذه الصفة ويدل  
عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثاني  
قوله صلى الله عليه وسلم أقبلوا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري ونظيره هذه القوة ما حصل  
لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا  
في تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهده جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا  
غير مستبعد لان البصر ايتفاوون فروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام  
فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله  
عليه وسلم أقوى الناس في هذه القوة ويدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أطط السماء  
وسق لها أن تثط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطيط السماء والثاني انه سمع  
دويابوزكرانه هوى مضرة قد فت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا ينبغي للفلاسفة الى  
استبعاد هذا فأنهم زعموا ان قينا غورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظيره هذه القوة لسليمان  
عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم فله تعالى أسمع سليمان كلام النمل  
وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصله للمجدد صلى الله عليه وسلم حين تكلم  
مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشئ كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام  
لما أمر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لا جدريج يوسف فأحس بها  
من مسيرة أيام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع

يخبرني انه مسجون وخاسر اتقوية القوة الالامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار بردا  
وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السندل والنعامة وأما الخواص الباطنة فبها  
قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال صلى الله عليه وسلم علمني رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف  
حال النبي صلى الله عليه وسلم (وأما القوى المحركة) فمثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المعراج  
وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي  
عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك وأما القوى الروحانية العقلية فلا بد وأن تكون  
في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة  
بما هي السائر النقص ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن  
الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة  
كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية بحري أنوار خائصة من جوهر الروح واصله  
الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء  
اذ عرفت هذا فقل ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اتماما من سكان العالم السفلي  
على قول من يقول الملك أفضل من البشر ومن سلك العالم العلوي على قول من يقول البشر أشرف  
من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من أولاد آدم عليه السلام وهم شيت وأولاده  
الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شيتان اسماعيل واسحق فحصل اسماعيل مبدءا  
لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدءا لشعبتين يعقوب وعيمص فوضع النبوة  
في نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيمص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى  
الله عليه وسلم تنقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيت ائمة الدين والملك لاتباعه الى قيام  
القائمة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى أسرار عجيبه (المسألة الثالثة) من الناس من قال المراد بال  
ابراهيم المؤمنون كما في قوله أدخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني  
جاءك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا يئال عهدى العالمين وأما آل عمران فقد اختلفوا فيه فهم  
من قال المراد عمران والدموسى وهرون وهو عمران بن يهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن  
ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون وأتباعهم من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران  
ابن ماثان والدموسى وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشى وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن اسحق  
ابن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا بين العمرانين ألف وعشمان سنة واحج من قال بهذا القول  
على صحته بأمور أحدها أن المذكور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد  
عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه أولى وثانيه أن المقصود من الكلام ان  
النصارى كانوا يحبون على الهية عيسى بالانوار التي ظهرت على يديه فآله تعالى يقول اغماظت على  
يده اكراما من الله تعالى اياهها وذلك لانه تعالى اصطفاها على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان  
جعل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من جعله على عمران والدموسى وهرون  
وثانيها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم أن هذه  
الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم أما قوله تعالى ذرية بعضهم من بعض  
ففيه مسائلتان (المسألة الاولى) في نصب قوله ذرية وجهان (الاول) انه يدل من آل ابراهيم (والثاني)  
أن يكون نصبا على الحال أى اصطفاهاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسألة الثانية) في تأويل  
الآية وجوه (الاول) ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى  
المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضهم من بعض

بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم  
 أما قوله تعالى والله سميع عليم فنال القفال المعنى والله سميع لا قوال العباد عليم بضمائرهم وأفعالههم  
 وانما يصطفي من خلقه من يعلم اسد تقامته قولاً وفعلًا ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله  
 انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود  
 كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فحين اُتينا الله وأحبناؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح  
 ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لطبيب قلوب العوام بقي مصرعا عليه فآله تعالى  
 كانه يقول والله سميع هذه الاقوال الباطلة منكم عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال  
 فيجوز انكم عليها فكان أول الآية بيانا لشرف الانبياء والرسول وآخرها تهديدا لهؤلاء المكاذبين الذين  
 يزعمون انهم مستترون على أديانهم وعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى  
 واقعة سنة أم مريم عليها السلام • قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى

محررا تقبل • فى انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس  
 الذكر الا أنثى وانى سميتها مريم وانى أعيدتها من غير عذاب • وفيه مسائل (المسألة الاولى)

حسن وأنتهنا بنا حسنا وكفها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها زكرا قال يا مريم  
 أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب • وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 فى موضع اذ من الاعراب أقوال (الاول) قال أبو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران  
 ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة فى هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله  
 تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الاخفش والمبرد التقدير  
 اذ ذكر اذ قالت امرأة عمران ومثله فى كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج التقدير واصطفتى آل  
 عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانبارى فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاة آل عمران  
 باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحبال أن يقال ان هذا  
 الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن اثر اصطفاة  
 كل واحد انما يظهر عند وجوده وظهور طاعانه بخازن يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند  
 وجوده وآل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله  
 والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل أن قالت المرأة  
 هذا القول فمعنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى  
 بأنها منذ كذا ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير فى العلم والسمع انما يقع فى النسب والملاقات (المسألة الثانية)  
 ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا فى عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاووذ وقد تزوج زكريا بابنته  
 ايشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى هليهما ما السلام ابنى خالة ثم فى كيفية هذا النذر روايات (الاولى)  
 قال عكرمة انها كانت عاقرا لتلد وكانت تغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى  
 ولدا ان أصدق به على بيت المقدس ليكون من سديته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان ام مريم  
 ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما فى نخل شجرة فترأت طائرا يطعم فرخه فقهرت كتم نفسها الولد  
 فدعت ربها أن يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلاك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا أى خادما لله سبحانه قال  
 الحسن البصرى انها انما فعلت ذلك بالهام من الله ولولا ما فعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه فى المنام فعلم  
 ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحى وكما ألهم الله أم موسى فقدفته فى النهر وليس بوحي (المسألة الثالثة)  
 المحرر الذى يجعل محررا خالصة يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا خلصته وخلصته  
 فلم يبق فيه شيئا من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصة لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص  
 عن الرمل والحجارة والحماة والعيون أما التفسير فقيل لمخلصا لالعبادة عن الشعبي وقيل لخادم البيعة وقيل



عنتنا من أمر الدنيا طاعة الله وقبل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعة في أنها نذرت  
أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاسم لم يكن ابني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم  
جعلهم أولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لأنه كان الامم في دينهم ان الولد اذا صار بحيث  
يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتبركون ذلك النوع من الارتفاع  
ويجعلونهم محررين لخدمة المجد وطاعة الله تعالى وقبل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمة  
حتى يبلغ الحلم ثم يخبرين المقام والذهاب فان ابني المقام وأراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له  
بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الاومن نسله محمدر في بيت المقدس (المسألة الرابعة) هذا التحرير لم يكن  
جائزا الا في الغلمان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيها من الحبض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا  
اما لانها ابت الامر على التقدير أولانها جعلت ذلك النذر وسبيله الى طالب الذكر (المسألة الخامسة)  
في اتصاف قوله محررا وجهان (الاول) انه نصب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني  
محررا (والثاني) وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك أن أجعل ما في بطني محررا ثم قال الله تعالى  
حاكما عنها فقبل مني انك أنت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضاء قال الواحدى وأصله من  
القبالة لأنه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطالب لرضاء الله تعالى والاخلاص في عبادة  
ثم قالت انك أنت السميع العليم والمعنى انك أنت السميع اتصرت على ودعاهي ونذاهي العليم بما في ضميري  
وقلبي ونبي واعلم أن هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع  
لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال تعالى فلما وضعتها واعلم أن هذا الضمير اما أن يكون  
عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها لو كان تعالى عالما بأنها كانت أنثى أو يقال انها عادت الى النفس والنسبة  
أو يقال عادت الى المذورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى واعلم أن الفائدة في هذا الكلام  
انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظننا انه ذكر فلم تشرط ذلك في كلامها وكانت  
العبادة عندهم ان الذي يحزرو ويفترغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكردون الانثى فقالت رب اني  
وضعتها أنثى خاتمة نذرها لم يقع الموضع الذي يعتد به ومعتدة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت  
ذلك لاعلى سبيل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن أن يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار  
ثم قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت قرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية  
كلامها والقائدة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها أنثى خافت أن يظن بها انها تخبر الله تعالى  
فأزالت الشبهة بقولها والله أعلم بما وضعت وثبت أنها قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون  
بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله أعلم بما وضعت تعظيما  
لولدها وتجهيلا له ابقدر ذلك الولد ومعناه والله أعلم بالشئ الذي وضعت وبما علق به من عظام الامور  
وأن يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهله بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله  
أعلم بما وضعت على خطاب الله لها أى انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب  
والآيات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كارتى وفيه قولان (الاول) أن مرادها تفضل  
الولد الذكردون الانثى وسبب هذا التفضل من وجوه أحدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكردون  
الاناث والثاني أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لما كان  
الحبض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح اقوته وشدة لخدمته دون الانثى فانها ضعيفة  
لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالانس وليس كذلك الانثى  
والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر  
على الانثى في هذا المعنى (والقول الثاني) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر  
كانها قالت الذكردون الانثى موهوبة الله تعالى وليس الذكر الذي يكون مطلوب كالاتى التي هي

وهو به الله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مسخرة في معرفة جلال الله عالمة بأن ما يفعله  
 الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثانياً وهو قولها وإني سميتها مريم وفيه ابجاث  
 (الاول) ان ظاهراً هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حمل حنة بريم فلذلك  
 تولت الأم تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثاني) ان مريم في لغتهم العابدة فارادت به هذه  
 التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكده هذا قولها بعد ذلك وإني  
 أعيد ما بك وذريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله وإني سميتها مريم معناه وإني سميتها  
 بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسماً لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة  
 ثم حكى تعالى عنها كلاماً ثالثاً وهو قولها إني أعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها  
 ما كانت تريد من أن يكون رجلاً خادماً لله سبحانه تضرعت الى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم  
 وأن يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب وما حكى الله تعالى  
 عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انما قال فتقبلها ربها  
 بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لأن القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله أنبتكم من  
 الارض نباتاً أي انبأنا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء قبولاً اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر  
 جاءت على فعول قبول وطهور ووضو ووقود وولوج لان الاكثر في الوجود اذا كان مصدر الاضم وأجاز  
 القراء والزجاج قبولاً بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولاً وقبولاً وفي الآية وجه آخر  
 وهو ان ما كان من باب التفعّل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد  
 ونحوهما فانه ما يفيد ان الجدة في اظهار الصبر والجلادة فكذلك ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار لقبول  
 فان قيل فلم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد  
 ما ذكرنا لانه يفيد نوع تكافؤ على خلاف الطبع أما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر  
 لتقبل ليفيد الجدة والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه  
 الوجوه وان كانت مضمنة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة  
 في تربيته وهذا الوجه مناسب معقول (المسألة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن  
 وجوهاً (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا والشيطان يمسّه حين يولد فيبسه ثم صار خاص من  
 الشيطان الا مريم وابنها ثم قال أبو هريرة اقرؤا ان شئتم وإني أعيدها بك وذريتها من الشيطان طعن  
 القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل  
 لوجوه أحدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك (والثاني)  
 ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد أحوالهم  
 (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع)  
 ان ذلك النخس لو وجد بقي أثره ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم أن  
 هذه الوجوه محتملة وبأمثالها لا يجوز دفع الخبر والله أعلم (الوجه الثاني) في تفسير ان الله تعالى  
 تقبلها بقبول حسن ما روى ان حنة - حين ولدت مريم لفتها في خرقه وحملت الى المسجد ووضعتها عند  
 الاحبار ببناء هرون وهم في بيت المقدس كالخبيّة في الكعبة وقالت خذوا هذه الذرية فتنافسوا فيها لانها  
 كانت بنت امامهم وكانت بنو مائان رؤس بني اسرائيل وأخبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا  
 اننا أحق بها عندي خالتنا فقالوا لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فألقوا  
 فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلبه فهو الراجح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث  
 مرّات ففي كل مرّة كان يرتفع قلب زكريا فوق الماء وترسب أقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى

القفال عن الحسن انه قال ان مريم تسكمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان  
 يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز  
 الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وهذا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل  
 تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير  
 القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأنبئنا نيا تاحسنا قال ابن الانباري التقدير أنبئنا فنبئت هي نيا تاحسنا  
 حسبنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدين ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين  
 حسبنا ثم منهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين حسبنا ثم منهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين حسبنا  
 أما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد وأما في الدين فلا  
 نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسألان (المسألة الاولى)  
 يقال كذل يكفل كفالة وكفلا فهو وكافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم بأصلاح مصالحه وفي الحديث  
 أناروكذل البتيم كهاتين وقال الله تعالى أكفلنيها (المسألة الثانية) قرأ أعاصم وحزرة والكسائي  
 وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ أعاصم بالمد وقرأ حزرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها  
 وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرأ أعاصم بالمد وقرأ حزرة والكسائي بالقصر على معنى ضمها  
 الله تعالى الى زكريا في قرأ زكريا بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والباقيون قرؤا  
 بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى أيهم يكفل مريم  
 وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في زكريا فلهما الغتان كاليجاء  
 والهيجاء وقرأ مجاهد فقهباها ربهما وأنبئها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربهما كلفها  
 كانت تدعو الله فقالت اقبلها ياربها وأنبئها ياربها واجعل زكريا كافلا لها (المسألة الثالثة)  
 اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام ايهاه في كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها ووجه  
 جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى  
 قال وأنبئنا نيا تاحسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن  
 (والثاني) انه تعالى قال وكفلها زكريا كلفا دخل عليها زكريا المحراب وجد عند هارزقا قال يا مريم اني لك  
 هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة وأصحاب  
 القول الاول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ففعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصل معا وأما  
 الحجة الثانية ففعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما  
 دخل عليها زكريا المحراب وجد عند هارزقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف  
 قال عمر بن أبي ربيعة

ربة محراب اذا جئتما \* لم أدن حتى أرتقي سلما

واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو  
 وقبل المحراب أشرف الجبالس وأرفعها يروى انها الماصرت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد  
 وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسألة الثانية) احتج  
 أصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى أخبر ان زكريا كلما دخل  
 عليها المحراب وجد عند هارزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله فحصل ذلك الرزق عندها  
 اما أن يكون خارجا للعادة أو لا يكون فان قلنا انه غير خارج للعادة فهو باطل من خمسة أوجه (الاول)  
 ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتنانها  
 عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية  
 هنالك دعاز زكريا ربه قال رب هب لي من ادبك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب  
 شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله  
 هنالك دعاز زكريا ربه أما لو كان الذي شاهد في حق مريم لم يكن خارجا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا

اطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشبيخة العاقر (الثالث) ان التفسير في قوله وجد  
عندها رزقاً يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقاً أي رزق غريب عجيب وذلك انما يفيد الغرض  
اللائق لسياق هذه الآية لو كان خارقاً للعادة (الرابع) هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين  
ولو لانه ظهر عليهما من الخوارق والام يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو ان الله  
تعالى خلق لهما ولداً من غير ذكر قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك  
بل المراد من الآية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها  
كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما قوترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان  
يحمدها فأكهت الشمتاء في الصبف وفاكهة الصبف في الشمتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها  
السلام كان فعلاً خارقاً للعادة فنقول اما أن يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء أو ما كان كذلك والاول  
باطل لان النبي الموجد في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالماً بحاله  
وشأنه فكان يجب أن لا يشبهه أمره عليه وأن لا يقول لمريم اني لك هذا وأيضاً فنوله تعالى هنالك دعا زكريا  
ربه مشعراً بأنه ليسألها عن أمر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهناك طمع في انخراق  
العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشبيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال  
الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق  
الا أن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمنصود  
حاصل فلهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء اعترض أبو علي الجبائي وقال  
لم لا يجوز أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبسائه من وجهين (الاول)  
ان زكريا عليه السلام دعاها على الاجال أن يوصل الله اليها رزقا وأنه ربما كان غافلاً عن تفاصيل ما يأتيها  
من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئاً بعينه في وقت معين قال لها اني لك هذا قالت هو من عند الله  
فعند ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم  
رزقاً معتاداً الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند  
انسان يعيشه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) اننا لانسلم انه كان قد ظهر على مريم  
شيء من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا  
يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئاً من ذلك خاف انه ربما  
أتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في نفسه  
وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزاً لزكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك  
ومتى كان مأذوناً في ذلك اطلب كان عالماً قطعاً بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال  
ولم يبق أيضاً لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا جواب بعينه عن الوجه الثاني وأما سؤاله الثالث  
ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضاً  
فان كان في قلبه احتمال انه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد اخبارها كيف  
يعقل زوال تلك اهتممة فعلنا سقوط هذه الاسئلة وبالله التوفيق أما المعترلة فقد احتجوا على امتناع  
الكرامات بأنها دالات صدق الانبياء ودلائل النبوة لا يوجد مع غير الانبياء كما ان الفعل المحكم لما كان  
دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو ان ظهور الفعل الخارق  
للعادة دليل على صدق المتدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبياً وان  
ادعى الولاية فذلك يدل على كونه ولياً (والثاني) قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء  
مأمورون باخفائها (والثالث) وهو ان النبي يدعى المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (الرابع)  
ان المعجزة يجب انفساً كرها عن المعارضة والمكرامة لا يجب انفساً كرها عن المعارضة فهذا جملة الكلام

في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب  
 فهذا لا يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى وقوله بغير حساب أي  
 بغير تقدير لكثرة أو من غير مسألة سألها على سبيل يناسب حصولها وهذا كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب  
 وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية) واقعة زكريا عليه السلام \* قوله تعالى (هناك دعا  
 زكريا ربه قال رب اني قد اذنب ذنبا طيبا فانك سمع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 اعلم ان قولنا ثم وهنا لانهما في المكان ولقطة عند حين يستعملان في الزمان قال تعالى فقلوبوا  
 هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا لقوا منهم مكانا ضيقا  
 هنالك وانقلبوا صاغرين ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان أيضا قال  
 مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان أيضا قال  
 تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذه اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فانه عند مريم عليها السلام وشاهد  
 ربه ان حملها على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد  
 تلك الكرامات دعاء ربه وان حملها على الزمان فهو أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعاء ربه (المسألة الثانية)  
 اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعاه بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق به هذا الدعاء وقد  
 اختلفوا فيه والجمهور الاكثرون من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن زكريا عليه السلام رأى عند  
 مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها  
 طمع في أن يخرجها الله تعالى في حقه أيضا فبرزه الولد من الزوجة الشبيخة العاقر (والقول الثاني) وهو  
 قول المعتزلة الذين يشكرون كرامات الاولياء وارهاسات الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار  
 الصلاح والعفاف والتقى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتبهى الولد وقتها فدعا عند ذلك واعلم ان  
 القول الاول أولى وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انحراف العادات فرؤية  
 ذلك لا يحتمل الانسان على طلب ما يخرق العادة وأما رؤية ما يخرق العادة قديما طمعه في أن يطلب أيضا  
 فعلا خارجا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان  
 حمل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى  
 على خرق العادات الا عندما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة  
 الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء  
 سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن مشاهدة تلك الكرامات أثرا في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك أثر  
 والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فأما انه حل يقع أم لا فلم يكن عالما به فاما شاهد علم انه اذا وقع  
 كرامة لولي فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات  
 (المسألة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال  
 أن لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقا وبين انه  
 تارة يجب وأخرى لا يجب فلا رسول أن يدعو كلما شاء وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجب  
 وأخرى لا يجب وذلك لا يكون نقصا بانصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى  
 سائلون فان أجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبههم فمن الخلق حتى يكون له منصب على باب الخلق  
 أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة فقيه مسائل (المسألة الاولى) أما  
 الكلام في افضة لدن فسألت في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا أن حصول الولد في العرف  
 والامداد له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقد ان تلك الأسباب كان المعنى أريد من الله أن يهزل  
 الأسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد ببعض قدرته من غير توسط شيء من هذه الأسباب (المسألة  
 الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والدكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل

قوله فهب لي من لدنك وليا قال الفراء وأنت طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر فالتأنيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا الخلق قوله في أسماء الاجناس اما في أسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طهمة لان أسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجوز فيها الا التذكير (المسألة الثالثة) قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا ينجب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله من حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا مستأكد بما قال تعالى حكاية عن ذكر يا عليه السلام في سورة مريم ولم أكن بدعائك رب شقيا \* قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحورا وانبيا من الصالحين قال رب انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ حجة والكساي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتأنيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أنت فلان الفعل للملائكة وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل (المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التثنية فاعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة أى يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم يأكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى أباسفيان قال الفضل بن سلمة اذا كان القاتل رئيسا جازا لاخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقبلما يبعث الاومعه جمع صح ذلك أما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه أما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل (المسألة الاولى) أما البشارة فقد فسرها في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيى وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية فاذا قبل ان ذلك النبي المسمى يحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له يحيى عليه السلام (والثاني) أن يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى (المسألة الثانية) قرأ ابن عامر وحزقان بكسر الهمزة والباقون يفتحها اما الكسر ففي ارادة القول أولان النداء نوع من القول وأما الفتح فتقديره فنادته الملائكة بأن الله يبشرك (المسألة الثالثة) قرأ حجة والكساي يبشرك بفتح الباء وضم الشين وقرأ الباقر يبشرك وقرأ أيضا يبشرك قال أبو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر ثلاث لغات (المسألة الرابعة) قرأ حجة والكساي يحيى بالامالة لاجل المياء والباقون بالتفخيم واما انه لم يسمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع (الصنف الاول) قوله مصدقا بكلمة من الله وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قال الواحدي قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه مذكور ويحيى معرفة (المسألة الثانية) في المراد بكلمة من الله قولان (الاول) وهو قول أبي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أنشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة (والقول الثاني) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام وهذه حامل يحيى وذلك بعيسى فقالت يا مريم أشعرتني حبلتي فقالت مريم وأنا أيضا حبلتي قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بستة أشهر وكان يحيى أول من آمن وصديق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم يسمي عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه (الاول) انه خلق بكلمة

الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه  
من غير واسطة الاب والبذر لا جرم تسمى كلمة كما يسمى الخلق خلقا والمقدرة ومرتبة والمرجور جاء والمشتبه  
شهوة وهذا باب مشهور في اللغة (والثاني) انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية  
فكان في كونه متكلماً بالغامب لغا عظيماً فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان جود واقبال  
اذا كان كاملاً فيهما (والثالث) ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى  
الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل سميته روحاً من حيث ان الله تعالى أحى به  
من الضلالة كما يحيي الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحاً فقال وكذلك أوحينا اليك روحاً من أمرنا  
(الرابع) انه قد وردت البشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمى  
كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجازفة ان من أخبر عن حدوث أمر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي  
وجاء كلامي أي ما كنت أقول وأتكم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حق كلمة ربك على الذين كفروا انهم  
أصحاب النار وقال ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين (الخامس) ان الانسان قد يسمى بفضل الله  
ولطف الله فكذلك عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله. واعلم أن كلمة الله هي كلامه وكلامه  
على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة أصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص  
دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بأن الصفة القديمة أو الأصوات التي هي  
أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها هي ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلاً في بدهة  
العقول لم يبق الا التأويل (الصفة الثانية) ليحيي عليه السلام قوله وسيد المفسرون ذكر واقع  
وجوها (الاول) قال ابن عباس السيد الخليم وقال الجبائي انه كان سيداً للوثنيين رئيساً لهم في الدين  
أعنى في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال  
عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيداً في الدين  
كان مرجوعاً اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم  
والكرم والعفة والزهد والورع (الصفة الثالثة) قوله وحصورا وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
في تفسير الحصور والخصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصره واحصر الرجل أي اعتقل بطنسه  
والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخل وأما المفسرون فاهم قولان أحدهما انه  
كان عاجزاً عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال  
ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كأنه قال محصور عنهم أي  
محبوس ومثله ركوب بمعنى مراكب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات  
النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحي به ثواب ولا تغلبا  
والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا يأتي النساء لالعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور  
هو الذي يكتم منه حصر النفس ومنعها كالا كول الذي يكتم منه الاكل وكذا الشراب والظاوم والغشوم  
والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضى قائماً فلو لان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصراً  
لنفسه فضلاً عن أن يكون حصوراً لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة  
والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسألة الثانية) احتج أصحابنا  
بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على أن ترك  
النكاح أفضل في تلك الشريعة واذ ثبت ان الترك في تلك الشريعة أفضل وجب أن يكون الامر كذلك  
في هذه الشريعة بالنص والمعقول أما النص فقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهدم اقدماً وأما  
المعقول فهو ان الأصل في الثابت بقاءه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا  
واعلم أن السيادة اشارة الى أمرين أحدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تليم الدين

والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وما بالصور فهو  
 اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة)  
 قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه (الاول) معناه انه من اولاد الصالحين (والثاني) انه خير كما يقال  
 في الرجل الخير انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء دليل قوله عليه  
 الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصي او هتم بمصيبة غير يحجي فانه لم يعص ولم يهتم فان قيل لما كان منصب  
 النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فذا القائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان  
 عليه السلام بعد حصول النبوة قال واَدْخُلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكِ الصَّالِحِينَ وتحقيق القول فيه ان الانبياء  
 قد راموا من الصلاح لوانتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة  
 اليها ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدرة متفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيبا  
 منه كان اعلى قدرا والله اعلم \* قوله تعالى قال رب اني يكون لي غلام في الآية سوالات (السؤال الاول)  
 قوله رب خطاب مع الله اومع الملائكة لانه جائز ان يكون خطا بامع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان  
 الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا يثبت وأن يكون خطا بامع ذلك المنادى لامع غيره ولا جائز  
 أن يكون خطا بامع الملك لانه لا يجوز للانسان أن يقول للملك يارب والجواب للمفسرين فيه قولان  
 (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروهم به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله  
 تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني  
 ويحسن الي (السؤال الثاني) لما كان زكريا عليه السلام هو الذي سأل الولد ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب  
 منه ولم استعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاك في قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه  
 وجهان (الاول) ان كل أحد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان نطفة  
 الامن خلق ولا خلق الامن نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من  
 الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان (والوجه الثاني)  
 ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا لمتنع ما طالبه من الله تعالى فثبت بهذين  
 الوجهين ان قوله اني يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها (الاول) ان قوله اني معناه  
 من أين ويحتمل أن يكون معناه كيف تعطى ولذا على القسم الاول أم على القسم الثاني وذلك لان  
 حدوث الولد يحتمل وجهين أحدهما أن يعيد الله شبا به ثم يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله اني يكون لي  
 غلام معناه كيف تعطى الولد على القسم الاول أم على القسم الثاني فقبل له كذلك أي على هذه الحال  
 والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان آيسا من الشيء مستبعدا لحصوله  
 ووقوعه اذا اتفق ان حصل لذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا  
 ومن أين وقع هذا كمن يرى انسانا ورهبه أموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن أين سمعت  
 نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من  
 عظام فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) ان الملائكة لما بشروه يحيي لم يعلم انه يرزق الولد من جهة  
 أنثى أو من صلبه فذكر هذا الكلام لانه الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان في غاية الاشتغال الى شيء  
 فطلبه من السيد ثم ان السيد بعده بأنه سيعطيه بعد ذلك فالتذات السائل يسمع ذلك الكلام فر بما عاد  
 السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة أخرى فالسبب في اعادة ذكرها هذا الكلام  
 يحتمل أن يكون من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة  
 بسنتين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم  
 استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكا في قدرة الله تعالى فقال ما قال (السادس) نقل عن السدي ان  
 زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر



منك فاشبه الامر على ذكر يا عليه السلام فقال رب انى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام  
 ان يريد به الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من الفناء الشيطان \* قال القاضي  
 لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوفاق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي  
 فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوفاق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل  
 للشيطان فيه أما ما يتعلق بصالح الدنيا والولد فر بما لم يتأكد ذلك المعجز فلا جرم بقى احتمال كون  
 ذلك من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى فى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال أما قوله تعالى  
 وقد بلغنى الكبر فقيه مسائل (المسألة الاولى) الكبر صدر كبر الرجل يكبر اذا أسن قال ابن عباس كان يوم  
 بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت سبعين وثمان (المسألة الثانية) قال أهل المعاني كل شئ  
 صادقة وبلغته فقد صادفك وبلغك وكلما جاز أن يقول بلغت الكبر جاز أن يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول  
 العرب بلغت الحاميط وتلغى الحاميط فان قيل يجوز بلغنى البلدى موضع بلغت البلاد فنأخذ الايجوز والفرق  
 بين الموضعين ان الكبر كالشئ المطالب للانسان فهو يأتيه بحدوده فيه والانسان أيضا يأتيه بحدوده والسنين  
 عليه أما البلد فليس كالمطالب للانسان اذا ذهب فظهر الفرق أما قوله وامرأتى عاقر اعلم أن العاقر من النساء  
 التى لا تلد يقال عاقر يعقر عقر او يقال أيضا عقر الرجل وعقر بالحر كات الثلاث فى القاف اذا لم يجعل له  
 ورمل عاقر لا يثبت شأ واعلم أن ذكر يا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا لتأكيده حال  
 الاستعداد أما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء فقيه بمثمان (الاول) ان قوله قال عاقر الى مذكور سابق  
 وهو الرب المذكور فى قوله قال رب انى يكون لى غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى  
 وأن يكون هو جبريل (البث الثانى) قال صاحب الكشف كذلك الله مبتدا وخبر أى على نحو هذه  
 الصفة الله ويفعل ما يشاء بيان له أى يفعل ما يريد من الافاعيل الخارقة للعادة \* قوله تعالى

( قال رب اجعل لى آية قال آيتك ان اتكلم الناس ثلاثة أيام الارحزا واذا كررت كثيرا وسبح بالعنى

والابكار واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اتقى لربك  
 واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم أن ذكر يا عليه السلام لقرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه  
 وانعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر فى أول الامر  
 فقال رب اجعل لى آية فقال الله تعالى آيتك ان اتكلم الناس ثلاثة أيام الارحزا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) ذكرهنا ثلاثة أيام وذكر فى سورة مريم ثلاث ليل فدل مجموع الايتين على أن تلك الآية كانت  
 حاصلة فى الايام الثلاثة مع ليلها (المسألة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها أحدها انه تعالى  
 حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الارحزا وفيه فائدتان احدهما أن يكون ذلك آية على  
 علوق الزواد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهلل ليكون  
 فى تلك المدة مشغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير  
 الشئ الواحد علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم أن  
 تلك الواقعة كانت مستقلة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن  
 التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز فى تلك الايام المقدرة مع سلامة  
 البدنة واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الزواد  
 ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضا من المعجزات القول الثانى فى تفسير هذه الآية وهو قول  
 أبى مسلم ان المعنى ان ذكر يا عليه السلام لما طالب من الله تعالى آية تدل على حصول العلوق قال آيتك  
 أن لاتكلم تصير ما موربا أن لاتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أى تكون مشغلا بالذكر والتسبيح والتهليل  
 معرضا عن الخلق والدنيا ساكرا لله تعالى على اعطائه مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرحم

فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وأبو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام أما قوله الارمز افضية مسألتان (المسألة الاولى) أصل الرمز الحركة يقال أرغز إذا تحرك ومنه قيل للجسر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال أحدها انه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد أو الرأس أو الحجاب أو العين أو الشفة والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى أولى لان الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهم ما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية أسهل والثالث وهو انه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استغنى عنه قلنا لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمى كلاما ويجوز أيضا أن يكون استثناء منقطعاً فأما ان جلسنا الرمز على الكلام الخفي فان الاشكال زائل (المسألة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب الرمز بضمين جمع رموز كرسل ورسول وقرئ رزمز بفتح الزاء والميم جمع رزمز كخادم وخادم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الرمز الامتزاز من كآيتكم الناس مع الآخرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى واذ كر ربك كثيرا وفيه قولان أحدهما انه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الارمز فأما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيذا وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغفرين في جبار معرفة الله تعالى عادت في الاول أن يواظبوا على الذكر الالهي مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت اللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان ذكره عليه السلام أمرا بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستمدادها ثم قال وسبح بالعشي والابكار وفيه مسألتان (المسألة الاولى) العشي من حين نزول الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الخفى تستطيعه \* ولا النى من برد العشي تذوق

والنبي انما يكون من حين زوال الشمس الى أن يتناهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر ابكر يكر اذا خرج للامر في أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكرو منه الباء كورة لا أول الثمرة هذا هو أصل اللغة ثم سمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمى اصباحا وقرأ بعضهم والابكار بنسخ الهاء جمع بكر كسحر واصبحا ويقال آتته بكر بفتحين (المسألة الثانية) في قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضاً الصلاة مشقة على التسبيح بخاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا التحتمل وجوبه من وجهين (الاول) اننا لو حملناه على التسبيح والتلليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذ كر ربك فرق وجهين يطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز والثاني وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار والقول الثاني أن قوله واذ كر ربك مشمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها وقوله

سبحانه وتعالى (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفك على نساء العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) عامل الاعراب ههنا في اذ هو ما ذكرنا في قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله سميع عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذ كر اذ قالت الملائكة (المسألة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كتوبه ينزل الملائكة بالروح من أمره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراسويا (المسألة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل القرى واذ كان

كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليه امانا أن يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء  
او ارجاء العيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة أو معجزة ذكرها عليه السلام وهو  
قول جبريل واعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النقث في الروع والالهام واللقاء في القلب  
كما كن في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا إلى أم موسى (المسألة الرابعة) اعلم أن المذكور  
في هذه الآية أولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز أن يكون  
الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني لما أن التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الأول  
إلى ما اتفق لها من الامور الحسنة في أول عمرها والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع  
الأول) من الاصطفاء فهو أمور (أحدها) انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت أثنى ولم يحصل مثل هذا  
المعنى لغيرها من الاناث (وثانيها) قال الحسن ان آتتها لها موضعها ما غدتا طرفة عين بل ألقته إلى زكريا  
وكان رزقها بآتيها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف  
والهداية والعصبة (ورابعها) انه كفاها أمر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله  
تعالى أي لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى أسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك  
لأثنى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول وأما التطهير فبقية وجوه (أحدها) انه تعالى طهرها عن  
الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر كم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى  
طهرها عن ميسر الرجال (وثالثها) طهرها عن الخبيث فالو كانت مريم لا تحيض (ورابعها) وطهرها  
من الافعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن مخالطة اليهود ومتمهم وكذبهم (وأما  
الاصطفاء الثاني) فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حال انفصالها  
حتى شهد بما يدل على برائها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة  
(المسألة الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم وآسية امرأة  
فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على أن هؤلاء الأربع أفضل من سائر  
النساء وهذه الآية دللت على ان مريم عليها السلام أفضل من الكل وقول من قال المراد انهم مصطفوا على  
عالمى زمانها فهذا ترك الظاهر ثم قال تعالى (يا مريم اقنتي لربك واسجدي) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة  
البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بزيادة المواهب والعطايا من  
الله أو جوب عليها من زيادة الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سوالات (السؤال الأول) لم تقدم  
ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الأول) ان الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب  
(الثاني) ان غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد  
من ربه اذا سجد فلما كان السجود محتصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدمه على سائر الطاعات  
ثم قال (واركعي مع الراكعين) وهو إشارة إلى الامر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالمواطبة على السجود  
في أكثر الاوقات وأما الصلاة فانها تأتي بها في أوقات المعينة لها (الثالث) قال ابن الأنباري قوله تعالى  
اقنتي أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدي واركعي يعني استعمل السجود في وقته اللائق به  
واستعمل الركوع في وقته اللائق به وليس المراد أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم  
(الرابع) ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل أحدكم المسجد  
فليسجد سجدةين وأيضا المسجدة سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضا أشرف أجزاء  
الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في المجاز اذا ثبت هذا فقوله يا مريم  
اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي أي صلي فكان المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع  
الراكعين اما أن يكون أمرها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدي أمرها بالصلاة حال الانفراد  
وقوله واركعي مع الراكعين أمرها بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله

واسجدى أمر اظهرا بالصلاة وقوله واركني مع الراكعين أمرا بالخضوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب له انه كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع (السؤال الثاني) ما المراد من قوله واركني مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلمهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم يقل واركني مع الراسخات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال أفضل من الاقتداء بالنساء واعلم أن المفسرين قالوا الماذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدمها وسال الدم والقيح من قدميها \* قوله تعالى (ذلك من انباء الغيب

نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ يلقتون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى وعيسى بن مريم انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه الا بالوحى فان قيل لم نفيت هذه المشاهدة مما اتفقوا عليه بل هو بغير شبهة وتركنا استماع هذه الاشياء من حفاظها وهو موجود قلنا كان معلوما عندهم علمنا يقينا انه ليس من أهل السماع والقراءة وكأول ما ذكرنا للوحى فلم يبق الا المشاهدة وحى وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نفيت على سبيل التكميل بالمشكرين للوحى مع علمهم بأنه لإسماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا (المسألة الثانية) الانباء الاخبار عما غاب عنك وأما الإيحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجتمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفي من اشارة او كلمة أو غيره ما دبره ذات التفسير بعد الإلهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فأوحى اليهم أن سجوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه أنبى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا أما قوله تعالى اذ يلقتون أقلامهم أيهم يكفل مريم ففيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في تلك الاقلام وجوها (الاول) المراد بالاقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين (والثاني) انهم ألقوا عصاهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جربة الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلقتون أقلامهم مما كانت الامم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماءهم فنخرج له السهم سلم له الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحفين وهو شبهه بامر القداح التي تتقسم بها العرب سلم الجزور وانما سميت هذه السهام أقلاما لانها تلم وتبرى وكل ما قطعت منه شيئا بعد شي فقد قلمته واهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظر الى أصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر اوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقتون أقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الا لانه روي في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلبه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو اولى بكفالتها والله أعلم (المسألة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى أذنتهم ذلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران أباهما كان رئيسا لهم ومقدما عليهم فلا جمل حق أبيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان أمها حررتهم العباداة لله تعالى وخدمته بيت الله تعالى ولا جمل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصلًا فغفروا لهذا السبب حتى اختلفوا (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا منهم

من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير ياتون أقلامهم لينظروا أيهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوماً أما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فاعني وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذا يختصمون بنسيم فيجمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الاقراع ويحتمل أن يكون اختصاصاً آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالقصود من الآية شدّة رغبته في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الادعاء أمها حيث قالت فتقبل مني انك أنت السميع العليم وقالت اني أعبدك وذرّيتيها من الشيطان الرجيم \* قوله سبحانه وتعالى

اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك بكامة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخرها شرح كيفية ولادته العيسى عليه السلام فقال اذا قالت الملائكة وفيه مسائلان (المسألة الاولى) اختلفوا في العامل في اذ قبل العامل فيه وما كنت لديهم اذا قالت الملائكة وقيل يختصمون اذا قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذا قالت امراة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من امور ذكر يا وهبة الله له يحيى كان اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يشرك وأما أبو عبيدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم أن القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشري من الملائكة والا فلا بد من تأخر هذه البشري الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشري وقع في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع أما قول أبي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسألة الثانية) ظاهر قوله اذا قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرئناه فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكامة منه فقد ذكرنا تفسير الكامة من وجوه والبعها بهذا الموضع وجهان (الاول) ان كل علوق وان كان مخلوقاً بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كن مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل به هذا التأويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصرح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله في أرضه وبأنه نور الله لما سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريرات عنه فلا يعد أن يسمى بكامة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا امّا على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادر على ايجاد الشخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المجزأ قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقا ثم اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يعد بمخلوق آدم من غير أب فلان لا يعد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يتنع حدوث الانسان على سبيل التولد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان

انما استعدّ لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك  
المزاج انما جعل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين في مدة معينة فحصول أجزاء العناصر على ذلك  
القدر الذي يناسب بدن الانسان غير متمنع وامتزاجها غير متمنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية  
المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث  
الانسان على سبيل التولد معقول ويمكن واذا كان الامر كذلك فحدث الانسان لا عن الاب أولى بالجواز  
والامكان (الوجه الثاني) وحيوانا شاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كولد الفأر عن المدر  
والحيات عن الشعر والعقارب عن الباذروخ واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب أولى أن لا يكون  
متمنعا (الوجه الثالث) وهوان تخيلات الذهنية كثيرا ما تكون أسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة ليس  
أن تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول سخونة الشديدة في البدن البس اللوح  
الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولوجعل كالفنطرة على وهذه لم يقدر  
على المشي عليه بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصورا يسقط يوجب حصول السقوط وقد ذكرنا  
في كتب الفلسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات  
فما المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفي ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه  
الوجوه ممكنة محتملة كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولاً غير متمنع ولو انك  
طالبت جميع الاولين والآخرين من أرباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة قناعية في امتناع  
حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى الاستمقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء  
الفلسفة على ان مثل هذا الاستمقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فلعلمنا ان ذلك أمر ممكن فلما اخبر  
العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا  
اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئا متبعضا متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك  
فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام  
لما لم تكن واسطة الاب موجودة صارت تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فمكان كون  
كلمة الله مبدءا لظهوره ولحدوثه اكمل فكان المعنى انظ ما ذكرناه لا ما يؤولهمه النصارى والحلولية  
وأما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه سؤالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم مشتق  
أو موضوع والجواب فيه قولان الاول قال أبو عبيدة والليث أصلا بالعبودية مشيحا فعربته العرب وغيروا  
لفظه وعيسى أصلا يشوع كما قالوا في موسى أصلا موسى أو ميثا بالعبودية وعلى هذا القول لا يكون له  
اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكر وافي وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي  
عيسى عليه السلام مسيحا لانه ما كان يسبح بيده ذاعاهاة الابرى من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي  
مسيحا لانه كان يسبح الارض أي يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز أن يقال  
لعيسى يسبح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثالث انه كان مسيحا لانه كان  
يسبح رأس السماحي لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع انه مسيح  
من الاوزار والاسام وانما سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه شخص فكان مسح القدمين والسادس  
سمي مسيحا لانه كان مسحاً طاهر مبارك يسبح به الانبياء ولا يسبح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز  
أن يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا  
السابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صوته عن  
مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه مسحاً بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح  
بمعنى المسوح فعيل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم  
واعلم ما قالنا ذلك من جهة كونه مدحاً لادلالة اللغة عليه وأما المسيح الدجال فانه سمي مسيحا لاحد

وجهين أحدهما لأنه ممدوح إحدى العيين والثاني أنه يمسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة قالوا  
 والله ذاقيل له دجال لضربه في الأرض وتقطعه أكثر فواحيها يقال قد دجل الدجال إذا فعل ذلك وقيل سمى  
 دجالاً من قولهم دجل الرجل إذا مده وبس (السؤال الثاني) المسيح كان كالقلب وعيسى كالاسم فلم يتم  
 القلب على الاسم الجواب أن المسيح كالقلب الذي يفيد كونه شريفاً رفيعاً لدرجة مثل الصديق والفاروق  
 فذكره تعالى أولاً بآية ليفيد عاقبة درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم  
 وانطاب مع مريم الجواب لأن الأبناء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات فلما نسب الله تعالى إلى الأم  
 دون الأب كان ذلك أعلاماً لها بأنه محدث بغير الأب فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعاقبة درجته (السؤال  
 الرابع) الفصحى في قوله اسمه عائداً إلى الكلمة وهي موثقة فلم يذكر الضمير الجواب لأن المسمى بها مذكور (السؤال  
 الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس إلا عيسى وأما المسيح فهو قلب وأما ابن مريم  
 فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فـ كأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة  
 أما قوله تعالى وجهي في الدنيا والآخرة ففيه مسائلتان (المسألة الأولى) معنى الوجهية ذوالجاء والشرف  
 والقدر يقال وجه الرجل وجهه وجاهته فهو وجهه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلاطان وقال  
 بعض أهل اللغة الوجهية هو الكريم لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم  
 والكمال واعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجهها قال الله تعالى يا أيها  
 الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجهها ثم للامفسرين  
 أقوال الأول قال الحسن كان وجهها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى  
 والثاني أنه وجهه عند الله تعالى وأما عيسى عليه السلام فهو وجهه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاءه  
 ويحيى الموتى ويرى الآله والابرص بسبب دعائه ووجهه في الآخرة بسبب أنه يجعل شفيعاً لأمته المحققين  
 ويقبل شفاعة فيه ثم كما يقبل شفاعة كأبرار الأنبياء عليهم السلام والثالث أنه وجهه في الدنيا بسبب  
 أنه كان مبرراً من العيوب التي وصفه اليه ووجهه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعاقبة درجته عند الله  
 تعالى فإن قيل كيف كان وجهها في الدنيا واليه ودعا ملوهم بما عملوه فلما قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه  
 السلام بالوجهية مع أن اليه ودعاه فافهمه وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهته  
 موسى عليه السلام فكذلكها هنا (المسألة الثانية) قال الزجاج وجهها منصوب على الحال المعنى أن الله  
 يشرك بهذا الولد وجهها في الدنيا والآخرة والفراء يسمى هذا أقاماً كأنه قال عيسى بن مريم  
 الوجهية فقطع منه التعريف وأما قوله ومن المقتر بين ففيه وجوه أحدها أنه تعالى جعل ذلك كالمدهح العظيم  
 للملائكة فألقاه بمنزلة درجته واسطة هذه الصفة وثانيها أن هذا الوصف كالتبني عليه على الله عليه  
 السلام سيره إلى السماء وتواحيه الملائكة وثالثها أنه ليس كل وجهية في الآخرة يكون مقتر بالأن أهل  
 الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم أزواجاً ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك  
 المقربون أما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلاً ففيه مسائل (المسألة الأولى) الواو للعطف على قوله  
 وجهها والتقدير كأنه قال وجهها وكلاماً للناس وهذا عندى ضعيف لأن عطف الجملة الفعالية على الاسمية  
 غير جائز إلا للضرورة أو لفائدة والأولى أن يقال تقدير الآية أن الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى  
 ابن مريم الوجهية في الدنيا والآخرة المهدود من المقتر بين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس  
 فقوله ويكلم الناس عطف على قوله أن الله يشرك (المسألة الثانية) في المهد قولان أحدهما أنه حجر  
 أمه والثاني هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه أنه يكلم  
 الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ولا يختماف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان  
 في المهد (المسألة الثالثة) قوله وكهلاً عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل يكلم الناس صغيراً  
 وكهلاً وههنا سوالات (السؤال الأول) ما الكهل الجواب الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكل شيبابه

وهو مأخوذ من قول العرب اكتمل النبات اذا قوى وتم قال الاعشى

يضاحك الشمس منها كوكب شرق \* مؤثر بجميع النبات مكتمل

أراد بالمكتمل المتناهي في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه (الاول) ان المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبي الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها (والثاني) المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لظهار طهارة أمته ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم معناه انه يكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك انه غاية في المعجز (والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة اشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصيح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل البجلي أن المراد بقوله وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سيمزل الى الارض (المسألة الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أعجب الامور وأغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثني لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بانغاص التواتر واخفاء ما يكون بالغيا الى حد التواتر بمنع وأيضاً لو كان ذلك امكان ذلك الاخفاء ههنا بمنع الان النصراني بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يتنع أن يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمعرفة ما النصراني وما أطبه واعي انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة أجاب المنكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد انما كان للدلالة على راءة حال مريم عليه السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يعنى في مثله التواطؤ على الاخفاء وبقدرة ان يذكر ذلك الا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى الهة فهم أيضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى أن أخبر الله سبحانه وتعالى بحمد اصيل الله عليه وسلم بذلك وأيضاً فليس كل النصراني يشكرون ذلك فانه تنقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجيها في الدنيا والاخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلاما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لارتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعناهم أن ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدن في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفصيل أردفهم هذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات \* قوله تعالى

(قالت ربي أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن

فيكون) قال المفسرون انما اتفقت على ذلك لان التبشير به يقتضى التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم نفسه به



في سورة البقرة \* اما قوله تعالى ( ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ) ففيه مسائل  
 ( المسألة الاولى ) قرأ نافع وعاصم ويعلم بالياء والباقون بالنون أما الياء فعطف على قوله يخلق ما يشاء  
 وقال المبرد عطف على يشرئ بكلمة وكذا وكذا ويعلم الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية  
 انها قالت رب انى يكون لى ولد فقال لى الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذ اقضى أمره فانما يقول له كن  
 فيكون فهذا وان كان اخبار على وجه المغاية الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن أن  
 يوصل به الاخبار على وجه غير المغاية فقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك  
 نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله أعلم ( المسألة الثانية ) في هذه الآية أمور أربعة  
 مهطوف بعضها على بعض يواو العطف والا قرب عندي أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة  
 ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في أن يعرف الحق ذاته والخير لاجل  
 العمل به ومجموعه وما هو المسعى بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية  
 والشرعية يعلمه التوراة وانما أخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهى رقيه  
 أسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يتكلمه أن يخوض في البحث على أسرار الكتب الالهية  
 ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما أخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم  
 العلوم الحق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذى أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته  
 في العلم فاذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرارها فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة  
 العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم الالهية والسفلية  
 فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ( ورسولا لى بنى اسرائيل انى قد جئتكم بآية  
 من ربكم ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) في هذه الآية وجوه ( الاول ) تقدير الآية ونعلمه الكتاب  
 والحكمة والتوراة والانجيل وتبعته رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية من ربكم والمحذف  
 حسن اذ لم يفيض الى الاستنباه ( الثانى ) قال الزجاج الاختيار عندي أن تقديره ويحكم الناس رسولا وانما  
 أضمم ناذلك لقوله انى قد جئتكم والمعنى ويحكمهم رسولا بأنى قد جئتكم ( الثالث ) قال الاخضر  
 ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بنى اسرائيل  
 فاذا لى قد جئتكم بآية ( المسألة الثانية ) هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى  
 كل بنى اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم محصين منهم ( المسألة الثالثة ) المراد  
 بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عددهما أنواعا من الآيات وحى احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص  
 والاخبار عن المخفيات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال ( انى أخلق لكم  
 من الطين كهيئة الطير فانزع فيه فيكون طيرا باذن الله ) اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات  
 عيسى عليه السلام ( النوع الاول ) ما ذكره في هذه الآية وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ حمزة  
 أنى يفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فتح أنى فقد جعلوا بدلا من آية كانه قال وجئتكم بأنى أخلق لكم  
 من الطين ومن كسر فله وجهان ( احدهما ) الاستئناف وقطع الكلام بمقابلته ( الثانى ) انه فسر الآية  
 بقوله انى أخلق لكم ويجوز أن يفسر الجمله الممتدة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعذ الله  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعد بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم  
 ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه أحسن لانه فى المعنى كقراءة من فتح أنى على جعله بدلا من  
 آية ( المسألة الثانية ) أخلق لكم من الطين أى أنذر وأصور وقد ينابى تفسير قوله تعالى يا أيها الناس  
 اعبدوا ربكم الذى خلقكم ان اخلق هو التقدير ولا بأس بأن تذكره ههنا أيضا فنقول الذى يدل عليه  
 القرآن والشعر والاستشهاد ( أما القرآن ) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى  
 المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى السكون والابداع فوجب تفسير كونه خالقا

بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الخلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكوا في سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يفتدرك الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله اني اخلق لكم من الطين اى اصوره واقدروا وقال تعالى في المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى فلوحملنا قوله خلق على الابداع والابداع لكان المعنى ان كل ما فى الارض فهو تعالى قد اوجده فى الزمان الماضى وذلك باطل بالاتفاق فاذا نوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر فى الماضى كل ما وجد الآن فى الارض (وأما الشعر) فقولہ

ولأنت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدي الخلقين ولا \* أيدي الخواقي الا جسد الادم

(وأما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسوّاها بالقياس والخلق المقدر من الخير وفلان خالق بكذا أى له هذا المقدر من الاستحقاق والصخرة الخلقاء النساء لان الملاسة استواء وفي الحشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذ عرفت هذا فنقول اختلاف الناس فى لفظ الخلق قال أبو عبد الله البصرى انه لا يجوز إطلاقه على الله فى الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال أصحابنا الخلق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شئ ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهوذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فاعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذى يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا فى حق الله تعالى فالعلم ثابت اذ عرفت هذا فقولہ اني اخلق لكم من الطين معناه اصوره واقدروا وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشئ اذا قدرته وقوله فأنفخ فيه أى فى ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأنا نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والمباقون طيرا على الجمع وكذلك فى المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع \* يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخناق فأنفخ عليهم طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو طير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخناق وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقر عليه (المسألة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع فى نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ فى شئ كان تنفخ فيه موجبا لصيرورة ذلك الشئ حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة فى ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وسكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال فى مناظرته مع الملك ربى الذى يحيى ويميت فلوحصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسألة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما ولد من نفخ جبريل عليه السلام فى مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحانى محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة والروح (المسألة الرابعة) قوله باذن الله معناه به كوين الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله أى الابأن يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا التقيد ازالة للشبهة وتبيينها على اني أعمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار

المعجزات على يد الرسل \* (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو قوله وأبرئ الاكهم  
والابرص وأحي الموتى باذن الله ذهب أكثر أهل اللغة الى ان الاكهم هو الذي ولد أعشى وقال الخليل  
وغيره هو الذي عفى بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يصبر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة  
أكهم غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه  
خسوف ألفا من المرضى من اطاق منهم اثماء ومن لم يطق أثماء عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا  
بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يبي الاموات يساحي ياقوم وأحبا عاذر وكان  
صديقه له ودعاسام بن فوح من قبره فخرج حيا ومز على ابن ميث لمجوز فدعا الله فقل عن سريره حيا ورجع  
الى أهله وبني وولده وقوله باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من  
المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وأنبئكم بما تأكلون وماتتخرون في بيوتكم وفيه  
مسألان (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انه عليه الصلاة والسلام كان من أول  
أمره يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم  
وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويبكى الى أن يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا  
له صبيانهم لا تلعب واعم هذا الساحر وجعوههم في بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا له ليسوا في البيت  
فقال فن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يـكـونون فاذا هم خنازير (والقول  
الثاني) ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم هم وعان الاذخار فكانوا  
يعزفون ويتخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسألة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا  
الوجه مجعزة وذلك لان التجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يـكـونون منهم ذلك الاعنى سؤال يتقدم  
ثم يستمعون عند ذلك بالآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب ثم يعترفون بأنهم يغلطون كثيرا  
فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالآلة ولا تقدم مسألة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه  
السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه الخمسة المعجزة قاهرة  
قوية دالة على صدق المتدعي لكل من آمن بدلائل المعجزة في الجبل على الصدق بلى من انكر دلالة أصل  
المعجز على صدق المتدعي وهم البراهمة فانه لا يـكـفيه ظهور هذه الآيات أما من آمن بدلالة المعجز على الصدق  
لا يبق له في هذه المعجزات كلام البتة \* قوله تعالى (ومصدقا لما بين يدي من انوارا ولا تحل لكم بعض

الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط  
مستقيم) اعلم انه عليه السلام لما بين هذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك  
انه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مسألان (المسألة  
الاولى) قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية أن تقديروا وابعثه رسولا الى بنى  
اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بنى اسرائيل  
قائلا انى قد جئتكم بآية وانى بعثت مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ  
لدلالة الكلام عليها (المسألة الثانية) انه يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم  
السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا  
قلنا بان عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة واعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى  
عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة الشبهات المنكرين وتحرير يقات الجاهلين وأما المقصود الثاني من بعثة  
عيسى عليه السلام قوله ولا تحل لكم بعض الذي حرم عليكم (وفيه سؤال) وهو انه يقال هذه الآية  
الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة في انه جاء ليحل بعض الذي كان محظرا عليهم  
في التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي  
من التوراة (والجواب) انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد

ان كل ما فيها فهو حق و صواب و اذ لم يكن الثاني مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتجليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصداقا بالتوراة و ايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن محيى عيسى عليه السلام و شرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وحب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقر السبب ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله و لا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بأمرين (أحدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة و نسبوها الى موسى فجاء عيسى عليه السلام و رفعها و ابطالها و اعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام (والثاني) ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقى ذلك التحريم مستقرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام و رفع تلك التشديدات عنهم و قال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة و لم يكن ذلك قادحا في كونه مصداقا بالتوراة على ما بيناه و رفع السبب و وضع الاحاد قائما مقامه و كان محققا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ و المنسوخ كلاهما حق و صدق ثم قال و جئتكم بآية من ربكم و انما اعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم و مؤثرا في طبعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله و اطيعوا لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذ الزمكم أن تتقوا الله لزمكم أن تطيعوني فيما أمركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي و ربكم و مقصوده اظهار الخضوع و الاعتراف بالعبودية لكيلا يتقوا عليه الباطل فيقولوا انه اله و ابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم و المعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأسرهم و وجب على الكل أن يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم \* قوله تعالى

(فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري الى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله و أشهد

بأننا مسلمون ربنا آمنا بما أنزلت و اتبعنا الرسول فاكتمنا مع الشاهدين و مكرروا و مكر الله و الله خير الماكرين) اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولدها مثل عيسى و استقصى في بيان صفاته و شرح معجزاته ترك ههنا قصة ولادته و قد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء و شرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات و أظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاينوه فقال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر و في الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة و ههنا وجهان (أحدهما) ان يحرى اللفظ على ظاهره و هو انهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك باذنه (والثاني) أن نعمه له على التأويل و هو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر و عزهم على قتله و لما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس (المسألة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم و دعاهم الى دين الله فمردوا و عصوا و خافهم و اختفى عنهم و كان أمر عيسى عليه السلام في قومه كما مر محمد صلى الله عليه وسلم و هو بمكة في مكان مستضعفا و كان يختفي من بني اسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وسلم في الغار و في منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمته يسبحان في الارض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته و كان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوم ما حزيننا فسأله عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار و من عادته انه يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه و يسقيه هو و جنوده و هذا اليوم نوبتي و الامر متعذر علي فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك قالت يا بني ادع الله ليكن في ذلك فقال يا أمه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد أحسن و أكرم و لا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجيء الملك فاملا قدورك و خوابيك ماء ثم أعلمني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فمعه في القدور طيخا و ما في الخوازيخ سرا فلما جاءه الملك أكل و شرب و سأله من أين

هذا الخبر فقتل الرجل في الجواب فلم يرزل الماء بظالمه بذلك حتى أخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى  
 جعل الماء خيراً اذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدى لابتدأ وأن يجيب وكان ابنه قدماء قبل ذلك بأيام فدعا  
 عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فإنه ان عاش كان شرّاً اقتال ما أبالي ما كان اذا  
 رأيته وان أحييته تركك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه أهل غلمته قد عاش تسادروا  
 بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى عليه السلام مشهوراً في الخلق وقصد اليه يهود قتله وأظهروا الطعن فيه  
 والكفر به (والقول الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة وأنه يسخر دينهم  
 فسكنوا من أول الامر طامعين فيه طالبين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأخذوا في إيذائه وإبجاشه  
 وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انه هم  
 لا يؤمنون به وان دعوته لا تجع فيهم فأحب أن يمتحنهم لينتقم ما ظنهم فقال لهم من أنصاري الى الله  
 فما أجابه الا حواريون فعند ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كفرون مصررون على انكار دينه وطلب  
 قتله أما قوله تعالى قال من أنصاري الى الله ففيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية أقوال (الاول) ان  
 عيسى عليه السلام لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتزودوا عليه فزمنهم وأخذ يسبح في الارض فزج جماعة من  
 صيادي السمك وكان فيهم شععون ويعقوب ويوحنا البارودي وجم من جلة الحواريين الاثنى عشر فقال  
 عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان تبعني صرت بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المجزة  
 وكان شععون قدرى شبكته تلك الليلة في الماء فخاضوا دشتاً فأمره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة  
 أخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تمزق منه واستعاذوا باهل سفينة أخرى وملؤا  
 السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان قوله من أنصاري الى الله انما كان  
 في آخر أمره حين اجتمع اليه يهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه للقتل  
 وكان هو في الهرب عنهم قال لا وليك الاثنى عشر من الحواريين أيكم يجب أن يكون رفيقي في الجنة  
 على أن ياتي عليه شهي فيقتل مكافئاً فأجابه الى ذلك بعضهم وقيامته كره النصاري في انجيلهم ان اليهود  
 لما أخذوا عيسى سل شععون سيفه فضرب به عبداً كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى بأذنه فقتله  
 عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردّها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض  
 من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله  
 تعالى في سورة أخرى فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم  
 فاصبحوا ظاهرين (المسألة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصاري حال ذهابي  
 الى الله أو حال التجائي الى الله (والثاني) التقدير من أنصاري الى أن أبين أمر الله تعالى والى  
 أن أظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كأنه أراد من ثبت على نصرتي الى أن تتم دعوتي ويظهر أمر الله  
 تعالى (الثالث) قال الا كثرون من أهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولاتأكلوا أموالهم الى  
 أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل أي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست  
 بمعنى مع فأنك لو قلت ذهب زيد الى عمرو ولم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد  
 ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من  
 يضرب نصرتي الى نصرة الله اياي وكذلك المراد من قوله ولاتأكلوا أموالهم الى أموالكم أي لاننا كانوا  
 أموالهم مضمومة الى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضمومة الى  
 الذود ابل (والرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه  
 صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحي اللهم منك واليك أي تقرب باليك ويقرب الرجل غيره عند دعائه اياه  
 الى أي انضم الى فكذلك ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى (الخامس) أن يكون  
 الى بمعنى الام كانه قال من أنصاري لله نظيره قوله تعالى قل خذ من يترككم من يهدي الى الحق

قل الله يهدي للثقى (السادس) تنصير الآرية من أنصاري في سبيل الله والى جمعنى في جائز همد قول  
 الحسن أما قوله تعالى قال الحواريون نحن أنصار الله ففيه مسائل (المسألة الأولى) ذكر وافي لفظ  
 الحوارى وجوها (الأول) ان الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل وخالسته ومنه يقال للديق  
 حوارى لانه هو الخاص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمى وحوارى من أتى والحواريات  
 من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا  
 فى التصديق بهم وفى نصرتهم (القول الثانى) الحوارى أصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل  
 للديق حوارى ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الشيا بياضها وعلى هذا القول  
 اختلفوا فى ان أولئك لم يسموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبيل بياض ثيابهم وقيل كانوا قصارى بياضون  
 الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحاً لهم وإشارة الى نقاء قلوبهم  
 كالذوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقى الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدها عن الافعال الذميمة وفلان  
 دنس الثياب اذا كان مقدماً على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك مرعى على السلام يقوم من  
 الذين كانوا يغسلون الثياب قدعاهم الى الايمان فآمنوا والذى يغسل الثياب يسمى بلغة النبط حوارى  
 وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حوارى وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا  
 عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاسمة عمال دليلاً على خواص الرجل وبطائمه (المسألة الثانية)  
 اختلفوا فى ان هؤلاء الحواريين من كانوا (القول الاول) انه عليه السلام متر بهم وهم يصطادون السمك  
 فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على  
 ما قال فلما اظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثانى) قالوا سلمته الله الى صباغ فكان اذا أراد  
 أن يعلم شيئاً كان هو أعلم به منه وأراد الصباغ أن يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد  
 علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث ينم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى  
 عليه السلام حباً واحداً وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال  
 قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوباً أسود ثوباً أخضر ثوباً أصفر كما كان يريد الى أن  
 اخرج الجميع على الالوان التى أرادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث)  
 كان الحواريون اثني عشر رجلاً اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا  
 فيضرب يده الى الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا يا روح الله عطشنا فيضرب يده الى  
 الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا اذا شئنا اطعمه متنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمننا بك فقال  
 أفضل منكم من يعمل بيده وياً كل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكرافى وسموا حواريين (القول  
 الرابع) انهم كانوا ملوكاً قالوا وذلك ان واحداً من الملوك صنع طعاماً وجع الناس عليه وكان عيسى عليه  
 السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم  
 فذهبوا بعيسى عليه السلام فقال من أنت قال انا عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي وأتبعك فتبعه ذلك  
 الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحواريين بين الاثني عشر  
 من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحوار بين لانهم كانوا انصار  
 عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين فى محبته وطاعته وخدمته (المسألة الثالثة) المراد من قوله نحن  
 أنصار الله أى نحن أنصار دين الله وأنصار انبيائه لان نصرته الله تعالى فى الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه  
 أما قوله آمننا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل انا آمننا بالله  
 فان الايمان بالله يوجب نصرته دين الله والذب عن أوليائه والمخاربة مع أعدائه ثم قالوا واشهد باننا مسلمون  
 وذلك لان اسماءهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اسم الله تعالى أيضاً ثم فيه قولان (الأول) المراد  
 واشهد باننا منقادون لما تريد منا فى نصرتك والذب عنك مستسلمون لأمراء الله تعالى فيه (والثانى) ان ذلك

اقرار منهم بأن دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما شهدوا عيسى عليه  
 السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم قنصروا الى الله تعالى وقالوا ربنا آتينا بما أنزلت واتبعنا الرسول  
 فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب  
 الله تعالى حيث قالوا آتينا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا راغبنا الرسول فعند ذلك طلبوا الرقعة  
 والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي أن يكون للشاهدين فضل يز يد على فضل الحوارين  
 وبفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين أي مع محمد  
 وأتته لانهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتسكونوا شهداء  
 على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن عباس ككتبنا مع  
 الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى فلنساءن الذين أرسل اليهم  
 الشاهدين أي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال الله تعالى فلنساءن الذين أرسل اليهم  
 عيسى عليه السلام (والقول الثالث) اكتبنا مع الشاهدين أي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد  
 ولا نبيا نك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما شهدوا عيسى عليه السلام على انفسهم حيث  
 قالوا واشهد باننا مسلمون فقد أشهد والله تعالى على ذلك تأكيد الا امر وتقوية له وأيضا طلبوا من الله مثل  
 ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولا نبيا نه بالنبوة (القول الرابع) ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين  
 اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى كلان كتاب الابرار لي  
 عليم فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملا الأعلى وعند الملائكة  
 المقربين (القول الخامس) انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم فجعل أولى العلم  
 من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومزية عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي  
 اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكره (والقول السادس) ان جبريل عليه السلام لما سأل  
 محمد صلى الله عليه وسلم عن الاحد ان فقال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال  
 بالعبودية وهو أن يكون العبد في مقام الشهود لافي مقام الغيبة فهو لاه القوم لما صاروا كاملين في درجة  
 الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين  
 (القول السابع) ان كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والالام فلما قبلوا من  
 عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين أي اجعلنا من يكون  
 في شهود جلالك حتى نصير مستحقين لكل ما يصل اليه من المشاق والمتاع فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما  
 التزمناه من نصرة رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكرروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) أصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل  
 وأمكر اذا ظلم وقال الله تعالى واذيكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا أمرهم وهم يمكرون  
 وقيل أصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امرأة مكرورة أي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجماع  
 والجمع قال الله تعالى فاجعوا أمركم وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصوناً عن جهات النقص  
 والقصور لاجرم سمي مكر (المسألة الثانية) أمام مكرهم بعيسى عليه السلام فهو ائمة الهدى وهم ائمة مكر  
 الله تعالى بهم ففيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك  
 انهم وادامك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معني  
 قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا  
 البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد أتى شبهه على غيره فأخذ وصب قهقهرة  
 الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد  
 الله ورسوله فأكرمهم بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافران على الفرقة المؤمنة الى

أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم في الجلالة فأمر آدم من مكر الله بهم أن رفعه إلى السماء وما مكمنهم  
 من إيصال الشمر إليه (الوجه الثاني) أن الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجمعة في بيت فنافق رجل  
 منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المناق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه  
 على ظن أنه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن إسحق أن  
 اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فسموهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك  
 ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقبيل له أن رجلاً من بني إسرائيل من تحت أمره كان يخبرهم أنه  
 رسول الله وأمرهم أحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فقتل فقال لو علمت ذلك لطلت بينه وبينهم ثم بعث  
 إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فأخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل  
 المصاوب فغيبه وأخذنا لشبهة فأكرمها وصانها ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيماً ومنه ظهر أصل  
 النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانياً إلا أنه ما أظهر ذلك ثم جاء بعده  
 ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بخمسة وأربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك  
 في مدينة بيت المقدس حجراً على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الجواز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى  
 على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) أن الله تعالى ساطع عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم  
 وهو قوله تعالى ثم بعثنا ملككم عبادنا أوى بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس)  
 يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته  
 وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهزم اليهود والله أعلم (المسألة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتمال  
 في إيصال الشمر والاحتمال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكرنا في تأويله  
 وجوهاً (أحدها) أنه تعالى سمى جزءاً المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزءاً المخادعة  
 بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)  
 أن هذا اللفظ ليس من التشابهات لأنه عبارة عن التدبير المحكم السكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في  
 إيصال الشمر إلى الغير وذلك في حق الله تعالى غير منقطع والله أعلم \* قوله تعالى (إذا قال الله يا عيسى اني  
 متوفيك ورافعك إلى منظرهم من الذين كفروا وجاعل الذين أتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة  
 ثم اني مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) في الآية مسائل (المسألة الأولى) العامل في إذ  
 قوله ومكروا ومكر الله والله خير مما كرين أي وجد هذا المكر إذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك  
 إذ قال الله (المسألة الثانية) اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصناعات (الصفة الأولى)  
 اني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم واختلف أهل التأويل  
 في هاتين الآيتين على طريقتين (أحدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها (والثاني)  
 فرض التقديم والتأخير فيها أما الطريق الأول فببأنه من وجوه (الأول) معنى قوله اني متوفيك أي اني  
 متمم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ أوفيك فلا أثر كهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك إلى سماائي ومقرتك بعلائك حتى  
 وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثاني) متوفيك أي يميتك وهو مروى عن ابن  
 عباس ومحمد بن إسحق قالوا والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم أنه بعد ذلك أكرمه بأن  
 رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيها) قال  
 محمد بن إسحق توفي سبع ساعات ثم أحياء الله ورفع (الثالث) قال الربيع بن أنس أنه تعالى توفاه حين  
 رفعه إلى السماء قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها (الوجه الرابع) في تأويل  
 الآية أن الواو في قوله متوفيك ورافعك إلى تفيد الترتيب فالآية تنزل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال  
 فأما كيف يفعل ومتى يفعل فالأمر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه سبى نزل ويقتل الدجال ثم أنه تعالى توفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) في التأويل



ما قاله أبو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الى  
وذلك لان من لم يصرف افعاله عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله وأيضا فعيسى لما رفع الى  
السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة (والوجه السادس) ان التوفى  
أخذ الشيء واقبها ولما علم الله ان من الناس من يحظر بيباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا  
الكلام ليبدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بقامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا  
التأويل قوله تعالى وما ينظر ذلك من شيء (والوجه السابع) اني متوفيك أي أجمع لك كالتوفى لانه اذا رفع  
الى السماء وانقطع خبره وأثره عن الارض كان كالتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه  
وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها  
منه كما يقال سلم فلان دراهمي الى وتسليمته امنه وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان  
اخراجهم من الارض واصعادهم الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيسبب  
قوله ورافعك الى تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته أنواع بعضها  
بالموت وبعضها بالايجاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا  
(الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عليك بمعنى مستوفى عليك ورافعك الى أي  
ورافع عليك الى وهو قوله اليه يصعد الحكم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته  
واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمضية دينه واطهار شرعته من الاعساء فهو  
لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجزئ الآية على ظاهرها (الطريق  
الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها الى تقديم وتأخير فالوإن  
قوله ورافعك الى يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير  
والمعنى اني رافعك الى ومظهر لك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالك في الدنيا ومثله من التقديم  
والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم  
(الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبهة  
بتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب  
بالدلائل القاطعة على انه يتمتع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وغرض وجوه (الاول)  
ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب  
ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد  
يسمى الججاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذلك اها هنا  
(الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يعلم الحكم عليه فيه غير الله  
لان في الارض قد يتولى انطلق أنواع الاحكام فأما السموات فلا كما هنالك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله  
(الوجه الثالث) ان بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لانتقائه وفرحه بل  
انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل  
اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجاراتك واذا كان لا بد من اضممار ما ذكرناه لم يبق في الآية  
دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومظهر لك من الذين كفروا  
والمعنى من يخرجك من بينهم ومفترق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلا فظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ  
التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجعل  
الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا دين عيسى  
يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود والنصارى والسلطان والاستعلاء الى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا  
عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين

كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأماما بعد الاسلام فهم المسلمون وأما النصارى فهم وان أظهر وامن  
آفئهم موافقة فهم يخالفونه أشد الخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى  
بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فاننا نرى ان دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود  
فلانرى في طرف من اطراف الدنيا ما كان يودى بالبلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة  
والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (المقول الثاني) ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالجهة  
والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه في قوله ورافعك الى هو الرفع بالدرجة والمنقبة لا بالمكان  
والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفع أما قوله ثم الى من رجعتكم فأحكم  
بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص  
الشريفة والدرجات الرفيعة العالمة وأما في القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالة  
وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية وبقي من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو ان  
نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم  
والاخبار أيضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء  
الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه  
في أن يلقى شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالان (الاشكال  
الاول) ان الوجود لنا القاء شبه انسان على انسان آخر لم السفطة فاني اذا رأيت ولدي ثم رأيت ثانيا  
فحينئذ اجوز أن يكون هذا الذي رأيت ثانيا ليس بولدي بل هو انسان ألقى شبهه عليه وحينئذ يرتفع  
الامان عن المحسوسات وأيضا فالصحابية الذين رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم بأمرهم وبشهادتهم وجب  
أن لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه ألقى شبهه على غيره وذلك يقتضي الى سقوط الشرائع وأيضا فدار  
الامر في الاخبار المتواترة على أن يكون الخبر الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط  
في المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أقوله سفطة وآخره ابطال النبوات  
بالكيفية (والاشكال الثاني) وهو ان الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر  
الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله اذا يدرك روح القدس ثم ان طرف جناح واحد من أجنحة  
جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضا انه عليه  
السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وبراء الأكمه والابرص فكيف لم يقدر على امانة أولئك اليهود  
الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له  
(والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادرا على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه الى السماء فإقامة  
في القاء شبهه على غيره وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع) انه  
اذا ألقى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى  
فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبس وهذا لا ياتي بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) ان النصارى  
على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره أخبروا انهم  
شاهدوه مقتولا مصلوبا فلما انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة  
محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك  
باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلم يكن ذلك عيسى  
بل كان غيره لظاهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما أنا غيره ولما لغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر  
ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذه اجلة  
ما في الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على  
أن يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب الشك المذكور في هذا القول

فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لودفع الاعداء عنه أو أقدر الله تعالى عيسى عليه  
 السلام على دفع الاعداء عن نفسه بلغت معجزته الى حد الالهاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن  
 الاشكال الثالث فانه تعالى لورفعه الى السماء وما ألقى شبهه على الغير بلغت تلك المعجزة الى حد الالهاء  
 والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين في ذلك الوقت كانوا اقليلين ودخول الشبهة على الجمع  
 التاميس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيد للعلم والجواب عن السادس ان  
 التليل جائز والتواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيد للعلم والجواب عن السادس ان  
 بتقدير أن يكون الذي ألقى شبهه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت  
 عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجمله فالاسئلة التي ذكرها أمور تتطرق الاحتمالات اليها  
 من بعض الوجوه والمثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة  
 هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية \* قوله تعالى ( فأما الذين كفروا )  
 فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين ) اعلم أنه تعالى لما ذكر الى امر جمعكم  
 فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر  
 قوم وآمن آخرون وأما الحكم فبين كفره وأن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وأما الحكم فبين  
 آمن وعمل الصالحات فهو ان يوفيه أجورهم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) أما عذاب الكافر  
 في الدنيا فهو من وجهين ( أحدهما ) القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكافر لم يحسن ايقاعه به فذلك  
 داخل في عذاب الدنيا ( والثاني ) ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك  
 هل هو عقاب أم لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذ وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون  
 ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا  
 ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانه لا يتكون عقابا بل امتحانا والديمل عليه انه تعالى  
 يعد الكل بالصبر عليهم والرضى بها والتسليم لهما وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سلمتم في الوجه  
 الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولويؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليهم من  
 ذنبة وكلمة لوتفيد انتفاء الشيء لا تنفائه غيره فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم  
 تجزي كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدالة على  
 حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام ( المسألة الثانية )  
 لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدّة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشدّ ولست نجد الامر  
 كذلك فان الامر نارة يكون على الكفار وأخرى على المساكين ولا تجد بين الناس تفاوتنا قلنا بل التفاوت  
 موجود في الدنيا لان الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة  
 لازمة لهم فزال الاشكال ( المسألة الثالثة ) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس اهم من ينصرهم ويدفع  
 ذلك العذاب عنهم فان قيل اليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة  
 قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله \* ثم قال تعالى ( وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات )  
 فنوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ حفص عن عاصم فيوفيههم  
 بالمايعني فيوفيههم الله والباقون بالنون جملا على ما تقدم من قوله فاحكم فأعذبهم وهو الاول لانه نسق  
 الكلام ( المسألة الثانية ) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل  
 الصالح خارج عن معنى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا ( المسألة الثالثة ) احتج من قال بأن العمل  
 علة الجزاء بقوله فنوفيههم أجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضا  
 قد تقدم والله أعلم ( المسألة الرابعة ) المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر  
 والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وأن يكون محباله اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تختلف

الحجة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال أحب زيد اولا يقال أريده وأما اذا علقنا بالافعال فمعناها  
واحدا اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يجب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا  
قزوه القاضى وعند أصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان أراد كفر  
الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسألة قد ذكرناها مرارا وأطوارا \* ثم قال تعالى  
(ذلك تنالوه عليكم من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذلك اشار الى ما تقدم من نبأ  
عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدأ خبره تنالوه ومن الآيات خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن  
يكون ذلك بمعنى الذى وتنالوه صلته ومن الآيات الخبر (المسألة الثانية) التلاوة والقصص واحد فى المعنى  
فان كلاهما يرجع معناه الى شئ يذكر بعضه على اربعة عشر ثم انه تعالى أضاف التلاوة الى نفسه فى هذه  
الآية وفى قوله تنالوه عليكم من نبأ موسى وأضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليكم أحسن القصص  
وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملاك جارية بحجى تلاوته سبحانه وتعالى وهذا تشرىف عظيم للملك  
وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمر من غير تفاسوت أصلا أضيف ذلك  
اليه سبحانه وتعالى (المسألة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل أن يكون المراد منه ان ذلك من آيات القرآن  
ويحتمل أن يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا فرائى من  
كتاب أو من يوحى اليه قضاها رآك لا تكتب ولا تقرأ فبقي ان ذلك من الوحي (المسألة الرابعة) الذكر الحكيم  
فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكر احكاما وجوه (الاول) انه بمعنى  
الحاكم مثل التقدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه (والثاني) معناه ذو الحكمة  
فى تأليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم فمعنى مفعول قال الازهرى وهو شائع  
فى اللغة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت فى المعنى فردا الى الاصل ومعنى المحكم فى القرآن انه أحكم عن  
تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى أحكمت آياته (والرابع) ان يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق  
بالحكمة فوصف بكونه حكما على هذا التأويل (والقول الثانى) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير  
القرآن وهو الروح المحفوظ الذى منه نقالت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام أخبرانه تعالى  
أنزل هذا القصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل  
آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد  
نحور ان على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سالت الله لأب له من البشر  
وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابن الله تعالى فكذا  
القول فى عيسى عليه السلام هذا حاصل الكلام وأيضا اذا جاز أن يخفى الله تعالى آدم من التراب فلم  
لا يجوز ان يخفى الله تعالى عيسى من دم مريم بل هذا أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذى يخرج  
فى رحم الأم أقرب من تولده من التراب الباس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل (المسألة الاولى)  
مثل عيسى عند الله كمثل آدم أى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى  
صفة الجنة (المسألة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لآدم ولا صفة وايضا خبر مستأنف  
على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج وهذا كما نقول فى الكلام كمثل زيد تريد ان تشبهه به فى أمر  
من الامور ثم تخبر بصفة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسألة الثالثة) اعلم أن العسل دل على انه لا بد  
للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوقا بالوالد الى أول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك  
الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما فى هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من  
نفس واحدة وخلق منهن أزواجهما وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منهن أزواجهما ثم انه تعالى  
ذكر فى كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) انه مخلوق من التراب كما فى هذه  
الآية (والثاني) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا

(والثالث) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (الرابع) انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (الخامس) انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) انه مخلوق من صلصال قال تعالى اني خالق بشر من صلصال من حمأ مسنون (السابع) انه مخلوق من بجل قال تعالى خلق الانسان من بجل (الثامن) انه مخلوق من صلصال قال تعالى ولقد خلقنا الانسان في كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد أما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثاني) ليكون ستارا (الثالث) ليكون أشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق من طين من النار التي هي أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو أطف الاجرام وأعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكف الاجرام ثم أعطاها المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهاناً باعراود ليلاً ظاهر اعلى انه تعالى هو المدبر بغير احتياج وانما خلق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطلقاً النار الشهوة والغضب والحرس فان هذه النيران لا تظن الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافياً يتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليخرج الكثيف باللطيف فيصير طيناً ودع قوله اني خالق البشر من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلوقة فعالة بمعنى المنعولة لانها هي التي تسلم من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طيناً لازباً قال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) انه من صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حررتك تصلصل كالخرف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الماء وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى الحمأ وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعمك وشربك لم يتسنه أي لم يتغير فلهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام (المسألة الرابعة) في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون في هذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدماً على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه (الاول) قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا بقائه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدماً من الازل الى الابد وأما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي أحياء كما قال ثم أنشأناه خلقاً آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان تراباً لم يكن آدم عليه السلام موجوداً فأجاب القاضي وقال بل كن موجوداً وانما وجد بعد حياته وليست الحياة بنفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشككة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل أو النفس وينجز الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شأنها من أغصن المسائل بل الجواب الصحيح أن يقال لما كن ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا ويقول القائل أعطيت زيد اليوم ألفاً ثم أعطيتهم أمس ألفين ومراده أعطيتهم اليوم ألفاً ثم أعطيتهم أمس ألفين فكذلك قوله خلقه من تراب أي صيره خلقاً سوياً ثم انه يخبركم اني انما خلقته بأن قاتله (المسألة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب

تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد أن ما قال له ربك كن فإنه يكون لا محالة \* قوله تعالى  
 (الحق من ربك فلا تكن من الممتريين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق  
 خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام  
 الحق فحذف ليكون معلوماً وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا  
 كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أى جاء الحق وقيل  
 أيضاً أنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسألة الثانية) الامتراء الشك  
 قال ابن الأنباري هو مأخوذ من قول العرب مررت المناقة والشاة إذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه  
 مرأه كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا إذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه  
 قيل الشكر عتري المزيدي أى يجلبه (المسألة الثالثة) في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا  
 الذي أنزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا إن  
 مريم ولدت الهما واليهود زعموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوا إلى يوسف النجار قاله تعالى بين أن  
 هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى عتري مفتعل من المربة وهى الشك (والقول  
 الثاني) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فإنه لا بيان  
 لهذه المسألة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه الواقعة والله أعلم (المسألة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من  
 الممتريين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاك في صحة ما أنزل  
 عليه وذلك غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وإن كان ظاهراً مع النبي عليه  
 الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء (والثاني) أنه خطاب  
 للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء \* قوله تعالى  
 (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونسائكم وأنفسنا  
 وأنفسكم ثم نبهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين) اعلم أن الله تعالى بين في قول هذه السورة وجوهاً من  
 الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بدكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل  
 الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب  
 والام لبشرين لا دم عليه السلام أن يكون أبنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لعيسى عليه  
 السلام أن يكون أبنا لله تعالى الله عن ذلك وما لم يعد الخلق آدم عليه السلام من التراب لم يعد  
 أيضاً الخلق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان يجمع في رحم أم عيسى عليه السلام ومن انصف  
 وطالب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل  
 الواضحة والجوابات اللاحقة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعتد وهو أن تدعوهم إلى  
 الملازمة فقال فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم إلى آخر الآية ثم ها هنا مسائل (المسألة الأولى) اتفق  
 إلى حين كنت بخوارزم أخبرته أنه جاء نصراني يدعى النحفيق والتعمق في مذهبهم فذهب إليه وشرعنا  
 في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل المناظر والخوارق على يد  
 موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام نقل المناظر والخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فإن  
 ردنا التواتر وقبلناه ولكن قلنا أن المجزأة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام  
 وإن اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المجزأة على الصدق ثم أنهم ما حصلوا في حق محمد وجب الاعتراف  
 قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدلائل لا بد من الاستواء في حصول المبدول  
 فقال النصراني أنا لا أقول في عيسى عليه السلام أنه كان نبياً بل أقول أنه كان الهماً فقلت له الكلام  
 في النبوة لا بد وأن يكون مسبباً عما عرفه إلا أنه هذا الذي تقول باطل ويدل عليه أن الآية عبارة عن  
 موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسم ولا متجسراً ولا عرضاً عيسى عبارة عن هذا الشخص

كأية مناظرة بين المصنف  
 وبعض القسيس

البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوماً وقتل بعد ان كان حياً على قواكم وكان طفلاً  
 أو لا ثم صار مترعاً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بدايته  
 المسقولة ان المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً  
 (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصاحبه وتركوه حياً على  
 الخشبة وقد من قواضله وأنه كان يحتمل في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات  
 أظهر الخزع الشديد فان كان الهما أو كان الاله حلاً فيه أو كان جزءاً من الاله حلاً فيه فلم يدفعهم عن نفسه  
 ولم يهلكهم بالسكينة وأي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتمال في الفرار منهم وبالله اني لا نجيب  
 جداً ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحة فتسكاد ان تكون بديهة العقل شاهدة  
 بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسدي المشاهد أو يقال حل  
 الاله بكليته فيه أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلان الاله العالم لو كان  
 هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير الاله  
 ثم ان اشتد الناس ذللاً ودناءة اليهود فالاله الذي تقتله اليهود الاله في غاية العجز وأما الثاني وهو ان الاله بكليته  
 حل في هذا الجسم فهو أيضاً فاسد لان الاله ان لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم وان كان  
 جسماً فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب  
 وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضاً كان محتاجاً الى المحل وكان الاله محتاجاً الى غيره وكل ذلك  
 محقق وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أبعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك أيضاً محال لان ذلك الجزء  
 ان كان معتبراً في الالهية فعند ان فصله عن الاله وجب أن لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبراً في تحقيق الالهية  
 لم يكن جزءاً من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلاً (الوجه الرابع) في بطلان قول  
 النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان  
 الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور والتعنى فساد قولهم ثم قاتل  
 للنصراني وما الذي ذلك على كونه الها فتعال الذي دل عليه ظهور المعجائب عليه من احياء الموتى  
 وبراء الاكبر والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرته الاله تعالى فثبت له حل في نفسه انه لا يلزم من عدم  
 الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلّم لزمت من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم  
 الدليل عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل  
 في بدني وبدني وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول  
 لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فنعلم ان ذلك  
 الحلول مفقود ها هنا فثبت له تبيين الا انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول  
 وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس  
 فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك  
 الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حق وفي حقك بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قاتل ان مذهبنا  
 يؤدي القول به الى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب في غاية الخساسة والركاسة (الوجه  
 الثاني) ان قلب العصا حية أبعد في العقل من اعادة الميت حياً لان المشاكاة بين بدن الحي وبدن الميت  
 اكثر من المشاكاة بين الخشبة وبين بدن النعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابناء  
 لاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام  
 والله أعلم (المسألة الثانية) روى انه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم أصرروا  
 على جهلهم فقال عليهم السلام ان الله أمرني ان لم تقبلوا الحجّة أن أبأخلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع  
 فننظر في أمرنا ثم تأتيت فلما رجعوا قالوا للعاقب ركن ذارأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم

يا معشر النصارى أن محمد بنى مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم  
 نياظ فعاش كبيرهم ولا بنت صغيرهم ولئن فعلتم كان الاستئصال فان أبيت الا الامرار على دينكم  
 والاقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج  
 وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة ثم نى خلفه وعلى رضى  
 الله عنه خلفها وهو يقول اذ دعرت فأمتوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لأرى وجوها  
 لو سألو الله أن يزيل جبلا من مكانه لآزالها فلان سادلو انتم لكونوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى  
 الى يوم القيامة ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نفرلك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا  
 أبيت المباهلة فأسألو ايكن لكم ماله المسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فانى أنا جزكم القتال فقالوا  
 ما لنا يجرب العرب طاعة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نودى اليك فى كل عام  
 ألفي حلة ألفا فى صفر وألفا فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال واذا نى نصى  
 بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولا عنوا المسخو قرده وخنازير ولا ضطرم عليهم الوادى نارا  
 ولا ستمأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كاهم حتى يهلكوا  
 وروى انه عليه السلام لما خرج فى المرط الاسود فجاها الحسن رضى الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضى الله  
 عنه فأدخله ثم فاطمة ثم على رضى الله عنهم ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم  
 تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالتفق على صحته ما بين أهل التفسير والحديث (المسألة الثالثة) فمن حاجك  
 فيه أى فى عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق فى قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان  
 عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذى فى قلبه لا يؤثر فى ذلك  
 بل المراد بالعلم ما ذكره بالادلة العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتزويل فقل تعالوا أصله تعالى والانه  
 تفاعلوا من العاق فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذف لاجتماع الساكنين وأصله العالو والارتفاع  
 فعنى تعال ارتفع الا انه كثر فى الاستعمال حتى صار لكل محبى وصار بمنزلة هم (المسألة الرابعة)  
 هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدان  
 يدعوا أبناء فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا بنيه ومما يؤكده هذا قوله تعالى فى سورة الانعام ومن  
 ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعه لوم ان عيسى عليه السلام انما اتى بسب الى ابراهيم  
 عليه السلام بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسألة الخامسة) كان فى الرى  
 رجل يقال له محمود بن الحسن الجصى وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضى الله عنه أفضل من  
 جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذى يدل على قوله تعالى وأفسنوا وأفسنكم وليس المراد بقوله  
 وأفسننا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعوا نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير  
 كان على بن أبى طالب رضى الله عنه فدللت الآية على ان نفس على هى نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد  
 منه ان هذه النفس هى عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء  
 فى جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم فى حق النبوة وفى حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمد  
 عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا انعقاد الاجماع على أن محمد عليه السلام كان أفضل من على  
 رضى الله عنه فيسبق فيما وراه معه ولا به ثم الاجماع دل على أن محمد عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء  
 عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا الوجه الاستدلال بظاهر هذه الآية  
 ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من  
 أراد أن يرى آدم فى علمه ونوحا فى طاعته وابراهيم فى خلقه وموسى فى هيبته وعيسى فى صفوته فينظر الى  
 على بن أبى طالب رضى الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان ممتزقا فيهم وذلك يدل على ان عليا  
 رضى الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما



وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضى الله عنه أفضل من سائر الصحابة وذلك لان الآية لمادت  
 على ان نفس على رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من  
 الصحابة رضوان الله عليهم فوجب أن يكون نفس على أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة  
 والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد اعليه السلام أفضل من على فكذلك انعقد الاجماع  
 بينهم قبل ظهور هذه الآية كما انه خصه وص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك خصه وص في حق  
 نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه خصه وص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك اقتتل القوم وتقاتلوا  
 سائر الانبياء عليهم السلام (المسألة السادسة) قوله ثم يتهل أي يتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا  
 واصطبحوا واصحابوا والابتهاال فيه وجهان أحدهما ان الابتهاال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن  
 باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قولهم عليه بهله  
 باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرده وبهله أي لعنه  
 الله أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرده وبهله أي لعنه  
 وأبعد من رحمة من قولك أبهله اذا أهمله وناق بهله لاصرار عليه بل هي مرسله بخلافه كالرجل الطريد  
 المنفي وتحقق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الأرسال والتخليه فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكه  
 الى نفسه ومن وكه الى نفسه فهو حاله لاشك فيه في باهل انسا فان قال على بهله الله ان كان كذا يقول وكفى  
 الله الى نفسي وفوضني الى حولى وقوى أى من كلالته وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها  
 فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها الاقوة لها بالدفع عن نفسها وبقاى أيضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما  
 معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم يتهل أى ثم يتجهد في الدعاء  
 وتجعل لعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم يتهل أى ثم يلعن فتجعل لعنة الله على  
 الكاذبين وهي تكرر في الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاول اذا كانوا اصغارا لم يجز نزول  
 العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلوات الله عليه أدخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فالقائدة  
 فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بتوهم هلكت معهم الاولاد  
 والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتهم  
 وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على أولاده وآهله شديدة جدا فربما جعل  
 الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك في وعليه السلام أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه  
 وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات  
 الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثاني) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو انه عليه السلام خولهم  
 بنزول العذاب عليهم ولولم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيًا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير  
 أن يرغبوا في مباہلته ثم لا ينزل العذاب فيثبت كان يظهر كذبه فيما أخبرهم ومعلوم ان محمد صلى الله عليه  
 وعلى اله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يقضى الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علنا  
 انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تزكوا مباہلته  
 فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والامما أجمه واعن مباہلته فان قبل لم لا يجوز  
 أن يقال انهم كانوا شاكين فتر كوا مباہلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب  
 قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يذنون النفوس والاموال في المنازعة  
 مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك  
 النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتهم لحصل الاستئصال  
 فكان ذلك تصر يحكمهم بأن الامتناع عن المباہلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى  
 (السؤال الثالث) اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباہلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم

ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا بحجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم ثم البسة فكذاهمنا  
وايضاف بتقدير نزول العذاب كان ذلك من افضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص  
مقدم على العموم فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على التبيين وجب أن يعتقده أن  
الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا هو القصة الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب  
قول أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتفسير الآية فيجعل لعنة الله على  
الكاذبين بان هذا هو القصة الحق وعلى هذا التقدير كان حق أن تكون مفتوحة الا انها كسرت  
لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقر الكلام ثم عند  
قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم \* قوله تعالى

(ان هذا هو القصة الحق وما من اله الا الله وان الله له العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم  
بالمفسدين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل  
ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصة الحق والقصة هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين  
ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فيبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصة الحق ليكون على ثقة من  
أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسألة الثانية) هو في قوله لهو القصة الحق فيه قولان  
(أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبرا هو قوله القصة الحق فان قيل فكيف جاز دخول  
اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لانه أقرب الى المبتدأ منه  
واصلها ان تدخل على المبتدأ (والقول الثاني) انه مبتدأ والقصة الحق خبره والجملة خبرا (المسألة  
الثالثة) قرئ لهو بتجريك الهاء على الاصل وبالساكن لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه فخفف  
كما خفف عند (المسألة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصا وأصله اتباع الاثر  
يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص أثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل  
للقاص انه قاص لا تبعاعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا بمعنى القصة الخبر المشتمل على المعاني  
المتتابعة ثم قال وما من اله الا الله وهذا يقيدنا كيد النبي لان لوقات عندي من الناس أحدا فاد ان  
عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من أحد أفاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك  
بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم أولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد  
الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله له العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى  
وذلك لان اعتمادهم على أمرين (أحدهما) انه قدر على احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص فكأنه  
تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكتفى في الالهية بل لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع  
وأنت قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك وكيف وأنتم تقولون ان اليهود قتلوه (والثاني) انهم قالوا  
انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فيكون الهام فكأنه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكتفى في الالهية بل  
لا بد وأن يكون حكيما أي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا  
اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين وتظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي  
يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين  
والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع  
المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان  
حكيما عالما بالعواقب والنهايات فاعلم أن توابعهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك  
عنهم وقوض أمرهم الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطاع على ما في قلوبهم من الاعراض الفاسدة  
قادر على مجازاتهم \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد  
الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقلوا انهم يدعوننا لمسلمون)

واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم إلى  
المباحلة خفاوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصاً على  
إيمانهم فكانه تعالى قال يا محمد ترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم  
وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الانصاف وترك الجدل وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء  
بيننا وبينكم أي حملوا إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ألا نعبد  
إلا الله ولا نشرك به شيئاً هذا هو المراد من الكلام ولندكر الآن تفسير اللفاظ أما قوله تعالى يا أهل  
الكتاب فبما نزلناكم من الكتاب من الدين (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المرادهم ودا المدينة  
(والثالث) المنزلات في الفريقتين ويدل عليه وجهان (الاول) أن ظاهر المنظر يتناولهما (والثاني)  
روى في سبب النزول أن اليهود قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام ما تريد إلا أن تتخذ لنا رباً كما اتخذت  
النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فأمر الله تعالى  
هذه الآية وعندى أن الأقرب جملة على النصارى لما عينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أو لا ثم بادلهم ثانياً  
فعدل في هذا المقام إلى الكلام المبنى على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الاخفاف والالزام وما  
يدل عليه أنه خاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب  
حيث جعلهم أهلاً لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله وللمفسر يا مفسر كلام الله  
فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك امتثالاً عند  
عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والتزاع إلى طريقة طلب الانصاف أما قوله تعالى تعالوا  
فالمراد نعيين مآدعوا اليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالاً من مكان إلى مكان لأن أصل النقط  
مأخوذ من التماهي وهو الارتفاع من موضع هابط إلى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالاً على  
طلب التوجه إلى حيث يدعى اليه أما قوله إلى كلمة سواء بيننا فالمعنى حملوا إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا  
لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لأن حقيقة الانصاف إعطاء  
النصف فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف فإذا  
أنصف وترك ظلمه أعطاء النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال وإذا ظلم وأخذ أكثر  
مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن  
العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أي كلمة عادلة مستقيمة  
مستوية فإذا آمننا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال ألا نعبد إلا الله وفيه مسائلتان  
(المسألة الأولى) محل أن في قوله ألا نعبد فيه وجهان (الاول) أنه رفع باضمار هي مكان قال لا  
قال ما تلك الكلمة فقبل هي ألا نعبد (والثاني) خفض على البدل من كلمة (المسألة الثانية) أنه تعالى  
ذكر ثلاثة أشياء (أولها) ألا نعبد إلا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئاً (وثالثها) أن لا يتخذ بعضنا  
بعضاً أرباباً من دون الله وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة في عباد دون غيره  
وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون أنه ثلاثة آب وابن وروح القدس فأنبتوا  
ذوات ثلاثة قديمة سواء وإنما قلنا أنهم أنبتوا ذوات ثلاثة قديمة لأنهم قالوا إن اقنوم الكلمة تدرعت  
بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين  
مستقلتين والمماجازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما أنبتوا ذوات  
ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما أنهم اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله فيدل عليه وجوه  
(أحدها) أنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحرير (والثاني) أنهم كانوا يسجدون لأجبارهم  
(والثالث) قال أبو مسلم من مذهبهم أن من صار كاهناً في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول  
اللاهوت فيقدر على احباء الموتى وبراء الاكهم والابرص فهم وإن لم يلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أنبتوا

في حقه معنى الربوبية (والرابع هو انهم كانوا يطعمون أحبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية لذلك وتلميذه قوله تعالى أفأريت من اتخذ الله هواه فثبت ان النصارى جعلوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول بطلان هذه الامور الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشرك باطل باتفاق الكل وأيضا اذا كان الخلق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتجريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقلوا اشهدوا باننا مسلمون والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقلوا اننا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تنكرونا في قيد ان نحموا لو اغيركم عليه \* قوله تعالى (يا أهل

الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده أفلا تعقلون) اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا فبطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ما أنزل الا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا ونصرانيا فان قيل فهذا أيضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل فان قلتم ان المراد أن ابراهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكيف يكون التوراة والانجيل نازلين بعده ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا ونصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن اخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا ونصرانيا فظهر الفرق ثم تقول أما ان النصارى ليسوا على مله ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لاحتماله فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لاحتماله وأما ان اليهود ليسوا على مله ابراهيم فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والالم يجب على الخلق قبول تلك التكليف منه فأذن قد كان قبل مجي موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشرع بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جوازا لقول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على مله ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بأن ابراهيم كان يهوديا ونصرانيا وهذا هو المراد من الآية والله أعلم بقوله تعالى (ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس انكم به علم والله يعلم

وأنتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ونصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان أولى الناس بابراهيم للدين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي ها أنتم بالمذاهم والهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو وبغيرهم مزولا مدة لا يقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عامر بالمدة دون الهمزة فن حقق فعلى الاصل لانهم ما حرفان ها وأنتم ومن لم يعد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال (المسألة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل هاتينيه والاصل أنتم وقيل أصله ها أنتم فقلت الهمزة الاولى ها وكقواهم ه رقت الماء وأرقت وهو لا معنى على الكسر وأصله أولاد دخلت عليه هاتينيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر أنتم في قوله ها أنتم قلنا فيه ثلاثة أوجه الاول قال صاحب الكشف ها للتنبية وأنتم مبتدأ وهو لا خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى بمعنى أنتم هؤلاء

الاشخاص الحق وبيان حاجتكم وقلة عواقبكم انكم وان جادتم فيما لكم به علم فلم يحتاجون فيما ليس  
 لكم به علم الثاني أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاد علي معنى الذي وما بعده صلته الثالث  
 أن يكون أنتم مبتدأ وخولاء ضعف بيان وحاجتكم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاجتكم (المائة الثالثة)  
 المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن  
 فكيف يحتاجون فيما لا علم لكم به وشوا دعواكم أن شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه  
 السلام ثم يحتل في قوله حاجتكم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وانما أراد انكم  
 تستميزون حاجتكم فيما تدعون علمه فكيف يحتاجون فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم  
 كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنتم لا تعلمون كيفية ذلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك  
 منصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقة ما هم قال ولكن كان  
 حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعرض يكون  
 النصارى مشركين في قولهم بالهوية المسيح ويكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم  
 ابراهيم على دين الاسلام أتريدون به الموافقة في الاصول أو في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا اختصاصا بين  
 الاسلام بل يقطع بأن ابراهيم أيضا على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان أيضا على دين  
 النصارى أعني ذلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الاصول  
 وان أردتم به الموافقة في الفروع فليزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالمقتدر  
 الذين غيره وأيضا فان المعروف بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام  
 فتلاوة القرآن مشروعة في صلاته وغير مشروعة في صلاتهم فلهذا جاز أن يكون المراد به الموافقة في الاصول  
 والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا  
 هذا وجاز أيضا أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن محمد صلى  
 الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام  
 وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غائب شرع محمد عليه السلام  
 موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر  
 تعالى ان أولى الناس بابراهيم فريقان أحدهم ما من اتبعه عن تقدم والاخر النبي وسائر المؤمنين  
 ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاکرام قوله تعالى (وذلك طائفة من  
 أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا أنفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى لما بين أن من طريفة أهل  
 الكتاب الهدول عن الحق والاعراض عن قبول الحق بين انهم لا يقتضرون على هذا القدر بل يجهلون  
 في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان محمد عليه السلام مقترج موسى وعيسى  
 ويدعي لنفسه النبوة وأيضا ان موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول وأيضا القول  
 بالنسخ يفضي الى البدع والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى  
 في سورة البقرة وقد كثير من أهل الكتاب لو يرد ونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم وقوله  
 ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من داخلنا تتبع بعض وانما ذكر بعضهم ولم يسمهم لان  
 منهم من آمن وأثنى الله عليهم بقوله منهم آمنة مقصدة ومن أهل الكتاب آمنة فائدة وقيل نزلت هذه الآية  
 في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوك لان الله تعالى  
 فان قولك لو كان كذا يفيد التخييل ونظيره قوله تعالى يود أحدكم لو يهمل آفة سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا  
 أنفسهم وهو يحتمل وجوها منها اخلاصهم أنفسهم باستحقاق العقاب على تصدعهم اضلال الغير وهو كقوله  
 وما ظنوا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليحملوا أوزارهم كاملة  
 يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى

والحق لان المذهب عن الاهتداء بوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتمدوا شيئا ولا ح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون أى وما يعلمون ان هذا يضرتهم ولا يضر المؤمنين قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون) اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعرون بما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من اخبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الا حرف الجواز كالعرض عنها ولا نهى وقت طرفا ويدل عليها الفتحمة وعلى هذا قوله عيسى عليه السلام ونبيهم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فجهه وله (المسألة الثانية) في قوله بايات الله وجوه الاول ان المراد منها الايات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسليا ومنها ان فيه ما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين (احدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثاني) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا يشكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عواتهم كانوا يشكرون استكمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على احتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام أخبرهم بما يكتفونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز (القول الثاني) في تفسير آيات الله انها في القرآن وقوله وانتم تشهدون يعنى انكم تشكرون عند العوام كرن القرآن معجز انتم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا (القول الثالث) ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما يدل على صدق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وانتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم

• قوله تعالى (يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون) اعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت اهلهم حرقان (احدهما) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى (وثانيتهما) انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبيّنات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ تلبسون بالشد يد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالجحد ارتدى وتأزرا (المسألة الثانية) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الامن احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذى يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني أما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها (احدها) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد (وثانيها) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع

عنه في اخر النصارى تشكيك كالتناس عن ابن عباس وقتادة (وثانيها) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويذكر في التوراة أيضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالحكم والمتشابه فيلبس على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفهمه عليه كثير من المشبهة وهذه أقول للقاضي (ورابعها) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القام للشبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كأن الاستدلال بها مقرر الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الاقفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل الى عوامتهم دلائل الحقيقة من أمثاله وأنتم تعملون فقيه وجوه (أحدها) انكم تعملون انكم انما تفعلون ذلك عناداً وحسداً (وثانيها) وأنتم تعملون أي أنتم أرباب العلم والمعرفة لأرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعملون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسألة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسوا الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم - لأنه لا يجوز ان يخلق فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فذلك الداعية ان حدثت لا تحدث لم نفي الصانع وان كان محمد بن ساهو العبد اقترأ الى ارادة أخرى وان كان محمد بن ساهو الله تعالى لكم ما أرسقوه علينا والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل

على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع تلبسهم - وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي أنزل على الذي آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل (أما الاحتمال الاول) فقيه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والالما آمنوا به في أول الامر واذ لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التمام والبحث الوافي انه كذاب فبصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل نواطأ اثنا عشر رجلا من احبارهم ودينهم على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه أنا متي ألقينا هذه الشبهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واطهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا دخلوكم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا أتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنوا واذ دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثاني) انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا بالان تبيع دينكم فهذا يدل على انهم نوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار أمر بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبته في جميع ما جاء به فان عوامتكم يعلمون كذبكم لان كثير مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحسم الناس تكذيبكم لعل الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم (الاحتمال الثاني) أن يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذي آمنوا وجه النهار واكفروا آخره بعض ما أنزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على أمر القبله وذروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره

يعني صلاة الظهر وتقرر به انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطهروا أن يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب ابن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا بوجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار وهي الكفر (الثاني) انه لما حوت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في أول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة عليهم يقولون ان أهل الكتاب أصحاب العلم فلو لا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والامات كوها حينئذ يرجعون عن هذه القبلة (المسألة الثانية) الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما أطلعوا عليها أحد من الاجانب فلما أخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثاني) انه تعالى لما أطلع المؤمنين على تواضعهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة أثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما أثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف (الثالث) ان القوم لما اقتضخوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على أمثالها من الحيل والتليس (المسألة الثالثة) وجه النهار هو أوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه أول ما يواجه منه كما يقال لا أول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي أنه بوجه نهار ودينار وشباب نهار أي أول النهار وأنشد الربيع ابن زياد فقال

من كان مسرورا بقتل مالك \* فليأت نسو شباب بوجه نهار

ثم قال تعالى ( ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يوقى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا الانبياء بقرش رثايع التوراة فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت فلان وكون هذا اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم ( والثاني) انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا بوجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أي لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التابيس الاتيان اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل أحد حفظ اتباعه وأشياعه على متابعتهم ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضي الله عنهم ما معناه الذين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما ساءلواهم فنعول اما على الوجه الاول وهو قولهم لادين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينهم من جهة الله لانه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له واذا كان كذلك فحق أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب الانقياد الى غيره **==** ان ديننا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تنقذ لان الدين انما صار ديننا بحكمه وهدايته فحينما كان حكمه وجبت متابعتة ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما رلاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله أن يتحول القبلة الى أي جهة شاء وأما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى ان يوقى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فتقول هذا اما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تلمذ قولهم ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول)



ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير أن يؤتى بعد الالف على الاستفهام والباقون يفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذامال وبين اذا تنلى عليه اياتنا قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرايع مثل ما أوتيتهم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعيده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك أمن احانتى لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى اتن حركات آباء الليل ساجدا وقائما يجذرا لاخرة ويرجو رجوة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أمأقراءة من قرأ بقصر الالف من أن فقد يمكن أيضا جعلها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذامال وبين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تبكر \* وماذا عليك ولم تنتظر

أراد تروح من الحى تحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحنه في القراءة الاولى (الوجه الثاني) ان اولئك لما ذلوا لاتباعهم لا تؤمنوا الا ان تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا وأن يؤتى أحد سواكم من الهدى مثل ما أوتيتوه أو يحاجوكم بمعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقصى ما فى الباب انه يقتضى هذا التأويل الى اضممار قوله فلا تنكروا والا ان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتى من يشاء من عباده ومعنى كذا لزم ترك الانكار (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما ثود فهديناهم فاستحبوا العصى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله يدل منه وقوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم خبر باضممار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله حوأن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن لا يحاجوكم بمعنى هؤلاء اليهود عند ربكم فى الاخرة لانه يظهر لهم فى الاخرة انكم محقون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضممار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى ان تضلوا أى ان تضلوا (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله يدل منه وأن يؤتى أحد خبره والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم وعلى هذا التأويل فقوله أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضممار والتقدير أو يحاجوكم عند ربكم فيقتضى لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه وفى قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضممار ولان حكمه بكونه بالهم بدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكمهم لهم ولا يحكمهم عليهم (والاحتمال الثاني) أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم من نعمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا ان تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم الا لاهل دينكم وأسرؤا تصديقكم بأن المسلمين قد آمنوا من كتب الله مثل ما أوتيتهم ولا تنفثوه الا الى أشبايعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيد هم ثباتا ودون المشركين لئلا ينزعوهم ذلك الى الاسلام أمأقوله أو يحاجوكم عند ربكم فزوعطف على أن يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا غير اتباعكم ان المسلمين يحاجونهم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحق وعندى ان هذا التفسير ضعيف وبسببه من وجوه (الاول) ان جذالقوم فى سفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جذهم فى حفظ غير اتباعهم وأشياءهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند اتباعهم وأشياءهم وان يتسرعوا من ذلك عند الاجانب هذا فى غاية البعد (والثاني) ان على هذا التقدير يحتل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) ان على هذا التقدير لا بد من الحذف

فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله  
 (الرابع) انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جرائ كلام واحد فان هذا في غاية البعد  
 عن الكلام المستقيم قال القائل يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاماً أمراً لله نبيه أن  
 يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً لا جرم  
 ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى الحكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن  
 بعض الكفار قولاً فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لا اله الا الله أو يقول  
 تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده  
 بتمام قول اليهود الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا وتنبئهم  
 على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال الخامس) في هذه الوجوه وان  
 الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت  
 زيد افكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا امن تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله  
 لمن تبع دينكم ويحتاج الى اضممار الباء وما يجري مجراها في قوله ان يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا امن  
 تبع دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد  
 المعنى قال أبو علي الفارسي لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقرؤا بأن يؤتى أحد  
 مثل ما أوتيتهم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة لكن لا بد من اضممار حرف الباء  
 او ما يجري مجراها على كل حال فهذا المحصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان  
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا  
 وجه الثمار وكثروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى  
 الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الكيكة قوة ولا أثر (والثاني) انه حكى  
 عنهم انهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل ان  
 الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل  
 في زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثرة استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد  
 به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله أي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء أي هو تفضل  
 موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب  
 الفضل الذي لفاعله أن يفعل وأن لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم  
 مؤكده لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليم على كمال العلم فيصح منه إمكان القدرة  
 أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء ويصح منه إمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله الاعلى  
 وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيده لما تقدم  
 والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فبين  
 بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عباداه مثل ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها  
 من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر اعلى من ذلك الفضل فان هذه  
 الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس ما آتاهم بل تكون أعلى وأجل من أن  
 تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لا نهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده وأن قصر  
 انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكل الله في القدرة والحكمة \* قوله  
 تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بيديمار لا يؤده اليك الاما مدت  
 عليه قائم ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بل من آوى  
 يعوده واتقى فان الله يحب المتقين) اعلم ان تعاقب هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى

منهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا أنهم أو توأمن المناصب الدينية ما لم يؤث أحد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين  
 ان الخيانة مستتجة عند جميع أرباب الأديان وهم مصرّون عليها فدل هذا على كذبهم (والثاني) انه تعالى  
 لما سكت عنهم في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا اتؤمنوا بالامن تبع  
 دينكم سكتي في هذه الآية ببعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بعامة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والنظم  
 وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وها هنا مسائل (المسألة الأولى) الآية دالة على انقسامهم الى  
 قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الأول) ان أهل الامانة منهم هم الذين  
 أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرّون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم  
 في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سواهم من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله  
 أناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثاني) ان أهل الامانة هم النصاري  
 وأهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل الخائف ويحل أخذ ماله بأي  
 طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب نأذى  
 اليه وأودع آخر فخاس بن عاذورا دينار الخيانة فترات الآية (المسألة الثانية) يقال امنته بكذا وعني كذا  
 كما يقال مررت به وعليه فعني الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فغن أو غن على شيء فقد صار  
 ذلك الشيء في معنى المتصق به اقرب منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضا صار المودع كالمستعلى على تلك  
 الامانة والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكتابة العبارتين وقيل ان معنى قولك امنته  
 بدينار أي وثقت بك فيه وقولك امنته عليه أي جعلته آمينا عليه وحافظه (المسألة الثالثة) المراد من  
 ذكر القنطار والدينار هاهنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو أوثق  
 على الاموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو أوثق على الشيء القليل فانه يجوز  
 فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه  
 شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكر وافيته وجوها (الأول) ان القنطار ألف  
 ومائتا أوقية قالوا لان الآية تترت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية  
 من الذهب فردّه ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس انه ملأ  
 جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار وألف ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير  
 القنطار (المسألة الرابعة) قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر يؤذ به يكون الهاء وروى ذلك عن أبي عمرو  
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو وكما غلط في بارئكهم ياسكان الهاء وهما كان أبو عمرو ويختار  
 الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجوزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء  
 اسم المكني والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فقول  
 ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أنهم وقتهم وأصلها الرفع وأنشد \* لما رأى ان لا دعه ولا شبع  
 وقرأ أيضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من المياء وقرأ بشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل \*  
 ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤذ به اليك الامامت عليه قائما وفيه مسألتان (المسألة الأولى)  
 في لفظ القاسم وجهان منهم من جعله على حقيقة قال السدي يعني الامامت قائما على رأسه بالاجتماع  
 معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معتبرا فاجماد فعت اليه مادمت قائما على رأسه فان انظرت وأخرت  
 اكرومهم من جعل لفظ القائم على مجازة ثم ذكر وافيته وجوها (الأول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام  
 الاحاح والخصومة والتقاضى والمظالبة قال ابن قتيبة أصله ان المطالب للشيء يوم فيه وانار له يقعد  
 عنه دليله قوله تعالى امة قائمته أي عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة امرائه قام به  
 وان لم يكن ثم قيام (الثاني) قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله  
 تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دين اقيما أي دائما ثابتا لا يندفع فمعنى قوله الامامت عليه قائما أي دائما

ثابتاً في مطالبك أيام ذلك المال (المسألة الثانية) يدخل تحت قوله من أن تأمنه بقنطار ويدينار العين والدين لان الانسان قد يأمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين والمفعول عن ابن عباس انه جله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بمن القنطار فيؤدّه اليك ومنهم من تبايعه بمن الدينار فلا يؤدّه اليك ونقلنا أيضاً ان الآية نزلت في أن رجلاً أودع مالا كثيراً عند عبد الله بن سلام ومالا قليلاً عند فتاح بن عاذور انحن هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام اذى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الايمين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من أموال العرب سبيل وهذا مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها (الاول) انهم مبايعون في التعصب لا ينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كن \* روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا هو تحت قدمي الا الامانة فانها وداة الى البر والفاجر (الثاني) ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا أموال عبيدنا (الثالث) ان اليهود ادعوا هذا الكلام لا مطلقا انكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس انكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة (المسألة الثانية) نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال وان اتصبر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس (المسألة الثالثة) الاتي منسوب الى الامم وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الامم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف منذ كور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانتهم أعظم وجرمه أخشى (الثاني) انهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ما على الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهد واتي فان الله يحب المتقين اعلم أن في بلي وجهين (أحدهما) انه لجردني ما قبله وهو قوله ليس علينا في الايمين سبيل فقال الله تعالى راداً عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا الاختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام على بلي وبعده استئناف (والثاني) ان كلمة بلي كلمة تذكرا ابتداء لكلام آخر كبعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان أمل الوفاء بالعهد والاتي هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلي وقوله من أوفى بعهد مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعهد يجوز ان يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان (السؤال الاول) بتقدير ان يكون الضمير عائداً الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفي أهل الكتاب يهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتبون محبة الله تعالى الجواب الامر كذلك فانهم اذا اوفوا بالعهود اوفوا أول كل شيء بالعهد الاعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم ولما اتوا الله في ترك الخيانة لا تقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة (السؤال الثاني) أين الضمير ارجع من الجزء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لاهل الله

والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل على ما معاً لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله وأما أمر الله به **كان الوفاء به تعظيماً لأمر الله** فثبت أن هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضاً في حق النفس لأن الوفاء بعهد النفس هو الاتقي بالطاعات والتارك للمعزومات لأن عند ذلك تدور النفس بالشواب وتبعد عن العقاب \* قوله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن في تعاقب هذه الآية بمقابلها وجوهاً (الاول) أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم أن الخيانة في أموال الناس لا تنتهي إلا بالآيما الكاذبة لاجرم ذكر عقوب ذلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة (الثاني) أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يحون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقوب ذلك (الثالث) أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحملون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات المتعددة على أنها انما تنزلت في أقوام أقدموا على الايمان الكاذبة وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاماً في حق كل من يفعل هذا الفعل وأنه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم أما الاول ففيه وجهان (الاول) قال عكرمة انما نزلت في أحبار اليهود كقواما عهد الله اليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا الله من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واجتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم (الثاني) انما نزلت في ادعائهم أنه ليس علينا في الاممين سبيل كتبوا بأيديهم كتاباً في ذلك وحلفوا الله من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثاني ففيه وجوه (الاول) انما نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين أنزل الله تعالى هذه الآية فمن كل الاشعث عن اليمين وردت الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثاني) قال مجاهد نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته (الثالث) نزلت في عبدان وامرئ القيس اختصما الى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض فوجه اليمين على امرئ القيس فقال أنظرني الى الغد ثم جاء من الغد وأقر له بالارض والاقرب الجمل على السكل نقوله أن الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الاذلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله اننا لنأمنن فضله لئلا يفتن الآية وقال وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولاً وقال يوفون بالندو وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شيئاً ويعطى شيئاً فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن للآخر وأما الايمان فخالفها معلوم وعنى الخلف التي يؤكدهم الانسان خبره من وعداً ووعداً وانكاراً واثباتاً ثم قال تعالى أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم واعلم أنه تعالى فرغ على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والايمان ثمناً قليلاً لاجسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخاصة المقررة بالتعظيم فالاول وهو قوله أولئك لا خلاق لهم في الآخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم

ولا ينظر اليهم ولا يزكّيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو اشارة الى العقاب وما بهت لهذا الترتيب فاستكمل في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الاول) وهو قوله لاخلق لهم في الآخرة فالعنى لانصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجتماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبننا مشروط أيضا بعدم العقوبة فانه تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وأما الثاني) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوريك لنساء لهم أبجعين عما كانوا يعملون وقال فلنساء الذين أرسل اليهم ولنساء أن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فاعلم ان ذلك بسخط الله عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا أكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا أرى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجمل فثبت ان هذه الكلمات كليات عن شدة لغضب تعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد أن يكون اجماع الله جل جلاله وأولياءه كلامه بغير تفسير يضاعف عاليا يختص به أولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم ويتفهمهم والمعتمد هو الجواب الاقول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداده وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجازان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن تم نظره ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تقلب الحدقة الى جانب المرنى التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على ان النظر للقرآن بحرف الى اليس للرؤية والالزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رايا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكّيهم ففيه وجوه (الاول) ان لا يظهروهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لان زكّيهم أى لا يثنى عليهم كما يثنى على أولياءه الازكياء والتركيب من المرنى للشاهد مدح منه له واعلم أن تركية الله عبادة قد تكون على السنة الملائكة كما حال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم عناصرتهم فنعم عقي الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذا يوم حكم الذي كنتم تعملون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما في الآخرة فكقوله سلام قولاً من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم \* قوله تعالى (وان منهم افرق يقاتلون أسنتهم بالكتاب

لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلا شك لان هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير أخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غير ولوى فلان عن رأيه اذا مال عنه وفي الحديث لى الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا يا بأسنتهم وطعننا في الدين اذا عرفت هذا الاصل ففي تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلوون أسنتهم معناه أن يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها في حركات الاعراب تحريفات غريبة المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون أسنتهم وهذا تأويل في غاية الحسن (الثاني)

قتل عن ابن عباس رضى الله عنه ما أنه قال ان النفر الذين لا يكفونهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا  
 كتابا شروا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخطبوا بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه  
 وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذ عرفت هذا فذوقوا الى اللسان تنبيه بالتشديد والتشجع والتكاف وذات  
 مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل الى اللسان ذماليهم وعييا ولم يعبر عنهم بالقراءة  
 والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والمذم في الشيء الواحد فذوقوا في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكشاك زئار  
 فقوله وان منهم لفرقا يلوون أستمتم بالكتاب المراد قراء ذلك الكتاب الباطل وهو الذى ذكره الله تعالى  
 في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أى  
 وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقرينة ما قبله (السؤال الاول) الى ما ذا يرجع الضمير  
 في قوله التحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون أستمتم وهو المحرف (السؤال الثانى) كيف  
 يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعلة صدر خذ العمل عن نفر قليل  
 يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقرير  
 يكون هذا التحريف كذا والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة  
 المشوشة والاعتراضات الظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون  
 مراد الله من هذه الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلى الالسنه وهذا  
 مثل ما أن الحق زماشا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات  
 ويقول ليس مراد الله ما ذكرتم فكذا في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم  
 ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله التحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو  
 من عند الله وما هو من عند الله وكره هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد أما المحققون فقالوا  
 المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعى قد ثبت  
 تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله التحسبوه ومن  
 الكتاب وما هو من الكتاب هذا فى خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما  
 هو من عند الله وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله  
 انه موجود فى كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء وارميا وحقوق وذلك لان القوم  
 في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الانبياء والبله الجاهلين بالتوراة  
 نسبوا ذلك المحرف الى الله من التوراة وان وجدوا قوما عتلاء أذكيا زعموا انه موجود فى كتب سائر  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على أن  
 فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان الى اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود  
 في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم أضافوا الى الله  
 ما هو من عنده والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي القوم يجعلون اليهود اولى بالصدق  
 من الله قال وليس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكذا قال لاننا لو جئناه  
 على هذا الوجه فينبئنا لا يبق بين قوله التحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون  
 هو من عند الله وما هو عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب السكعي عن هذا  
 السؤال أيضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون المخلوق من عندنا الى أوكد من كون المأمور به  
 من عند الأمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى أولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله نفي  
 مطابق لكونه من عند الله وهذا ينبئ كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون من عنده

لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو جئنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه  
 كلام الله لم التكرار لجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب  
 وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى لما سبق قول الرسول أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت  
 نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار (وأما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما  
 الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكره  
 وفعله خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب أن يكون قوله وما هو من عند  
 الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال  
 تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه  
 ان كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة واعراب ألفاظها فالمتقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة  
 يسيرة يجوز انواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى  
 الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يعد اطلاق الكثير عليه والله  
 أعلم \* قوله تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم  
 أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أي أياهم كالمكفر بعد اذ أنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة  
 علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه بما يدل على ان من جعله ما حذروه ما زعموا ان عيسى  
 عليه السلام كان يتبع الالهية وأنه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الالهية وهما مسائل  
 (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزيز  
 ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزات هذه الآية (الثاني) قيل ان أبا رافع القرظي من اليهود  
 ورئيس وفد فخران من النصارى قال للرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك وتتخذك ربا فقال  
 عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو ان نأمر بغير عبادة الله فابذلك بمعنى ولا بذلك أمرني  
 فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال  
 عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله  
 (الرابع) أن اليهود لما ادعوا ان أحدا لا ينال من درجات الفضل والمنازلة ما نالوه قاله تعالى قال لهم  
 ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تشتملوا باسم عباد الناس واستخدمهم ولكن يجب أن تأمر والناس  
 بالطاعة لله والانقياد لتكليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 لان ظهور المجزآت عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمل لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله مثل قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله (المسألة الثانية)  
 اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنعهم الله  
 عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن  
 اليهم شيئا قليلا اذاذ قنالك ضعف الحياة وضعف الممات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 موصوفون بصفات لا يتحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب  
 والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل  
 رسالته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطقي من الملائكة رسلا ومن  
 الناس والنفس الطاهرة يتسع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ابناء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم  
 وذلك لا يتسع من هذه الدعوى وبالجملة فلا انسان قوتان نظرية وعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة  
 بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة



لقبول الرحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية ينسج من مثل هذا القول والاعتقاد  
 (الثالث) ان الله تعالى لا يشتر في عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام  
 (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة  
 فلو امرهم بعبادة نفسه فينشد بطل دلالة المعجزة على كونه ما دجاو ذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد  
 من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل ائمة وظاهر الآية يدل على  
 انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان  
 ذلك تكذيبا للتصاري في ادعائهم ذلك عن المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فيلا فقيل له ان  
 فلانا لا يعمل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب التصاري  
 في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال ليسم اتخذوني الها من دون الله فالمراد اذا ما قلة مناه ونظيره  
 قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النبي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله  
 تعالى ما كان لشيء ان يفعل والمراد النبي لا الهى والله اعلم (المسألة الثالثة) قوله ان يؤتبه الله الكتاب  
 والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوى  
 ينزل اولاً ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير انفقوا  
 على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناكم بالحكم ميما يعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فينشد  
 يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا الى من دون  
 الله وفيه مسألتان (المسألة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنبص اللام وروى عن ابي عمرو رفعها  
 اما التصب فعلى تقدير لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان  
 يقول واما الرفع فعلى الاستئناف (المسألة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا الى الله لغة مزينة يقولون للعباد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في هذه الآية اضممار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين  
 مأخوذ من قول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه وتظهر قوله  
 تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرت بعد ايمانكم اى فيه قال لهم ذلك (المسألة الثانية)  
 ذكروا في تفسير الرباني اقوالا (الاول) قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالمه  
 ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه  
 للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعرائى وحياتى وربانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وعظمت  
 الرقة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعراى والى الرقة رقبى والى اللحية لحيى (والثاني) قال المبرز  
 الربانيون ارباب العلم واحد هم رباني وهو الذى يرب العلم ويرب الناس اى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم  
 فالالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل  
 لحياتى وربياتى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب  
 وبطاعته وعلى قول المبرز الرباني مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد الرباني هو الذى يرب الناس  
 فالربانيون هم ولادة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ائمتهاهم الربانيون والاجبار  
 اى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان بطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعوك الى ان تكونوا  
 عبادا الى ولكن ادعوك الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته  
 قال الفقهاء رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالى سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه (الرابع)  
 قال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او بربرانية وسواء كانت عربية  
 او عبرانية فهي تدل على الانسان الذى علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم  
 تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسألة الاولى) في قوله بما كنتم تعملون الكتاب

قراءتان (أحدهما) تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير وأبي عمرو ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقيين من السبعة وكلاهما صواب لأنهم كانوا يعلمونه في أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على أن قراءته أريج بوجهين (الأول) أنه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثاني) أن التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا أن المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب أو غيركم الكتاب وحذف لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين (الأول) أن التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يصفوا إليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرتب شر أحبل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسألة الثانية) نقل ابن جني في المحتسب عن أبي حيوة أنه قرأ تدرسون بضم التاء ~~سنة~~ الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي أن يكون هذا منقولاً من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسألة الثالثة) ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعينين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ماع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فاليوم نناسهم كما نساؤا يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للسبب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا أمرامغايرا لكونه عالما ومعلما وموظبا على الدراسة وما ذال إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فإن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يتنع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي ~~يكون~~ ينتهي جهده وجمده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق فمثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يظهر أنه يتنع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسألة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا هذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنة موثقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزرة وابن عامر ولا يأمركم بصب الرأى والباقرن بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطفاً على شيء يقول وفيه وجهان (أحدهما) أن تجعل لأمرزيدة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وبأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً كما تقول ما كان لبشر أن يؤمره ثم يهينني ويستخفني (والثاني) أن تجعل لا غير مزيدة والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشاً عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا أتريد أن تتخذوا ربا قبل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتتمام الكلام وما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ وإن يأمركم (المسألة الثانية) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جرير لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الأنبياء بأن تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلته قريش (المسألة الثالثة) انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى يأمركم بالكفر بعد أن أنتم مسلمون وفيه مسائل (المسألة الأولى) الههزة

في أي أمركم استفتهم بمعنى الانكار أي لا يفعل ذلك (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله بعد  
 إذ أنتم مسلمون دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن  
 يسجدوا له (المسألة الثالثة) قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل به  
 والإيمان بالله هو المعرفة به وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى أيأمركم بالكفر ثم إن  
 هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على  
 معرفتهم بالله فلما حصل الكفر عنهم مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به  
 تعالى ليس هو الجهل به والجواب أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لانهى به مجرد الجهل بكونه موجودا  
 بل نعى به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في العبودية فلما جهل هذا فقد  
 جهل بعض صفاته \* قوله تعالى (واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم  
 رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا  
 قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين فن تولي بعد ذلك فوائدهم الفاسقون) اعلم أن المقصود  
 من هذه الآيات تعدد تقرير الاشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 قطعا لعذرهم وظاهر العنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من  
 الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر  
 انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحصل  
 الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الإيمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة  
 الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عالم يضم اليها مقدمة أخرى وهي ان محمد رسول الله  
 جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل أن يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه  
 رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم  
 ونرجع الى تفسير الالفاظ أمّا قوله واذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذا كروا يا أهل الكتاب  
 اذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذا كرىا محمد في القرآن اذا أخذ الله ميثاق النبيين أمّا قوله ميثاق  
 النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيجوز أن يكون الميثاق مأخوذا منهم  
 ويحتمل أن يكون مأخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على اثنين الوجهين  
 (أما الاحتال الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضا ويخبر بعضهم بعضا وهذا  
 قول سعيد بن جبير والحسن ومطهر ورجعهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو  
 مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول على صحة  
 من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى  
 والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب  
 عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه  
 الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة للفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل  
 أقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون  
 التقدير واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله للانبياء على أنفسهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين  
 وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معبد بن عدنان كذا  
 والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين أهل الكتاب وأطلق  
 هذا اللفظ عليهم ثم كملهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام  
 لانا أهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال  
 تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء (الحجة الثانية لاصحاب هذا القول) ما روى انه عليه الصلاة والسلام

قال لقد جئتمكم بما يشاء نقيمة أما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الاتباعي (الحجة الثالثة)  
 ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال إن الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم  
 الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد أن يعبدوا الله عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه  
 فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني) أن المراد من الآية أن الأنبياء عليهم الصلاة  
 والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يجب عليهم  
 أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد يضاف أن اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحة  
 بوجه (الأول) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق  
 منهم يجب عليهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون  
 عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكافأ لما كان الذين أخذ الميثاق  
 عليهم يجب عليهم الإيمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن إيجاب الإيمان على الأنبياء عند مبعث  
 محمد عليه السلام علما أن الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال وعما يؤكده  
 هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق أنهم لو تولوا الكفر أو فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء  
 عليهم السلام وإنما يليق بالأمم أجاب الفضل رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء  
 لو كانوا في الحمية لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لن أشرك  
 لحيطان عملك وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض  
 فكذلك ما هنا وقال ولو تقول علينا بعض الأقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة  
 الملائكة ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين مع أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم  
 لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذلك  
 ما هنا وتقول أنه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أفقح من اسم الشرك وقد ذكر تعالى  
 ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله لن أشرك لحيطان عملك فكذلك ما هنا (الحجة الثانية) أن المقصود  
 من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وإذا كان الميثاق مأخوذا عليهم  
 كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذا على الأنبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك  
 بأن درجات الأنبياء عليهم السلام أعلى وأشرف من درجات الأمم فإذا دات هذه الآية على أن الله تعالى  
 أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الأحياء وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا  
 من زمرة الفاسقين فلان يكون الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم كان ذلك أولى فكان  
 صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه (الحجة الثالثة) ما روى عن ابن  
 عباس أنه قيل له إن أصحاب عبد الله يقرءون وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب وشحن نقرا وإذا أخذ  
 الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس رضي الله عنهما إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الحجة الرابعة)  
 أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي  
 أوف بعهدكم وبقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا اجله  
 ما قيل في هذا الموضع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما آتيتكم من كتاب وحكمة ففيه مسائل (المسألة  
 الأولى) قرأ الجمع ورأى بفتح اللام وقرأ حمزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبيل لما شدة أما القراءة بالفتح فلها  
 وجهان الأول أن ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من  
 كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رافع بالابتداء والراجع إلى  
 لفظة ما من صاتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه محذوف الراجع كما حذف من قوله أهذا الذي بعث الله  
 رسولا وعليه سؤالان (السؤال الأول) إذا كانت ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة  
 ذكر إلى الموصول واللام يجوز ألا ترى أنك لو قلت الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجوز وقوله ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمرة عند الاختصاص والدليل  
 عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع أجرهم وقال ان الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات اننا لا نضيع أجر من أحسن عملا ولم يقل اننا لا نضيع أجرهم وذلك لان المظهر  
 المذكور قائم مقام المضمرة فكذاها هنا (السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام  
 الابتداء بمنزلة قولك لا يذ فضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذا أخذ  
 الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تفسير هذا  
 الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيديوه والممازني والزجاج ان ما هنا هي المتضمنة للمعنى الشرط  
 والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فباللام في قوله لتؤمنن به هي  
 المتلقية للقسم أما اللام في ما هي لام تصدق تارة وتذكر أخرى ولا يتناول المعنى ونظيره قولك والله لو أن  
 فعلت فعلت فلنظرة أن لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذاها هنا وعلى هذا التقدير كانت ما في  
 موضع نصب بآيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آيتكم وتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيديوه بالقول  
 الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمرة وأما الوجه في قراءة لما بكسر اللام فهو ان هذه اللام التعليل  
 كأنه قيل أخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتي الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه  
 تصديق سائر الانبياء والرسول وما على هذه القراءة تكون موصولة وتعلم البحث فيه ما قدمناه في الوجه  
 الاول وأما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشف فيه وجهين (الاول) أن المعنى حين آتيتكم بعض  
 الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته (والثاني) ان أصل  
 لما ان ما فاستغفروا اجتماع ثلاث صيغ وهي الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احداها  
 فصارت لما ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى (المسألة الثانية)  
 قرأنا نافع آتيناكم بالنون على التثنية والباقيون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتيناك اود زبور وآتيناك  
 الحكيم صيبا وآتيناكم الكتاب المبين ولان هذا أدل على العظمة فكان أكثر حجة في قلب السامع وهذا  
 الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور وقوله هو الذي ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذي أنزل على  
 عبده الكتاب وأتيناك هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعده لانها تعالى قال قبل هذه الآية واذا  
 أخذ الله وقال بعد ما صرى وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى  
 الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ألا تتخذوا من دوني ولم يقل من  
 دوني كما قال وجعلناه والله أعلم (المسألة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغاية ثم قال آتيتكم  
 وهو مخاطبة وفيه اضممار والتقدير واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من كتاب  
 وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضممارا آخر وأراح نفسه  
 عن تلك التكلفات التي حكينا ما عن النحويين فقال تقدير الآية واذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس  
 ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن دلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يتبع على الفعل  
 فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق  
 لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى  
 تكلف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضممار فهذا الاضممار الذي به ينظم الكلام نظم ما بينا  
 جليا أولى من تلك التكلفات (المسألة الرابعة) في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا  
 الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أوثوا الكتاب وانما  
 أوثي بعضهم وان كان مع الامم فلا اشكال اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم  
 السلام أوثوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والنسائي أن أشرف الانبياء  
 عليهم السلام هم الذين أوثوا الكتاب فوصف الكل بوصف أشرف الانواع (المسألة الخامسة)

الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشغل الكتاب عليها  
 (المسألة السادسة) كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيننا لما ذكره ذلك ما عندي من الورق دانتين أما قوله  
 تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات (السؤال الأول) ما وجهه قوله ثم جاءكم والرسول  
 لا يبعث إلى النبيين وإنما يبعث إلى الأمم والجواب أن جملنا قوله وإذا أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق  
 أمهم فقد زال السؤال وأن جملنا على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أي جاء في زمانكم  
 (السؤال الثاني) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم  
 فلما المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوت وأصول الشرائع فأما اتفاقهم على وقوع الخلاف  
 فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى  
 عليه السلام ليس بالشرع وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس بالشرع فهذا وان كان يؤهم  
 الخلاف إلا أنه في الحقيقة وفاقاً وأيضاً فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله  
 عليه وسلم والمراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله المذكورة في التوراة والإنجيل  
 فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب كان نفس حجته تصديقاً لما كان معهم فهذا  
 هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على  
 جميع الأنبياء بأن يؤوبوا بكل رسول يبعث مصدقاً لما معهم فاعني ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون  
 هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب فإذا جاء الرسول فهو  
 أنما يكون رسولا عند نظره والمجيزات الدالة على صدقه فإذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به  
 عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل أن يكون المراد  
 من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء الممتدة من فاذ اصارت أحواله مطابقة لما جاء  
 في الكتب الإلهية الممتدة وجب الانقياد لقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين  
 الوجهين أما على الوجه الأول فقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم أما قوله  
 لتؤمنن به ولتنصرنه فالعنى ظاهر وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولاً ثم الاشتغال بنصرته ثانياً  
 واللام في لتؤمنن به لأم القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتم وأخذتم على ذاككم  
 اصري وفيه مسائل (المسألة الأولى) ان فسرنا قوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيين بأنه تعالى أخذ  
 المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى أقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أقررتم بالإيمان به والنصر له  
 وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معني قوله قال  
 أقررتم أي قال كل نبي لأمته أقررتم وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه وان كانت النبيون  
 أخذوه على الأمم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافته إلى نفسه وان وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصر على أخذ الميثاق على الأمم بل طالبوهم  
 بالاقرار بالقبول وأكده واذل بالشهاد (المسألة الثانية) الاقرار في اللغة منقول بالالف من قرأ الشيء  
 يقر إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يثبت له أما قوله تعالى وأخذتم على  
 ذاككم اصري أي قبلتم عهدى والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أي  
 لا يقبل منها قديرة وقال يأخذ الصدقات أي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الإنسان لاجل ما يلزمه  
 من عمل قال تعالى ولا تحمّل عليا اصرا فسمى العهد اصراً لهذا المعنى قال صاحب الكشف سمي  
 العهد اصراً لأنه مما يؤصر أي يشتد ويقدم منه الاصر الذي يعقده وقرئ اصري ويجوز أن يكون  
 لغة في اصري ثم قال تعالى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنامهم من الشاهدين وفي تفسير قوله فاشهدوا  
 وجوه (الأول) فليشهد بعضهم على بعض بالاقرار أو أقراركم واشهاد بعضهم من الشاهدين  
 وهذا هو كيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادتهم بعضهم على بعض (الثاني) ان

قوله فاشهدوا خطاباً للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا أى ليجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله وأشهدهم على أنفسهم ألسنتهم بركم قالوا بلى شهدنا على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أى يبنوا هذا الميثاق الخاص والعام لكى لا يبق لحد عذر فى الجهل به وأصله ان الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا أى فاستدقنوا ما قرره عليكم من هذا الميثاق وكوّنوا فيه كالمشاهد للشيء المعين له (السادس) اذا قلنا ان أخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاباً للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى وانما بعثكم من الشاهدين فهو للتأكيّد وتوضيح الاّزام وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى وان أشهد غيره فليس محتملاً الى ذلك الاشهاد لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن اضرب من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيّداً آخر فقال فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من أعرض عن الايمان بهذا الرسول وبصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل

الماضى يتقارب مستقبله فى الشرط والجزاء والله أعلم \* قوله تعالى (أفغير دين الله يرغبون وله أسلم من فى السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجب على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالباً لغير دين الله فلهذا قال بعده أفغير دين الله يرغبون وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يبيغون ويرجعون بالياء المنقطعة من تحتها الوجهين (أحدهما) ردّ هذا الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثاني) انه تعالى انما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصرّوا على كفرهم قال على جهة الاستنكار أفغير دين الله يبيغون وقرأ أبو عمرو تبغون بالتاء خطاً بالياء ودوغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله وله أسلم من فى السموات والارض وقرأ الباقران فيهما بالتاء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله أأقررتهم وأخذتم وأيضاً فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من فى السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسألة الثانية) الهزلة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير انهم يفتلون وموضع الهزلة هو اقلّة يبيغون تقديره أيغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه تعالى قدّم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهزلة متوجه الى المعبود الباطل وأما الفاء فلعلطف جلة على جلة وفيه وجهان (أحدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبيغون واعلم انه لو قبل أو غير دين الله يبيغون جاز الا ان فى الفاء فائدة زائدة كانه قبل أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكّده هذه التأكيدات البليغة تبغون (المسألة الثالثة) روى ان فريقين من أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه أولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا الفريقين برى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بك دينك فنزلت هذه الآية ويعد عندى حمل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلّقها بما قبلها فلو جاز فى الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكوراً فى كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عاقلين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كالبليس الذى دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا طالبيين دين غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التردّد على الله تعالى والاعراض عن حكمه بما لا يلىق بالعتلاء فقال وله أسلم من فى السموات والارض طوعاً وكرهاً واليه ترجعون وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الاسلام هو الاستسلام والانقياد

والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح  
عندى ان كل ماسوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه  
فاذن كل ماسوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد  
والخضوع ثم ان في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي ان قوله وله أسلم يفيد الحصر أى وله أسلم كل من  
في السموات والارض لا لغيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه فانه لا يوجد  
الا بشكوبه ولا يفنى الا بانائه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرًا أو عرضا أو فاعلا  
أو فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى والله يسجد من في السموات والارض وقوله  
وان من شئ الا يسجد بجموده (الوجه الثاني) في تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع  
عليه في مراده واما ان ينزلوا عليه طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين  
وينقادون له كرها فيما يخاف طابعهم من المرض والفقر والموت وأشبه ذلك وأما الكافرون فهم  
ينقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه  
كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله  
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما دارأوا بآسنا (الرابع) ان كل الخلق منقادون لاهيته طوعا عابدين وقوله  
تعالى واننسا انهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكليفه وايجاهه للآلام كرها  
(الخامس) ان انقياد الكل انما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا أخذ بك من بني آدم من  
ظهورهم ذرياتهم وأشهادهم على أنفسهم الست بركم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل  
السموات خاصة وأما أهل الارض فبعضهم باطوع وبعضهم بالكراهة وأقول انه سبحانه ذكر في تخلق  
السموات والارض هذا وهو قوله فقال اهلا للارض انتبا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين وفيه أسرار عجبية  
أما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يعلم  
الضرر والنفع سواء وهذا بعيد عظيم لمن خالف الدين الحق (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله  
الطوع الانقياد يقال طاعه بطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد أطاعه واذا وافقه فقد  
طاعه قال ابن السكيت يقال طاع له وأطاع فانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال  
وتقديره طاعها وكارها كقولك أأتى ركضا أى راكضا ولا يجوز أن يقال أتانى كلاما أى متكلاما  
لان الكلام ليس بضرب لاثمان والله أعلم \* قوله تعالى (قل آمنوا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على

ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والانبيا من ربهم لان فرق بين أحد  
منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه انما أخذ الميثاق على الانبياء في تصديق  
الرسول الذى يأتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما  
معهم فقال قل آمنوا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) وحد الضمير في قل وجع في آمننا  
رفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الواحد وعلمه انه حين يخاطب القوم  
يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) انه خاطبه أولا  
بخطاب الواحد ان لبدل هذا الكلام على انه لا يبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمننا  
تنبيه على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف  
بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمننا تنبيه على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل  
هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لان فرق بين أحد من رسله  
(المسألة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة  
وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لان كتب سائر الانبياء حروفها وبتلوها فلا سبيل  
الى معرفة أحوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل



على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجردهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أمهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لقوائدها (احداها) اثبات كونه عليه السلام ممدقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في أخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالكذب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يبعثون وله أسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فها هنا أظهر الایمان بنبوة جميع الانبياء لزول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل وها هنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتماء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين وأخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والميثاق في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف الا ترى الى قوله بما أنزل اليك وأنزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا (المسألة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان بهم هؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فن قال انه انما تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسل ولا نؤمن بأنهم الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبياء ورسل في الحال فنقبه لهذا الموضع (المسألة الرابعة) قوله لا نفرق بين أحد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفریق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني نقر بأنهم كانوا باسرها على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لا نفرق بين أحد منهم بأن نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا نفرق بين أحد منهم أى لا نفرق ما أجمعوا عليه وهو كقرله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وضم قوما وصفهم بالتفريق فقال لقد قطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا متقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله يبعثون وله أسلم من في السموات والارض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أى مستسلمون لأمر الله بالرضى وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سبعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالذمة من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للبيعة والرياء وطلب الاموال والله أعلم قوله تعالى (ومن يتبع غير الاسلام دين فانا لنقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بأن بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويتبنيه عليه ولذلك قال تعالى انما يقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون

مقبولا عند الله فكذلك يكون من الظالمين والخسيران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاتته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل وإعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه إلا أن ظاهر قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضي كون الإسلام مغيرا للإيمان ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى (كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين) أو تلك جزاؤه أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون، الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) أعلم أنه تعالى لما نظم أمر الإسلام والإيمان بقوله ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الظالمين أكد ذلك التعظيم بأن يؤمن بالله من ترك الإسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في سبب النزول أقوال (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا وطلقوا بكعة ثم أخذوا يترصون به رب المنون فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستغنى التائب منهم بقوله إلا الذين تابوا (الثاني) نقل أيضا عن ابن عباس أنه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين قبل مجيئه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا (والثالث) نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الأنصار حين ندم على رده ثم أرسل إلى قومه أن اسألوا هل لي من توبة فأرسل إليه أخوه بالآية فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال إن قوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم إلى قوله وأولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله إن الذين كفروا وما نواوهم كفار ثم على التقديرين ففيها أيضا قولان أحدهما أنها في أهل الكتاب (والثاني) أنها في قوم مرتدين عن الإسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه (المسألة الثانية) اختلاف العقلاء في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم أما الملة منزلة فقالوا إن أصواتنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل اللطاف إذ لو لم يعلم الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم إنه تعالى حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشئ آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكر وافيها وجوها (الأول) المراد من هذه الهداية منع اللطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على إيمانهم كما قال تعالى والذين جاءهم هدى وأفيا لنهديهم سبلنا وقال تعالى ويريد الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدللت هذه الآيات على أن المهتدي قد يزيده الله هدى (الثاني) أن المراد أنه تعالى لا يهديهم إلى الجنة قال تعالى إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار (الثالث) أنه لا يمكن أن يكون المراد من الهداية بخلاف المعرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون الكفر أيضا من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا وإذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن يذمتهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم فأضاف أن الكفر إليهم وذمتهم على ذلك الكفر فهذا جله أقوالهم في هذه

الاية وأما أهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة فالواقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله وشهدوا فيه قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد أن آمنوا وبعد أن شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل (الثاني) ان الواو للتعامل باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم -م حال ما شهدوا ان الرسول حق (المسألة الرابعة) تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد الشهادة بأن الرسول حق وقد جاءت -م البيئات فعطف الشهادة بأن الرسول حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الاية من هذا الوجه الدالة على أن الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسألة الخامسة) اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (أحدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجيء البيئات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اطمئنان الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء أقبح لان مثل هذا الكفر يكون كاللعانة والجحود وهذا يدل على أن زلة العالم أقبح من زلة الجاهل أما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان (السؤال الاول) قال في أول الاية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمتردين ثم انه تعالى عم ذلك الحكم في المردة وفي الكافر الأصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين (السؤال الثاني) لم سمي الكافر ظالما الجواب قال الله تعالى ان الشر لكظم عظيم والسبب فيه ان الكافر أورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى أولئك جزاؤهم ان عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم يتبعهم الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير قصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم وبعدهم في الآخرة على سبيل التأييد والتلويح واعلم أن لعنة الله مخافة لعنة الملائكة لان لعنة بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة حتى بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح أن يكون جزاء ذلك وهما سؤالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال أبو مسلم انه أن يلعنه وان كان لا يلعنه (والثاني) انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت أمة لعنت أختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضهم بعضا على هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال أجمعين (الرابع) وهو الاصح عندي ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فإذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك (السؤال الثاني) قوله خالدين فيها أي خالدين في اللعن فسامع في خلود اللعن قلنا فيه وجهان (الاول) ان التخليد في اللعن على معنى انه يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم من أن يلعنهم لاعتن من هؤلاء (الثاني) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبير عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن وتظهير قوله تعالى من أعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزر خالدين فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالدين فيها أي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم أن قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى

الانظار المتأخر قال تعالى فظنرنا الى ميسرة فالله اعلم بما لا يعلم عذابهم أخف ولا يؤخر العقاب من وقت  
 الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب المحقق بالكفر مضره خالصة عن شوائب المنافع دائمة  
 غير منقطعة تعود بالله منه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والعصاة الا الذين تابوا ومنه ثم بين ان التوبة  
 وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال وأصلحو أى أصلحوا باطنهم مع الحق بالمراتب  
 وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بأن يعلنوا بأنهم على الباطل حتى لو اغتروا بطريقهم الفاسدة مغتر  
 رجع عنهم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان (الاول) غفر لبقائهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة  
 بالغفر (الثاني) غفر بإزالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا  
 يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا  
 فان الله يغفر لهم وقوله تعالى (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم  
 الضالون) وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) اختلافوا فيما به يزداد الكفر والضابط ان المارتي يكون فاعلا  
 للزيادة بأن يقيم ويصير فيكون الاصرار كل زيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفرا  
 آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكر وافيته وجوها (الاول) ان أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه  
 الصلاة والسلام قبل مجيئه ثم كفروا به عند المجيء ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم  
 ميثاقه وقتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثاني) ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه  
 السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمد عليه الصلاة  
 والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازدادوا كفرا بهم  
 قالوا انهم بمكة نهر يصير بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على  
 الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفرا (المسألة الثانية) انه تعالى  
 حكم في الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يؤيدهم التناقض وأيضا ثبت  
 بالدليل انه متى وجدت التوبة بشرطها فانها تكون مقبولة لاحتمال فلهذا اختلف المفسرون في تفسير  
 قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن وقادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند  
 حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت  
 قال اني تبت الآن (الثاني) أن يعمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص  
 (الثالث) قال القاضي وانما قال ابن النباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه أهل  
 للعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير  
 مقبولة وتصير كأنها لم تكن حال وهذا الوجه أليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا  
 وأصلحو فان الله غفور رحيم فان كانوا كفرا ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم (الرابع) قال  
 صاحب الكشف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من  
 الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتوا على الكفر  
 داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم (الخامس) العمل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان  
 التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل وأقول بجملة هذه الجوابات انما  
 تنمى على ما اذا جازا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على  
 الاستغراف والافكهم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فأما  
 الجواب الذي حكيناه عن الفقهاء والقاضى فهو جواب مطرد سواء جازنا اللفظ على المعهود السابق أو  
 على الاستغراق أما قوله وأولئك هم الضالون ففيه سؤالان (الاول) وأولئك هم الضالون ينبغي كون  
 غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل  
 والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثاني) وصفهم أول بالتمادي

على الكفر والغلوة والكفر أجمع أنواع الضلال والوهم اختيار أدلله بالغة والمبالغة اغماص يحصل بوصف  
 الشيء بما هو أقوى حاله لا بما هو أضعف حاله منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون  
 على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير يحصل المبالغة قوله تعالى (ان الذين كفروا وما تروا وهم كفار قلن  
 يقبل من أحدكم ملء الارض ذهباً ولو ائتمروا بأمرنا لكانن من الساجدين) (الأنعام: ١١٠) والذين كفروا  
 في قوله الا الذين تابوا وأصلحو فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر قوية فاسدة وهو  
 الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال انه لن يقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة  
 وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء الاول قوله قلن يقبل من أحدكم  
 ملء الارض ذهباً ولو ائتمروا بأمرنا لكانن من الساجدين ملء الشيء قدر ما يلزمه وانتصب ذهباً على التفسير ومعنى  
 التفسير ان يكون الكلام تاماً الا انه يكون معهم ما كفولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود معهم فإذا  
 قلت درهم ما صمرت العدد وكذلك اذا قلت هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ولم تبين في ماذا فإذا  
 قلت وجهها او فعلاً فقد بينته ونصبت على التفسير وانتا نصبت له لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من  
 حذين نصب لان النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعشى ذهب  
 بالرفع رداعلى ملء كما يقال عندي عشرون نفساً رجال وما هنا سؤالان (السؤال الاول) لم يقبل  
 في الآية المتقدمة لن يقبل بغير فاء وفي هذه الآية قلن يقبل بالفاء الجواب ان دخول الفاء يدل على أن  
 الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجزاء تقول الذي جاءني  
 له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب الجبى واذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم  
 حصل له بسبب الجبى فذكر الفاء في هذه الآية يدل على ان عدم قبول القدية معالج بالموت على الكفر  
 (السؤال الثاني) ما فائدة الواو في قوله ولو ائتمروا بالجواب ذكر واقبه وجوها (الاول) قال الزجاج  
 انه للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ولو ائتمروا من العذاب بملء  
 الارض ذهباً لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا أوكد في التغليب لانه تصرف في قبول  
 من جميع الوجوه (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجال وذلك لان قوله قلن يقبل من أحدكم  
 ملء الارض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على تقي القبول بجهة القدية (الثالث) وهو وجهه خطر  
 يبالي وهو ان من غضب على بعض عبده فاذا اتفق ذلك العبد بخفة وهديه لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل  
 منه القدية فاما اذا لم يقبل منه القدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة اغماص حصل بتلك المرتبة التي  
 هي الغاية ففهمكم تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الارض ذهباً ولو كان واقعا على سبيل الفداء ونسبها  
 على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى (السؤال الثالث)  
 ان من المعلوم ان الكافر لا يمكث يوم القيامة فقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع  
 الذهب البتة في الدار الآخرة بما فائدة قوله لن يقبل من أحدكم ملء الارض ذهباً الجواب فيه وجهان  
 أحدهما انه لم اذا ما نوع الكفر فلوانهم **==** ما واقد أنفقوا في الدنيا ملء الارض ذهباً لن يقبل الله  
 تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة (والثاني) ان الكلام وقع على سبيل الفرض  
 والتقدير فالذهب كناية عن أعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على أعز الاشياء ثم قدر على  
 بذله في غاية الكثرة لم يجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبإجلاله فاقصود انهم آيرون من  
 تخليص النفر من العقاب (النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله ولهم عذاب أليم  
 واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب أردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم  
 عذاب أليم أي مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله ولهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه

لا خلاص لهم من هذا العذاب الا ليم بسبب القديين أيضا انه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة  
والشفاعة ولا صحابنا ان يحتجوا بهم هذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد  
الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكفار بطل تخصيص هذا الوعد بالكفار  
والله اعلم قوله تعالى (ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الاتفاق لا ينفع الكافر البتة  
علم المؤمنين كيفية الاتفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين  
في هذه الآية ان من أنفق مما أحب كان من جملة الابرار ثم قال في آية أخرى ان الابرار اني نعم وقال أيضا  
ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال أيضا ان الابرار اني نعم على الابرار انك  
تظنون تعرف في وجوههم نصرة النعم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس  
المتنافسون وقال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالتعالى لما فصل في سائر الآيات  
كيفية ثواب الابرار اكتفى هاهنا بأن ذكر ان من أنفق ما أحب نال البر وفيه لطيفة أخرى وهي انه تعالى  
قال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر  
والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسماها بالبر ثم قال في هذه الآية ان  
تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان أتيتهم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية  
فانكم لا تنفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه كان  
ذلك أفضل الطاعات وها هنا بحث وهو ان نقائل أن يقول كلمة حتى لانه الغاية فتقوله ان تناولوا البر  
حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات  
الذاتة على عظم الثواب لابرار فهذا يقتضي ان من أنفق ما أحب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت  
بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق  
ذلك المحبوب الى وجدان محبوب أشرف من الاقل فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا  
الا اذا اتفق سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعرف بسعادة الآخرة الا اذا أقر بوجود الصانع العالم  
القادور وأقر بأنه يجب عليه الانقياد له كالعبده وأوامره ونواهيه فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه  
اتفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجما لجميع انصال الموحدة في الدين ولترجع الى التفسير فرفق قول  
في الآية مسائل (المسألة الاولى) كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوا لله روى انه لما نزلت هذه  
الآية قال أبو طلحة يا رسول الله لي حائطا بالمدينة وهو أحب أموالي الى أفأفقدك به فقال عليه السلام  
يخرج ذلك مال راجح وانى أرى أن تجعلها في الاقربين فقال أبو طلحة أفعلى يا رسول الله فقصمها في أقاربه  
ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما وروى ان زيد بن حارثة رضي الله  
عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل عليه يا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عرجار به أعجبه  
فأعتقها فقبيل له لم أعتقها ولم تصب منها فقال ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسألة الثانية)  
للمفسرين في تفسير البر قولان (أحدهما) ما به يصرون أبرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار اني نعم  
فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكأنه قال ان تناولوا هذه  
المنزلة الا بالاتفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج  
بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقال أبو ذر ان البر  
هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال ان تناولوا البر اي ان تناولوا ثواب  
البر ومنهم من قال المراد ببر الله أوليائه وكرامه اياهم وتفضل عليهم وهو من قول الناس برتني فلان  
بكذا وبرت فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين الى قوله ان تبرؤهم  
(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه

الحبيب أشد ومنهم من قال أن تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تيموا الخبيث منه تنفقون  
ومنهم من قال ما يكون محتاجا إليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا أحدهم تفسيرا الحبيب  
في هذه الآية على حاجتهم إليه وقال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام أفضل  
الصدقة ما صدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتختشى الفقر والاولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب  
الفضل وكثرة الثواب (المسألة الرابعة) اختلف المفسرون في أن هذا الاتفاق هل هو الزكاة أو غيرها  
قال ابن عباس أراد به الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء أنفق المسلم من  
ماله يطلب به وجه الله فإنه من الذين عني الله سبحانه بقوله أن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى الترة  
والقاضي اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الاتفاق وقف الله عليه كون المكلف من الأبرار  
والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الاتفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الاتفاق الواجب وأنا  
أقول لو خصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان الآية مخصوصة بآتياء الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها  
آتياء الاحب فإنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة  
بآتياء المال على سبيل النذر (المسألة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكشي أن هذه الآية  
منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية العدل لان إيجاب الزكاة كيف يشاء في التزغيب في بذل المحبوب لوجه  
الله سبحانه وتعالى (المسألة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعض وقرأ عبد الله  
حتى تنفقوا بعض مما تحبون وفيه إشارة الى أن انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا  
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال آخرون إنه التبيين وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) ففيه  
سؤال وهو أن يقال لم يقل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى بعلمه على كل حال  
والجواب من وجهين (الاول) أن فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم قل أم  
كثير لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الاتفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض  
في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم  
أن الداعي اليه أهو الاخلاص أم الربا ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود أم الاخس الأرذل واعلم  
أن نظير هذه الآية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه  
قال صاحب الكشف من في قوله من شيء لتبيين ما ينفقونه أى من أى شيء كان طيبا يحبونه أو خبيثا  
يكرهونه فإن الله به عليم ويجازيكم على قدره قوله تعالى (كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل الاما حرم

اسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأثابا التوراة فالتوراة كانت صادقين فمن اقتضى على الله

الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين)  
اعلم ان الآيات المتقدمة الى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
وفي توجيه الالتزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن  
شبهات القوم فان ظاهر الآية يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يدعى أن كل الطعام كان حلالا ثم صار  
البعض حراما بعد أن كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الا أن حرام كان حراما أبدا وإذا  
عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها (الاول) ان اليهود كانوا يقولون في انكار شرع محمد صلى الله عليه  
وسلم على انكار النسخ فأبطل الله عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلالا بنى اسرائيل الاما حرم اسرائيل على  
نفسه فذلك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل  
قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن يكون حرمه ذلك الطعام الذي  
حرم الله بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام  
الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فان التوراة فاطقة بأن بعض  
أنواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار

التوراة فصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم أحدها أن هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها أنه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها نارة ويمنعون عن الاقرار بما هو فيها أخرى وثالثها أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلاً أقبيا لا يقرأ ولا يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة لا بخبر السماء فهذا وجه حسن على في تفسير الآية وبيان النظم (الوجه الثاني) أن اليهود قالوا له أنك تدعي أنك على مله إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الابل والبانم مع أن ذلك كان حراماً في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال إن ذلك كان حلالاً لإبراهيم واسماعيل واحق ويعقوب عليهم السلام لأن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك فأمرهم الرسول عليه السلام باحضار التوراة وطالهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الابل والبانم كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فجوزوا عن ذلك واقتضوا فظهر عندهم أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الاشياء على إبراهيم عليه السلام (الوجه الثالث) أنه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيمهم وأنا الصادقون وقال أيضاً في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم فدل ذلك على أن الله تعالى انحازهم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيمهم وظلمهم وقبيح فعلهم وأنه لم يكن شيء من الطعام حراماً غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الاشياء حُرِّمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة بل زعموا أنها كانت محرمة أبداً فطالهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فجوزوا عنه فافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكما حسن مستقيم وانرجع إلى تفسير الالفاظ أما قوله كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف كل الطعام أي كل الأطعمة أو كل أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم أم لا ذهب قوم من الفقهاء والادباء إلى أنه يفيد ذلك واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أدخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ الأطعمة والالفاظ كان (وثانيها) أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولاد دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام واللام يصح هذا الاستثناء وأكدها بقوله تعالى إن الإنسان لنيخسرة الذين آمنوا (وثالثها) أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد فعلى هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشف أما من قال إن الاسم المفرد المحلى بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نظره في اصول الفقه احتج إلى الاضمار الذي ذكره صاحب الكشف (المسألة الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رجة الله عليه أنه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الخنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكل كذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين آمنوا وآلوا الله كتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وأراد الذبايح وقالت عائشة رضي الله عنها ما لنا طعام إلا الأسودان والمراد التمر والماء إذا عرفت هذا فنقول ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع الأطعمة كانت حلالاً لبني إسرائيل ثم قال



لقول لم يبلغنا انه كانت الميتة مباحة لهم مع انها طعام وكذا القول في الخنزير ثم قال فيحقل أن يكون  
 ذلك على الاطعمة التي كان يدعى اليه وفي وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابراهيم  
 وعلى هذا التقدير لا تكون الاف واللام في افظ الطعام للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير  
 يزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد فيها أوحى الى محرما على طعام يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما  
 مسفوحا أو لحم خنزير فانه انما خرج هذا الكلام على أشياء سألوها عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا  
 دون غيره فكذا في هذه الآية (المسألة الثالثة) الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة  
 ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا حرم  
 حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فبهنا الحل والحلال والحلل واحد قال ابن عباس رضي الله عنهما  
 في زعمهم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان ما حل فقال محل أم قوله تعالى الا ما حرم  
 اسرائيل على نفسه ففيه مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في الشيء الذي حرمه اسرائيل على نفسه  
 على وجوه (الاول) روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قل أن يعقوب مرض مرضا شديدا  
 فذرائع عافاه الله ليحرم من أحب الطعام والشراب عليه وكان أحب الطعام اليه الحنظل والابل وأحب  
 الشراب اليه ألبانها وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل (والثاني) قيل انه كان به عرق النسا فذر  
 ان شفاه الله أن لا يأكل شيئا من العروق (الثالث) جاء في بعض الروايات ان الذي حرمه على نفسه  
 زوائد الكبدة والشحم الاما على الظهر ونقل القفال رحمه الله عن ترجمة التوراة ان يعقوب لما خرج من  
 حران الى كنعان بعث برءا الى عيص أخيه الى أرض ساعير فانصرف الرسول اليه وقال ان عيص هوذا  
 يتلصق ومعه آربعمائة رجل فدعري يعقوب وحزن جدا فصرى ودعا وقدّم هدايا لأخيه وذكر النصبة الى  
 أن ذكر الملك الذي لقيه في مودة رجل فدنا ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فذرت  
 تلك العصبية وجفت فن أجل هذا لا يأكل بنو اسرائيل العروق (المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل  
 على أن اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو أن التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى  
 فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحرمة وأجاب المفسرون عنه من وجوه  
 (الاول) انه لا يبعد أن الانسان اذا حرم شيئا على نفسه فان الله يحرمه عليه ألا ترى ان الانسان يحرم  
 امرأته على نفسه بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جائز أن يقول الله تعالى ان حُرِّمْتُ شَيْئًا عَلَى  
 نَفْسِكَ فَأَنَا أَيْضًا حُرِّمْتُ عَلَيْكَ (الثاني) انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهاده الى التحريم  
 فقال بجرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جائز من الانبياء لوجوه (الاول) قوله تعالى فاعبروا يا أولي الابصار  
 ولا شك ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الابصار (والثاني) قال لعلمه الذين يستنبطونه  
 منهم مدح المستنبطين والانبياء أولى بهذا المدح (والثالث) قال تعالى للمجدد عليه الصلاة والسلام  
 عفا الله عنك لم أذن لهم فلمو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم أذن فدل انه كان بالاجتهاد (الرابع)  
 انه لا طاعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولا شك ان استنباط أحكام الله  
 تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب أن يكون للانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب  
 لاسيما وعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأذهانهم أصفى وتوفيق الله وتسديده معهم أكثر ثم اذا جكهوا  
 بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الاخذة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد  
 فانه يحرم مخالفتهم والظاهر الاقوى ان اسرائيل صلوات الله عليه انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد  
 اذ لو كان ذلك بالنص لقال الاما حرم الله على اسرائيل فلما أضاف التحريم الى اسرائيل دل هذا على ان  
 ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل وأبو حنيفة يحرمه بمعنى ان اجتهاده أدى اليه  
 فكذا هاهنا (الثاني) يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالنذر كما يجب  
 في شرعه الوفاء بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى

يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (الرابع) قال الأصم اهل نفسه كانت ماثلة الى كل تلك الانواع  
 فامتنع من أكلها قهر النفس وطلب الرضاة الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبعن ذلك الامتناع  
 بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده احكم فانك لا تحكم  
 الا بالصواب ففعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها  
 في أصول الفقه (المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على ان الذي حرّمه اسرائيل على نفسه فقد  
 حرّمه الله على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل فحكم بحل  
 كل أنواع المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى عنه ما حرّمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء  
 أن يكون ذلك حراما على بني اسرائيل والله أعلم أما قوله تعالى من قبل أن تنزل التوراة فاعني ان قبل  
 نزول التوراة كان حلالا لبني اسرائيل كل أنواع المطعومات سوى ما حرّمه اسرائيل على نفسه  
 أما بعد التوراة فليبق كذلك بل حرّم الله تعالى عليهم أنواعا كثيرة روى ان بني اسرائيل كانوا اذا أتوا  
 بذنب عظيم حرّم الله عليهم نوعا من أنواع الطعام أو ساط عليهم شيئا هلالا أو ضرة دابة قوله تعالى  
 فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ثم قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم  
 صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم ادعوا ان تحريم هذه  
 الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في ذلك واما لان الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المطعومات مباحة في الزمان القديم  
 وانما انما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب الرسول عليه السلام  
 احضار التوراة ليستخرج منها المسالون من علماء أهل الكتاب اية موافقة لقول الرسول وعلى كلا  
 الوجهين فالتفسير ظاهر ولم تكري القياس أن يحتجوا بهذه الآية وذلك لان الرسول عليه السلام طالبهم  
 فيما ادعوه بكتاب الله ولو كان القياس حجة لكان لهم أن يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه  
 لانه ثبته بالقياس ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم  
 هل كان موجودا في زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام أم لا ومثل هذا لا يمكن اثباته  
 الا بالنص فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه بنص التوراة ثم قال تعالى فمن افترى  
 على الله الكذب لا فترأ اختلاق الكذب والقرية الكذب والقذف وأصله من فري الاديم وهو قطعه  
 فقبل للكذب افتراء لان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود ثم قال من بعد ذلك أي من  
 بعد ظهور الحجة بأن التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون  
 لعذاب الله لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولان أضلوه عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله ويحتمل وجوها  
 (أحدها) قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل وأولاده بعده ان كان حلالا  
 لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود (وثانيها) صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة  
 لابراهيم عليه السلام وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا صلى  
 الله عليه وسلم لما أفتى بحل لحوم الابل والبانها فقد أفتى بملأ ابراهيم (وثالثها) صدق الله في ان سائر الاطعمة  
 كانت محللة لبني اسرائيل وانما انما حرمت على اليهود جزاء على قبائح أفعالهم ثم قال تعالى فاتبعوا ملة  
 ابراهيم حنيفا أي اتبعوا ما يدعوك اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواء قال ملة ابراهيم حنيفا  
 أو قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحلال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من المشركين أي لم يدع مع الله  
 الها آخر ولا عبدا سواء كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر أو كما فعله العرب من عبادة الاوثان أو كما فعله  
 اليهود في ادعاء ان عزير ابن الله وكما فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والغرض منه بيان ان  
 محمدا صلوات الله عليه على دين ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول أما في الفروع فلما ثبت ان الذي  
 حكم بحله كان ابراهيم قد حكم بحله أيضا وأما في الاصول فلان محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعوا

الى التوحيد والبراءة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه الاعلى  
 هذا الدين \* قوله تعالى ( ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً وهدي للعالمين فيه آيات بينات  
 مقام ابراهيم ومن دخله كان آمناً ) في اتصال هذه الآية بمقابلته واجوه ( الاول ) ان المراد منه  
 الجواب عن شبهة أخرى من شبهة اليه وفي انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما  
 حوّل القبلة الى الكعبة طعن اليه وفي نبوته وقالوا ان بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق بالاستقبال  
 وذلك لانه وضع قبل الكعبة وحوا أرض الحشر وقبله جله الانبياء واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه  
 الى الكعبة باطلا فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان أول بيت وضع للناس فبين تعالى ان الكعبة أفضل من بيت  
 المقدس وأشرف فكان جعله قبله أولى ( والثاني ) ان المقصود من الآية المتقدمة بيان ان النسخ حصل  
 يجوز أم لا فان النبي صلى الله عليه وسلم استدلى على جوازه بأن الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل  
 ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وأعظم الامور التي أظهر  
 رسول الله نسخها هو القبلة لا يحرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حوّل القبلة الى الكعبة وهو  
 كون الكعبة أفضل من غيرها ( الثالث ) انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة فاتبعوا ملة ابراهيم خيفاً  
 وما كان من الميثركين وكان من أعظم شعار ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفسر  
 عليه ايجاب الحج ( الرابع ) ان اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم انه على ملة ابراهيم وقد نسبت  
 هذه المناظرة في الآيات المتقدمة فانه تعالى بين كذبهم من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود  
 والنصارى لا يجوزون فبدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قال الحقون  
 الاول هو الفرد السابق فاذا قال أول عبد اشتريه فهو حرّ ولو اشتري عبد يري في المرة الاولى لم يعتق واحد  
 منهم لان الاول هو الفرد ثم لو اشتري في المرة الثانية عبداً واحداً لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقاً  
 فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس لا يدل  
 على انه أول بيت خلقه الله تعالى ولا انه أول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل على انه أول بيت وضع  
 للناس وكونه موضوعاً للناس يقتضي كونه مشتركاً بين جميع الناس فأما سائر البيوت فيكون  
 كل واحد منها مختصاً بواحد من الناس فلا يكون شيئاً من البيوت موضوعاً للناس وكون البيت مشتركاً  
 فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضوعاً للطاعات والعبادات وقبله لتخلق قبل قوله تعالى  
 ان أول بيت وضع للناس على أن هذا البيت وضعه الله موضوعاً للطاعات والخيرات والعبادات فيدخل فيه  
 كون هذا البيت قبله للصلوات وموضوعاً للحج ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه فان قيل كونه  
 أولاً في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثابن وهذا يقتضي أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات  
 التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين ( الأول ) ان لفظ الاول في اللغة اسم  
 للشيء الذي يوجد ابتداء سواء حصل عقبه شيء آخر أو لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا أول مال  
 أصبته ولو قال أول عبد ملكته فهو حرّ فذاك عبداً عتق وان لم يملك بعده عبداً آخر فكذلك هنا ( والثاني ) ان  
 المراد من قوله ان أول بيت وضع للناس أي أول بيت وضع للطاعات والناس وعباداتهم وبيت المقدس  
 يشاركه في كونه يتنام موضوعاً للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال  
 الا الى ثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون  
 الكعبة أول بيت وضع للناس وأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً في جميع الامور حتى في وجوب الحج  
 فهذا غير لازم والله أعلم ( المسألة الثانية ) اعلم أن قوله ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً  
 أن يكون المراد كونه أولاً في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه مباركاً وهدياً فحصل  
 للمفسرين في تفسير هذه الآية قولان ( الاول ) انه أول في البناء والوضع والهابون الى هذا المذهب  
 لهم أقوال ( أحدها ) ما روى الواحدى رحمه الله تعالى في البسيط باسناداه عن مجاهد أنه قال خلق

الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئا من الارضين وفي رواية أخرى خلق الله موضع هذا البيت قبل  
 أن يخلق شيئا من الارض بألفي سنة وأقواعده في الارض السابعة السفلى وروى أيضا عن محمد بن  
 علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال ان الله تعالى بعث ملائكته فقالوا في الارض يتنا على مثال البيت المعمور وأمر الله  
 تعالى من في الارض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم  
 وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي أنه أقول بيت وضع على وجه الماء  
 عند خلق الارض والسماء وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بألفي عام وكان زبدية يضاء على الماء ثم دحيت  
 الارض تحتها قال القفال في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال وجد في كتاب في المقام  
 أو تحت المقام ان الله ذوب مكة وضعتها يوم وضعت الشمس والقمر وحرمها يوم وضعت هذين الحجرين  
 وحفظتها بسبعة أملاك حنفاء (وثانيها) ان آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أهبط الى الارض شكى  
 الوحشة فأمر الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلام فلما أرسل الله  
 الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة حبال الكعبة تبعده عنده الملائكة يدخله كل يوم سبعون ألف  
 ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي تحتها الى أن بعث الله تعالى  
 جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت وأمره بعمارة فكان المهندس  
 جبريل والبناء ابراهيم والمعين اسمعيل عليهم السلام واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة  
 كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا هو الاصح ويدل عليه وجوه (الاول) ان تكليف  
 الصلاة كان لازماً في دين جميع الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم أولئك الذين أنعم الله  
 عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدينا واجتنبنا  
 اذا اتلى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا ويكافؤن الآية على أن جميع الانبياء عليهم السلام كانوا يسجدون  
 لله والسجدة لا بد لها من قبله فلو كانت قبله شيئا وادريس ونوح عليهم السلام موضعا آخر سوى القبلة  
 لبطل قوله ان أقول بيت وضع للناس للذي بمكة فوجب أن يقال ان قبله أولئك الانبياء المقتد من هي  
 الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت أبدا مشرفة مكرمة (الثاني) ان الله تعالى سمى مكة أم  
 القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة  
 (الثالث) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة ألا ان الله قد حرم مكة يوم خلق  
 السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة (الرابع) ان الآثار التي  
 حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام واعلم أن  
 لمن أنكر ذلك أن يحتج بوجوه (الاول) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني حرمت المدينة  
 كما حرم ابراهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه السلام ولقائل أن يقول لا بعد  
 أن يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محترماً ثم حرمه ابراهيم عليه السلام (الثاني) تمسكوا  
 بقوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ولقائل أن يقول لعل البيت كان موجودا قبل  
 ذلك ثم انهدم ثم أمر الله ابراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الاخبار (الثالث) قال القاضي  
 ان الذي يقال من اندفع زمان الطوفان الى السماء بعيد وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة  
 المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السماء ألا ترى أن الكعبة والعباد بالله تعالى لو انهدمت ونقلت الى الجوار  
 والخشب والارباب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب  
 على كل مسلم أن ينسحب الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فائدة في نقل تلك الجدران الى السماء  
 ولقائل أن يقول لما صارت تلك الاجسام في العزلة الى حيث أمر الله بنقلها الى السماء وانما حصلت لها  
 هذه العزلة بسبب انها كانت حادثة في تلك الجهة فصار نقلها الى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم

ذلك الجية واعزاز خافيه اجله ما في هذا القول (أما القول الثاني) فهو ان المراد من هذه الاوليه كون  
هذا البيت أولافي كونه مبارك وحدى الخلق روى ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن أول مسجد  
وضع للناس فقال عليه الصلاة والسلام المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال أربعون سنة  
وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له أهو أول بيت قال لا قد كن قبديسوت ولكنه أول بيت وضع  
لنناس مبارك فيه الحدى والرحمة والبركة أول من بناه ابراهيم ثم بناء قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبناء  
العماليق وهم ملوك من أولاد عليل بن سام بن نوح ثم هدم فبناء قريش واعلم ان دلالة الآية على الاوليه  
في الفضل والشرف أمر لا بد منه لان المقصود الاصل من ذكر هذه الاوليه بيان الفضليه لان المقصود  
ترجيحه على بيت المقدس وهذا التايم بالاوليه في الفضليه والشرف ولا تأثير للاوليه في البناء في هذا  
المقصود الا ان ثبوت الاوليه بسبب الفضليه لا ينافي ثبوت الاوليه في البناء وقد دللنا على ثبوت هذه المعنى  
أيضا (المسألة الثالثة) اذ اثبت ان المراد من هذه الاوليه زيادة الفضليه والمنقبه قلند كرهينا وجوه  
فضليه البيت فالقول اتفقت الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس  
سليمان عليه السلام ولا شك ان الخليل أعظم درجة وأكثر متقبه من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه  
يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بعمارة  
هذا البيت فقال واذنونا لابراهيم مكان البيت ألا تشرلحي شيئا وطهر يتي لطافيق والتأخير والركع  
السجود والمبلغ لهذه التكايف هو جبريل عليه السلام فليذا قيل ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة  
قالا أمر هو الملك ابليل والمائة مئدي هو جبريل وباني هو الخليل والتليد اسميل عليهم السلام (الفضليه  
الثانية) لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي وضع ابراهيم قدمه عليه فجعل الله مائتة قدم ابراهيم  
عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى غاص فيه قدم ابراهيم عليه السلام وهذا  
حما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبياء ثم لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلاة الحجرية  
مرة أخرى ثم انه تعالى أبقي ذلك الحجر على سيدل الاستقرار والدوام فهذه أنواع من الآيات العجيبة  
والمجرات القاهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر (الفضليه الثالثة) قلند ما يجتمع فيه من حمى  
الجباراته منذ آلاف سنة وقديلي من يرحى في كل سنة ستائة ألف انسان كل واحد منهم سبعين  
حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لواجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترى اليه  
الجرات مسيل ماء ولا ميب رباح شديدة وقد جاء في الآثار ان من مكات حجة مقبولة رفعت جارة  
جراته الى السماء (الفضليه الرابعة) ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طير انها في الهوايل  
تتحرف عنه اذا وصلت الى ما فوقه (الفضليه الخامسة) ان عنده يجتمع الوحش لا يؤذى بعضهم بعضا  
كالكلاب والقطب ولا يصاد فيه الكلاب والوحوش وذلك خاصية عجيبة وأيضاً كل من سكن مكة  
آمن من الثوب والغارة وهو بركة دعاء ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا بلدا آمنا وقال تعالى  
في صفة آمنه أولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ونحفظ الناس من حولهم وقال ذليعبد وارب هذا البيت الذي  
أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البنية ان ظالمها هدم الكعبة وخرب مكة بالكية وأما بيت  
المقدس فقد خدمه بنيت نصر بالكية (الفضليه السادسة) ان صاحب القبل وهو أربعة الاشرم لما قاد  
الجيوش والقبل الى مكة لتخريب الكعبة وجزقريش عن مقاومة أو تلك الجيوش وفارقوا مكة وتر كواله  
الكعبة فأرسل الله عليهم طيرا أبابيل والابابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكذت صغار اتحدمل  
أجبارا ترميهم بها فذلك الملك وذلك العسكرية الا جبار مع انها كانت في غاية الصغر وهذه آية القاهرة  
دالة على شرف الكعبة وارخاص لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فان قال قائل لم لا يجرز أن يقال ان كل  
ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان  
دسدا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمنا نحن الفاسا اطر الطلسمات فانه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل

هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يتمكن منها سوى الانبياء  
 (الفضيلة السابعة) ان الله تعالى وضعها لئلا يغير ذى زرع والحكمة فيه من وجوه (أحدها) انه تعالى  
 قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسنة بيته عن سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله (وثانيها) انه لا يسكنها أحد من  
 الجبابرة والاكاسرة فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هنا لتركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه  
 ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا (وثالثها) انه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك  
 لمحض العبادة والزياره فقط (ورابعها) أظهر الله تعالى بذلك شرف القبر حيث وضع أشرف البيوت  
 في أقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين فكذلك اجعلهم  
 في الآخرة أهل المقام الأمين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن (وخامسها) كأنه قال  
 لما لم أجعل الكعبة الا في موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذلك لا أجعل كعبة المعرفة الا في كل قلب  
 خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر ان هذا البيت أول بيت وضع للناس  
 في أنواع الفضائل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس أشرف من الكعبة والله  
 أعلم ثم قال تعالى للذي بيك وفيه مسائل (المسألة الاولى) لاشك ان المراد من بكه هو مكة ثم اختلفوا فيهم  
 من قال بكه ومكة اسمان لشي واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في الخرج فيقام كل واحد منهما  
 مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازمة ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال  
 سعد رأسه وسعده وفي اشتقاق بكه وجهان (الاول) انه من البك الذي هو عبارة عن دفع البعض  
 بعضها يقال بكه يبك بكا اذا دفعه وزجه وتبلك القوم اذا زدجوا فلهاذا قال سعيد بن جبير سميت مكة بكه  
 لانهم يقيمون فيها أي يزجون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة قال  
 بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر يصلي فترت امرأة بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكه لانه  
 يبك بعضهم بعضا ثم المراد بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي لا بأس بذلك في هذا  
 الممكن (الوجه الثاني) سميت بكه لانها تبك أعناق الجبابرة لا يريدونها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال  
 قطرب تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه  
 (الاول) ان اشتقاقها من انها غلقت الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع أتمه اذا امتص  
 ما فيه (الثاني) سميت بذلك لاجتلابها للناس من كل جانب من الارض يقال امتك الفصيل اذا استقصى  
 ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه (الثالث) سميت مكة لقلها ما فيها كان أرضها  
 امتك ماها (الرابع) قيل ان مكة وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها  
 تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان بكه اسم للمسجد خاصة وأما مكة فهو  
 اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكه من الازدحام والمدافعة وهذا التماس يحصل في المسجد  
 عند الطواف لافي سائر المواضع وقال الا كثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم البلد والدليل عليه  
 ان قوله تعالى للذي بيك يدل على ان البيت حاصل في بكه ومظروف في بكه فلو كان بكه اسما للبيت لبطل  
 كون بكه ظرفا للبيت أما اذا جعلنا بكه اسما للبلد استقام هذا الكلام (المسألة الثانية) لمكة  
 أسماء كثيرة قال القتال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وأتم رسم وكو يساء والبشاشة والحاطمة تعظم  
 من استخف بها وأتم القرى قال تعالى لتندرا ثم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها أصل كل بلدة  
 ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى يرا ذلك الموضع من جميع نواحي الارض (المسألة الثالثة) للكعبة  
 أسماء (أحدها) الكعبة قال تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم  
 يدل على الاشراف والارتفاع وسمى الكعب كعبا لاشرافه وارتفاعه على الرسغ وسميت المرأة  
 الناهدة النديين كعبا لارتفاع ثدييها فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الارض وأقدمها زمانا  
 وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم (وثانيها) البيت العتيق قال تعالى ثم جعلها الى البيت العتيق وقال

وليظهر قوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه (الاول) العتيق هو التقديم وقد بينا انه أقدم بيوت الارض  
بل عند بعضهم ان الله خلق الارض والسماء (والثاني) ان الله أعنته من ان تعرق حيث رفعه  
الى السماء (الثالث) من عتق الطائر اذا قوى في وكره فلما بلغ في القوة الى حيث ان كل من قصد تخريبه  
اهلكه الله معنى عتقنا (الرابع) ان الله تعالى أعنته من أن يكون ملكا لا خدم من المخلوقين (الخامس)  
انه عتيق بمعنى ان كل من زاره أعنته الله تعالى من النار (وثانها) المسجد الحرام قال سبحانه سبحانه  
الذى أسرى بعده ليلامن المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والمراد من كونه حراما مسجداً عتيقاً ان شاء الله  
في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف اجتمع بين قوله ان أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي  
للطائفتين فأضافه مرة الى نفسه ومرة الى الناس والجواب كنه قيل البيت لي ولكن وضعته لالا لاجل  
متنعتني فاني منزعه عن الحاجة ولكن وضعته لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم ثم قال تعالى مبارك وهدي  
للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل فأولها انه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا  
معنى كونه أولاً في الفضل وزينه ههنا وجوهاً أخر (الاول) قال على رضي الله عنه هو أول بيت خص  
بالبركة وبأن من دخله كان آمناً وقال الحسن هو أول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف أول  
بيت جعل قبلة (وثانها) انه تعالى وصفه بكونه مباركاً وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) اتصّب مباركاً  
على الحال والتقدير الذي استقر هو بيعة مباركا (المسألة الثانية) البركة لها معنيان (أحدهما)  
النمو والتزايد (والثاني) البقاء والدوام يقال تبارك الله ثبته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض  
لثبوت الماء فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد والنمو  
فهذا البيت مبارك من وجوه (أحدها) ان الطاعات اذا اتى بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال  
صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدى كفضل مسجدى على سائر المساجد ثم قال صلى  
الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة واما الحج فقال عليه  
الصلاة والسلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمته وفي حديث آخر الحج المبرور ليس  
له جزاء الا الجنة ومعلوم انه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة (وثانها) قال الفقهاء رحمهم الله تعالى  
ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يحيى اليه ثمرات كل شئ فيكون كقوله الى المسجد الأقصى الذى  
باركنا - وله (وثانها) ان الماقل يجب أن يستحضر في ذهنه ان الكعبة كالقطة وليتصور ان صفوف  
المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال  
اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وقلوبهم  
قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم ان تلك الأرواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعركة  
وأجسادهم توجهت الى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين  
بنور روحه فتزداد الأنوار الالهية في قلبه ويعظم لمعان الاضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم  
ومقام شريف وهرينيك على معنى كونه مباركاً وأما ان فسرنا البركة بالدوام فهو أيضاً كذلك لانه  
لا تنفك الكعبة من الطائفتين والعائدين والركع السجود وأيضاً الارض كرهة واذا كان كذلك  
فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثاني وعصر لثالث ومغرب لاربع وعشاء لخامس  
ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة بنفسكة قطع عن توجه قوم اليها من طرف من أطراف العالم  
لاداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصل من هذه الجهة وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة أولاً من  
السنين ودوام أيضاً فثبت كونه مباركاً من الوجهين (الصفة الثالثة) من صفات هذا البيت  
كونه هدى للعالمين وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) قيل المعنى انه قبلة للعالمين يمتدون به الى جهة  
صلاتهم وقيل هدى للعالمين أى دلالة على وجود الصانع الختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة  
بما فيه من الآيات التى ذكرناها والعجائب التى حكى بها فان كل ما يدل على النبوة فهو وبعبه يدل

أقوال على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين إلى الجنة  
لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة (المسألة الثانية) قال الزجاج المعنى وهذا هدى  
للعالمين قال ويجوز أن يكون هدى في موضع رفع على معنى وهو هدى أمأ قوله تعالى فيه آيات بينات  
ففيه قولان (القول) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي أمن الخائف وانفتاح الجار على  
كثرة الرمي وامتناع الظير من العلق عليه واستشفاء المريض به وتجييس العقوبة لمن انتهك فيه حرمة  
واهلال أصحاب القيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبينها غير مذكور وقوله مقام  
ابراهيم لا يتعلق بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام  
ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لآن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم  
(والقول الثاني) أن تفسير الآيات مذكور وهو قوله مقام ابراهيم أى هي مقام ابراهيم فان قيل  
الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد أجابوا عنه من وجوه (القول) أن مقام ابراهيم بمنزلة آيات  
كثيرة لأن كل ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته  
وارادته وحبائه وكونه غنياً منزهاً مقتساعاً مشابهاً للمحدثات فقام ابراهيم وإن كان شيئاً واحداً إلا أنه  
لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل كقوله إن ابراهيم كان أمة فانتها (الثاني) أن مقام  
ابراهيم اشتغل على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها إلى الكعبين آية والآن بعض  
الصخرة دون بعض آية لأنه لأن من الصخرة ما تحت قدميه فقط وابقائه دون سائر آيات الأنبياء عليهم  
السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين  
والمحدثين ألوف ستين فثبت أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الزجاج أن قوله ومن  
دخله كان آمناً من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله ولفظ  
الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى إن تتوبوا إلى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان  
بما فوقهما جماعة ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وإن من دخله كان آمناً والله على الناس حجة ثم  
حذف أن اختصاراً كما في قوله قل أمر ربي بالقسط أى أمر ربي بأن يقسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر  
هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم  
وأمن من دخله وكثير سواهما (الخامس) قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المديني في رواية قتيبة آية  
بينت على التوحيد (السادس) قال المبرّد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات  
ابراهيم وهي ما أقامه ابراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا  
قال المراد بالآيات شعائر الحج كما قال ومن يعظم شعائر الله فإن الله تعالى مقام ابراهيم وفيه أقوال (أحدها)  
أنه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الجارية قام على هذا الحجر فقامت فيه قدماه (والثاني)  
أنه جاء زائر من الشام إلى مكة وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل إلى مكة قالت  
له أتم اسماعيل أنزل حتى تغسل رأسك فلم ينزل فجاءته به هذا الحجر فوضعت على الجانب الأيمن فوضع قدمه  
عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حوله إلى الجانب الأيسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقى أثر قدميه  
عليه (والثالث) أنه حجر الحجر الذي قام ابراهيم عليه عند الأذان بالحج قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون  
ابراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان آمناً ولهذه الآية نظائر  
منها قوله تعالى وأجعلنا البيت مثابة للناس وأمناء وقوله أولم يروا أنا جعلنا محراباً آمناً وقال ابراهيم رب  
اجعل هذا بلداً آمناً وقال تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازي لما كانت  
الآيات المذكورة عقيب قوله إن أتوليت وضع للناس موجد في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان  
آمناً وجب أن يكون مراده جميع الحرم وأجمع وأعلى أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفي القصاص منه  
في الحرم وأجمع وأعلى أن الحرم لا يفيده إلا ما سوى النفس إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص



عليه خارج الحرم فاتجأ إلى الحرم فهل يستوفى منه القصاص في الحرم قال الشافعي - يستوفى وقال أبو حنيفة لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبسج والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله وأدجعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه أمنا ولكن لا يمكن حمل عليه إذ قد لا يصير أمنا فيقع الخلاف في الخير فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الحمايات التي دون النفس لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل وفيما إذا وجب عليه القصاص لحناية أتق بها في الحرم لأنه هو الذي جعل حرمة الحرم فيبقى في محمل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب أن قوله كان آمنا اثبات لمسيح الأمن ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبإسناده من وجوه (الأول) أن من دخله للتسلل تقربا إلى الله تعالى كان آمنا من الناريوم القيامة قال النبي - عليه السلام من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وقال أيضا من صبر على حرمة ساعة من نهار ربعت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال من حج ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمته (والثاني) يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه ولما كان الأمر واقعا على هذا الوجه في الأكثر خير بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا أولى مما قالوه لوجهين (الأول) أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما مقام الأمر وهم جعلوه قائما مقام الأمر (الثاني) أنه تعالى اعتمد هذا البيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشئ كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وسلم كن آمنا لأنه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين (الرابع) قال الضحاك من حج حجة كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم أن طرق الكلام في جميع هذه الأجوبة شئ واحد ودون قوله كان آمنا حكم بثبوت الأمن وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة فإذا جملناه على بعض هذه الوجوه فقد علمنا بما يقتضيه هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يقضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفرض إلى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) اعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفه بذكر إيجاب الحج وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباء فنقول بفتحهما قيل الفتح لغة الجواز والكسرة لغة تجدد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبرزور وبرزو قيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر وقال سييبويه يجوز أن تكون المكسورة أيضا مصدرا كالكرو والعلم (المسألة الثانية) في قوله من استطاع إليه سبيلا وجه (الأول) قال الزجاج موضع من خفف على البدل من الناس والمعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت (الثاني) قال الفرّاء أن فويت الاستئناف بمن كانت شرطاً وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلا فقلته حج البيت (الثالث) قال ابن الأنباري يجوز أن يكون مر في موضع رفع على معنى الترجعة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم حج البيت فقيل هم من استطاع إليه سبيلا (المسألة الثالثة) اتفق الاكثرون على أن الزاد والراحلة شرطان لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسّر استطاعة السبل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى لقفال عن جوهر بن الضحال أنه قال إذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه أن يواجه نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل أكلف الله الناس أن يعيشوا إلى البيت فقال لو كان بعضهم ميراث بمكة أو كان يتركه قال لا بل نطلق إليه ولو حبوا قال فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة أيضا أنه قال الاستطاعة هي صحة البدن

وامكان المني اذ لم يجد ما يركبه واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادر على المشي اذ لم يجد ما يركب فانه  
 يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك الظاهر الانطواء فيه  
 من دليل منفصل ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار آحاد فلا يترك  
 لاجلها ظاهر الكتاب لاسيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الاخبار وطعن فيها من وجه آخر  
 وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن  
 وعدم الخوف في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه  
 الاخبار مطعون فيها من هذا الوجه بل يجب أن يقول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين  
 من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (المسألة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على ان  
 الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى والله على الناس سميع عليم المؤمن والكافر  
 وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومحصلا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه  
 وسلم مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة  
 مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالشرط  
 فكذاهمنا والله أعلم (المسألة الخامسة) احتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة قبل الفعل  
 فلو لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج  
 لا يتناول التكليف المذكور في هذه الآية فليزمن ان كل من لم يحج أن لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الآية  
 وذلك باطل بالاتفاق أوجب الاصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا  
 بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله أما قبل حصول الداعي فبالان قبل حصول الداعي  
 يمنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكلفا لا يطاق وأما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجبا  
 الحصول فلا يكون في التكليف به فائدة وإذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب أن لا يتوجه  
 التكليف المذكور في هذه الآية على احد (المسألة السادسة) روى انه لما نزلت هذه الآية قبل يارسول الله  
 أكتب الحج عينا في كل عام ذكرنا ذلك ثلاثا فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت  
 نعم لوجبت ولو وجبت ما قمت بها ولولم تقووا وبها الكفرتم ألا فادعوني ما واعدتكم وإذا أمرتكم بأمر  
 فاقفوا له منه ما استطيعتم وإذا نهيتكم عن أمر فأتوهوا عنه فاعماله من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على  
 أنبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين (القول) ان الامر ورد بالحج  
 ولم يفد التكرار (والثاني) ان الصحابة استمفهموا انه لم يوجب التكرار أم لا ولو كانت هذه الصيغة  
 تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة (المسألة السابعة) استطاعة  
 السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال فهل الى مرز  
 من سبيل وقال ما على المؤمنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف  
 من السبع أو العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة وان  
 يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الاتفاق على أحد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من  
 المال ما يكفهم في الجنى والذهاب وتفاضل هذا الباب مذكور في كتب الفقهاء والله أعلم ثم قال تعالى  
 (ومن كفر فإن الله غني عن العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها  
 كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله (القول الثاني) انه متعلق بما  
 قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتد وجوب الحج أما الذين  
 حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم  
 منه ان هذا الكفر ليس التارك لما تقدم الامر به ثم انهم أكدوا هذا الوجه بالاخبار روى عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال قال النبي

صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تقمه حجة طاعة أو مرض حابس أو سلطان جائر فليت  
على أى حال شاء يهودياً أو نصرانياً أو عن سعيد بن جبيرة لو مات جارى وله ميسرة ولم يحج لم أصل عليه فإن  
قبل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج أجاب الفقهاء رحمه الله عنه يجوز أن يكون  
المراد منه التغلب أى قد غلب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب  
الحناء أى كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه  
الصلاة والسلام من أتى امرأة حائض أو في دبرها فقد كفر وأما الأكثرون فهم الذين جأوا هذا الوعيد  
على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الفخام المازن آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل  
الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصائين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال إن الله تعالى  
كتب عليكم الحج فحجوا فأمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا تؤمن به ولا نصلى إليه  
ولا نسجعه فأنزل الله تعالى قوله ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين وهذا القول هو الأقوى  
(المسألة الثانية) اعلم أن تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تفاديه  
لا تكون معقولة مثل الصلاة فإن أصلها معقول وهو تعظيم الله أما كيفية الصلاة فغير معقولة وكذا  
الزكاة أصلها دفع حجة الفقير وكيفيةها غير معقولة والصوم أصله معقول وهو قهر النفس وكيفية  
غير معقولة أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفية مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه  
العبادات غير معقولة وفي أصلها أيضاً غير معلومة إذا عرفت هذا فنقول قال المحققون إن الإتيان  
بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الإتيان بالنوع الأول وذلك  
لأن الآتى بالنوع الأول يحتمل أنه اغتاوى به لما عرف به قلة من وجوه المنافع فيه أما الآتى بالنوع  
الثاني فإنه لا يأتى به إلا لجزء الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتغل الأمر بالحج في هذه  
الآية على أنواع كثيرة من التوكيد (أحدها) قوله والله على الناس حج البيت والمعنى أنه سبحانه لكونه  
إلهما أكرم عبده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا به الحكمة فيها أو لم يعرفوا (وثانيها)  
أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيدهما أولاً فلا نال الإبدال  
تشبيهاً للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية وإما ثانياً فلا نه أجل أولاً وفصل ثانياً وذلك يدل على  
شدة الاهتمام (وثالثها) أنه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين أحدهما لام الملك في قوله  
ولله وثانيتهما كلمة على وهي للوجوب في قوله والله على الناس (ورابعها) أن ظاهر اللفظ يقتضى  
إيجابه على كل إنسان بسبب طبعه ونعميم التكليف يدل على شدة الاحتكام (خامسها) أنه قال ومن كفر  
مكان ومن لم يحج وهذا تغليب شديد في حق تارك الحج (وسادسها) ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على  
اللفت والسيخط والخذلان (وسابعها) قوله عن العالمين ولم يقل عنه لأن المستغنى عن كل العالمين أولى  
أن يكون مستغنياً عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك أدل على السيخط (وثامنها) أن  
في أول الآية قال والله على الناس فبين أن هذا الإيجاب كان لجزء عزة الإلهية وكبرياء الربوبية لا لجزء  
ولا دفع ضرر ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله فإن الله غنى عن العالمين ومما يدل من الأخبار على تأكيده  
الأمر بالحج قوله عليه الصلاة والسلام حجوا قبل أن لا تحجروا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة  
وروى حجوا قبل أن لا تحجروا حجوا قبل أن يمنع البرجائيه قبل معناه أنه يعذر عليكم السفر في البر إلى مكة  
لعدم الأمن أو غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل أن تثبت في البادية شجرة لاتأكل منها دابة  
الاهلكت قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون

قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون)  
اعلم أن في كيفية النظام وجهين (الأول) وهو الموافق أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه  
الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم

(فالشبهة الاولى) ما يتعلق بانكار النسخ وأجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلالا لبني اسرائيل الا ما حرم  
اسرائيل على نفسه (والشبهة الثانية) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها  
وأجاب عنها بقوله ان اوليات وضع للناس الى آخرها فعند هذا انت وظيفه الاستدلال وكمل الجواب عن  
شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام المين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات  
وزوال الشبهات وهذا هو الغاية المقصود في ترتيب الكلام وحسن نظامه (الوجه الثاني) وهو انه تعالى  
لم يبين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم  
لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اثم ان يكون ضالا فقط واما  
أن يكون مع كونه ضالا لا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين بجهنم فبذلك اتعالى بالانكار عليهم  
في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللاطف وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله قل يا اهل الكتاب  
لم تكفرون بايات الله واختلفوا في من المراد بآهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين  
علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وأنتم شهداء وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم  
وان لم يعلموا فالجدة قائمة عليهم فكانهم يترك الاستدلال والعدول الى التقاليد بمنزلة من علم ثم أنكر فان قيل  
ولم خص اهل الكتاب بالاذكروا سائر الكفار قلنا الوجهين (الاول) اننا بينا انه تعالى أورد الدليل عليهم  
من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم أجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم  
فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح (الثاني) أن معرفتهم بايات الله أقوى لتقدم اعترافهم  
بالوحي واصل النبوة واعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته (المسألة  
الثانية) قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى يصح هذا  
التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومريضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي  
(المسألة الثالثة) المراد من آيات الله الآيات التي نصها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام  
والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ثم قال والله شهد على ما تعملون  
الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دلستكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام والحال ان  
الله شهد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب أن لا تجترأوا على الكفر باياته ثم انه تعالى  
لما أنكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب  
لم تصدقوا عن سبيل الله من آمن قال القراء يقال صدقته أضده صدته أو صدقته أضده أو قرأ الحسن  
تصدق بضم التاء من أضده قال المفسرون وكان صدقهم عن سبيل الله بالقاء الشبهة والشكوك في قلوب  
الضعفة من المسلمين وكانوا يشكرون كون صدقته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل  
عن الاستواء في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحناط  
والقناة والشجرة قال ابن الانباري البني يفتصره على مفصول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت  
المال والاجر والثواب وأريد ههنا تبغونها عوجا ثم أسقطت اللام كما قالوا وبعتك درهمي أي وهبت لك  
درهما ومثله صدقتك طبيا أي صدقتك طبيا وأنشد

فتولى غلامهم ثم نادى \* أظليما أصيدكم أم حمارا

أراد أضده لكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل يؤث ويذكر والعوج يعنى به الزيف  
والتحريف أي تلتصقون لسبيله الزيف والتحريف بالشبهة التي توردونها على الضعفة فتقول لهم النسخ يدل  
على البداء وقولهم انه ورد في التوراة ان شريعة موسى عليه السلام باقية الى الابد وفي الآية وجه آخر  
وهو أن يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله  
وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها  
ثم قال وأنتم شهداء وفيه وجوه (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما يعني أنتم شهداء أن في التوراة

ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام (الثاني) وأنتم شهداء على ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم (الثالث) وأنتم شهداء انه لا يجوز ان تصدق عن سبيل الله (الرابع) وأنتم شهداء بين أهل دسكم عدول يشقون بأقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كن كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والفساد والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم أما ما كانوا يظهرون القاء الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يمتثلون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما أظهره وواقعه شهيد وفيما أظهره وما الله بغافل عما تعملون وانما كثر في الآيتين قوله قل يا أهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على ألفت الوجوه وتكرار هذا الخطاب اللطيف أقرب الى اللطف في صرفهم عن طريقته في الضلال والاضلال وأدل على النصيحة لهم في الدين والاشفاق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فرقة

من الذين أتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم) واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من أهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية عن اغرائهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قوله -م روى ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من انصار من الاوس والنزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون و= كان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قبل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلام فخرج اليهم فين معه من المهاجرين والانصار وقال أترجعون الى أحوال الجاهلية وتأبئ أظهركم وقد أكرمكم الله بالاسلام وألف بغير نوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذئب اليهودي فألقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انهم فروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يوم أقيم أول وأحسن آخر من ذلك اليوم وأزل الله تعالى هذه الآية فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أتوا الكتاب يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يحيا ولونه من أنواع الاضلال فيبين تعالى ان المؤمنين ان لا يوافقوا منهم قولهم أدى ذلك حالا بعد حال الى أن يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين اما في الدنيا فيوقع العداوة والبغضاء وحيث ان الفتنة وثوران الحاربه المؤدية الى سفك الدماء وأما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله محال والمراد منه المنع والتقليظ وذلك لان تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويتردد كل حجة كما مانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بجمرة الرسول أبعد من هذا الوجه فقوله ان تطيعوا فريقا من الذين أتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم = اقرب تنبيه على ان المقصد القصي هو ولا اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم أورد المسلمين الى انه يجب أن لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يكشف عنهم بيزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد أردفهم هذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز أن يكون حسنا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمسك بالشيء وأصله من العدة والعصاة المنع في كلام العرب واله اسم المانع واعتمد فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى

واقدر اودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الآية أمرين يمنعان عن الوقوع في الكفر أحدهما تلاوة كتاب الله (والثاني) ككون الرسول فيهم أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى الى رحمة الله وأما الكتاب فباقى على وجه الدهر وأما قوله فقد هدى الى صراط مستقيم فقد احتج به أصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه أما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها (الاول) ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الاطراف المرتبة على اداء الطاعات كما قال تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله (والثاني) ان التقدير من يعتصم بالله فنعيم ما فعل فانه انما هدى الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك (والثالث) ان من يعتصم بالله فقد هدى الى طريق الجنة (والرابع) قال صاحب الكشف فقد هدى أى فقد حصل له الهدى لا محالة كما نقول اذا جئت فلانا فقد أفلحت كأن الهدى قد حصل فهو يجبر عنه حاصله وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان فاصد الكريم متوقع للفلاح عنده قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا

نعمت الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار

فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار

ومن تلبسوا بهم في الآية الاولى أمر المؤمنين في هذه الايات بمجامع الطاعات ومعاقب الخيرات فأمرهم

أولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا

بتذكركم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون

معلا اما بالرغبة واما بالرهبة والرغبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا

الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله تعالى ثم جعل له سببا للامر بالتسليم بدين الله والاعتصام بحبل

الله ثم أردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم فبكأنه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة

نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر

الله ووجوب طاعته لكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على

أحسن الوجوه وانرجع الى التفسير أما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسائل (المسألة الاولى)

قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهم انه قال لما نزلت هذه الآية

شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته أن يطاع فلا يعصى طرفه عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى

والعباد لا طاعة لهم بذلك فأنزل الله تعالى بعد هذه فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ

آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جهو والمحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه

من وجوه (الاول) ما روى عن معاذ انه عليه السلام قال له هل تدري ما حق الله على العباد قال الله

ورسوله أعلم قال هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا لا يجوز أن ينسخ (الثاني) ان معنى قوله اتقوا

الله حق تقاته أى كما يحق أن يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لانه اباحة

لبعض المعاصى واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من

اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز أن يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطيع من التقوى

لان الله سبحانه أخبرانه لا يكاف نفسه الاوسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله وجاهدوا في الله

حق جهاده فان قيل أليس انه تعالى قال وما قدر والله حق قدره قلنا سبب في تفسير هذه الآية انها جاءت

في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين أما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا

يعصى فهو هذا صحيح والذي يصد عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قاذح فيه لان التكليف

مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند خطور نعم الله بالبال

فأما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك

مما يطابق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضى الله تعالى عنه أقول للآخرين أن يقرروا قرأهم من وجهين (الاول) ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذالم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به (الثاني) انهم أمروا بالاتقاء الملائم والمخفف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه أن يتق ما أمكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لافي التقى لانه لو وجب رفع الحجر عما يقتضى أن يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جائز (المسألة الثانية) قوله تعالى حق تقاته أى كما يجب أن يتقى بدل عليه قوله تعالى حق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلام أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب والتقى اسم الفاعل من قولك اتقيت كذا ان الهدى اسم الفعل من قولك اهديت أما قوله تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون فلفظ النهى واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يتكلمهم الثبات على الاسلام حتى اذا ماتوا الموت انما هم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما أمرهم بالاتقاء عن المخطورات أمرهم بالتسكك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يعيش على طريق دقيق يخاف أن تزلزل رجلا فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين يجانبى ذلك الطريق أمن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد انزل رجل الكثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلائل الله وبيناته فانه يأمن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل هاهنا كل شئ يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو أنواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بالحبل هاهنا العهد المذكور في قوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وقال الأجبيل من الله وحبل من الناس أى بعهد وانما سمى العهد حبل لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى أى موضع شاء وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أما انتم استكون فتنة قبل فخرج منها قال كتاب الله فيه نيأمن قبلكم وخبر من بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل الله وروى عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انى تاركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتى أهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر يعتصم بحبل تحترز من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقة الجماعة المؤمنين حرزا صاحبه من السقوط في فعر جهنم جعل ذلك حبل الله وأمره وبالإعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في التأويل وجوه (الاول) انه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (والثاني) انه نهى عن المعاداة والمخاصمة فانهم كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله عنها (الثالث) انه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الافة والمحبة واعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ستمفرق أمتي على نيف وسبعين فرقة الناجى منهم واحد والباقي في النار ف قيل ومن هم يارسول الله قال الجماعة وروى السواد الاعظم وروى ما أناعليه وأصحابي والوجه المعقول فيه ان النهى عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجى واحدا (المسألة الثانية) استدل نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية أما أن يقال انه سبحانه نصب عليا دلائل

يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفسد الظن  
 لان الدليل الظني لا يكتفي به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل  
 الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فمكان ينبغي ان لا يكون المتفرق والتدافع منهما عنه لكنه  
 تنكر من خصصه لعموم قوله ولا تفرقوا وقوله ولا تتنازعوا ولما قل ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس  
 عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق امدنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكره ما في هذه الآية اما النعمة  
 الدينوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فآلف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) قيل ان ذلك اليهودي لما أتى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهم ما عجزا به صاحبه  
 فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لأب  
 وأُم فوقع بينهما العداوة وتطاوت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان أطفأ الله ذلك بالاسلام فالآية  
 اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويغضب بعضهم بعضا فلما أكرمهم  
 الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظر هذه الآية قوله لو أنفقت  
 ما في الارض جميعا ما آلفت بين قلوبهم ولكن الله آلف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه الى الدنيا كان  
 معاديا لالاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة الله تعالى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق  
 الى الخلق فيرى الكل أسير في قبضة القضاء والقدر فلا يعادى أحدا ولهذا قيل ان العارف اذا أمر  
 أمر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بامر الله في القدر (المسألة الثانية) قال الزجاج  
 أحمل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه والصديق مأخوذ من ان يصدق  
 كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال أبو حاتم قال أهل البصرة الاخوة  
 في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال  
 أويوت اخوانكم وهذا في النسب (المسألة الثالثة) قوله فأصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان  
 المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم  
 وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال  
 الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والالطاف قلنا كل هذا كان خاصا في زمان  
 حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص أحد الزمانين بحصول اللفة والمحبة لا بد وان يكون لأمر زائد  
 على ما ذكرتم ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة  
 الدينوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكره في آخر هذه الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 المعنى انكم كنتم مشركين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم للنار  
 بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حفرة ما قبلين تعالى انه أنقذهم من هذه الحفرة وقد قرئوا  
 من الوقوع فيها آفات المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطائفة حتى آمنوا  
 وقال أصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر ولو كان فاعل الايمان وموجوده هو  
 العبد لكان العبد هو الذي أنقذ نفسه من النار والله تعالى حكيم بأنه هو الذي أنقذهم من النار فدل هذا  
 على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه وتعالى (المسألة الثانية) شفا الشيء حرقه مقصور مثل شفا البئر  
 والجمع الاشفاء ومنه يقال أشقى على الشيء اذا أشرف عليه كأنه بلغ شفا أي حده وعرفه وقوله فأنقذكم  
 منها قال الازهرى يقال نقذته وأنتقذته أي خلصته ونجيته وفي قوله فأنقذكم منها سؤال وهو  
 انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكرف كيف  
 قال منها وأجابوا عنه من وجوه (الاول) الضمير عائذ الى الحفرة ولما أنقذهم من الحفرة فقد أنقذهم  
 من شفا الحفرة لان شفاها منها (الثاني) انها راجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لان شفا



الحفرة وهذا قول الزجاج (الثالث) ان شفا الحفرة وشق اطرافها جاز ان يجبر عنه بالتدبير وانما ثبت  
 (المسألة الثالثة) انهم لو ماوا على الكفر ولو قعدوا في النار ثلث حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار  
 بالعود على سرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع  
 في الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال كذلك بين الله الكاف في موضع نصب أي مثل  
 البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكي تتدبروا بها اقال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد  
 منهم الاحتماء اجاب الواحدى عنه في البسيط فقال بل المعنى انكفوا على رجاء هداية وأقول هذا الجواب  
 ضعيف لان على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مدحنا قد لا يريد ذلك  
 الرجاء فالجواب الصحيح أن يقال كلمة لعل للتبرج والمعنى اننا فعلنا فعلا يشبه فعل من يتبرج ذلك والله أعلم قوله  
 تعالى (وان كن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون  
 ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليقين واولئك لهم عذاب عظيم يوم تبيض وجوه  
 وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما  
 الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيه اخذون تلك آيات الله تلوه عليكم بالحق وما الله يريد ظلي  
 للعالمين والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور) واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب  
 أهل الكتاب على شئين أحدهما انه عابهم على الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على  
 سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين  
 أمرهم أولا بالتقوى والايحاف فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تعثوا الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله  
 جميعا ثم أمرهم بالسمي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا  
 هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) في قوله منكم قولان (أحدهما)  
 ان من ههنا ليست للتبعض لدليلين (الاول) ان الله تعالى أوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل  
 الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر (والثاني) هو انه  
 لا مكلف الا ويوجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده أو بلسانه أو بقلبه ويجب على كل أحد  
 دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الآية كونوا امة دعاة الى الخير أمرين بالمعروف  
 ناهين عن المنكر وأما كلمة من فهي ههنا للتبيين لا للتبعض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
 ويقال أيضا القلان من أولاده جند وللامير من غلبانه عسكر يريد بذلك جميع أولاده وغلبانه لا بعضهم  
 كذا هنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقي ونظيره  
 قوله تعالى انصر واخفأ فوشلا وقوله لا تنفروا يعذبكم عذابا أليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة  
 وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقي (والقول الثاني) ان من ههنا للتبعض والقائلون بهذا  
 القول اختلفوا أيضا على قولين (أحدهما) ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يندرج في الدعوة ولا على  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين (والثاني) ان هذا التكليف مختص  
 بالعلماء ويدل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مشتقة على الامر بثلاثة أشياء الدعوة الى الخير  
 والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير والمعروف والمنكر  
 فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهب وجهه  
 في مذهب صاحبه فتناه عن غير منكر وقد يغفل في موضع الدين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من  
 لا يزيد انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظيره هذه  
 الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين (والثاني) اننا أجمعنا على ان ذلك  
 واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقي واذا كان كذلك كان المعنى ليقم  
 بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل والله أعلم (وفيه قول رابع) وهو قول

العجالة ان المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتعلمون من الرسول  
 ويعلمون الناس والتأويل على هذا الوجه كونوا أئمة مجتبعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وتعلم الدين (المسألة الثانية) هذه الآية اشقت على التكليف بثلاثة أشياء أولها الدعوة إلى الخير  
 ثم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول أما الدعوة إلى  
 الخير فأفضلها الدعوة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة المحككات وانما قلبنا ان الدعوة إلى  
 الخير تشغل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله  
 على بصيرة أنا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة إلى الخير جنس تحتها نوعان (أحدهما) الترغيب  
 في فعل ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف (والثاني) الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر  
 الجنس أولاً ثم أتبعه بنوعيه مباغثة في البيان وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منذ كورة  
 في كتب الكلام ثم قال تعالى وأولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل (المسألة الأولى) منهم  
 من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الآية تدل  
 على ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب أن يكون  
 الأمر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بأن هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من أمر بالمعروف  
 ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح أحوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير  
 ثم انهم أكدوا هذا بقوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنهون أنفسهم ببقوله لم تقولون ما لا تفعلون  
 كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن يرى بأمره أن يأمر بالمعروف في أنسها  
 لم كشفت وجهها ومعالمهم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له أن يأمر بالمعروف لانه وجب  
 عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فبان ترك أحد الواجبين لا يلزم ترك الواجب  
 الآخر وعن السلف مر وبالمعروف وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا أقول  
 ما لا أقول فقالوا ما يفعل ما يقول وهذا الشيطان لو ظفرهم بهذه الكرامة منكم فلا يأمر أحدكم بعرف  
 ولا ينهى عن المنكر (المسألة الثانية) عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن  
 المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه أفضل الجهاد  
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال أيضاً من لم يعرف بقلبه معروف ولم ينكر منكراً انكس وجعل  
 أعلاه أسفله وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يأمر بها الناس انتم وبالمعروف  
 وانهم وان المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محبباً في جبرانه محمداً عند اخوانه  
 فاعلم انه مداهن (المسألة الثالثة) قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا  
 بينهم فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تنفي إلى أمر الله قدم اصلاح على القتال وهذا  
 يقتضي ان يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق من قريب إلى الاغلظ فالاعظ وكذا  
 قوله تعالى واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الأمر بالتغليظ والتشديد  
 وجب عليه التهرب باليد فان عجزت باللسان فان عجزت بالقلب وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال  
 تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
 في النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على  
 صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب حسدوا محمد صلى الله  
 عليه وسلم واحتملوا في القاء الشكوك والامتهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالامان  
 بالله والدعوة إلى الله ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب وهو القاء التشبهات في هذه  
 النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون  
 عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل

تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الآية من تنمة جلة الآيات المتقدمة (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتعاليين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين أهل الحق والذين لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لمجزئهم عن القيام به هذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تنمة الآية السابقة فقط (المسألة الثانية) قوله تفرقوا واختلّفوا فيه وجوه (الاول) تفرقوا واختلّفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما كان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لا آدم (الثاني) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة (الثالث) صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة والقدرية والخشوية (المسألة الثالثة) قال بعضهم تفرقوا واختلّفوا معناهما واحد وكره ما للتأكيّد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا (فقبل) تفرقوا بالعداوة واختلّفوا في الدين (وقيل) تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه (والثالث) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى انه على الحق وان صاحبه على الباطل وأقول انك اذا أنصفت علمت ان أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فتسأل الله العفو والرحمة (المسألة الرابعة) انما قال من بعد ما جاءهم اليينات ولم يقل جاءتهم بل اوحذف علامة التأييد من الفعل اذا كان فعل المؤث متقدما ثم قال تعالى وأولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا اليهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا لهم ومميزا عن التفرق ثم قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه اعلم انه تعالى لما أمر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم أمر المسلمين ببعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة تأكيذا للامر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في نصب يوم وجهان (الاول) انه نصب على الطرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير فقيه فائدتان \* احداش ما أن ذلك العذاب في هذا اليوم \* والاخرى ان من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه وتسود وجوه (والثاني) انه منصوب باضمار اذكر (المسألة الثانية) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يبرق وجوههم قهرا ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ حاككة مستبشرة ووجود يومئذ عليه اغبرة تردها قهرا قهرا ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجود يومئذ باسرة نظن أن يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فانه قول في هذا البياض والسواد والغبرة والقهرة والنضرة للمفسرين قولان (أحدهما) ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر أحدكم بالآثي ظل وجهه مسودا وهو كظيم ويقال لفلان عندى يديضاء أى جليلة سارة ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الامر لمعاوية قال له بعضهم يا مود وجوه المؤمنين ولعنه في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي \* عند بياض الوجوه سود القرون

فلعن مري لا خفيك جهدي \* عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي \* وسواد لوجهيك الملعون

وتقول العرب ان نال بغية وفاز على لوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتمال وعند التهنية بالسرور يقولون الحمد لله الذي بياض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الآية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعني استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة امودة وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني (والقول الثاني) ان هذا البياض والسواد

يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فهم اولاد ايل يوجب ترك الحقيقة فوجب  
المصير اليه قلت ولا يبي مسلم أن يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة  
ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليهم غبرة تردها فترة فجعل الغبرة والفترة في مقابلة الضحك  
والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والفترة ما ذكرنا من الجواز لما صح جعله مقابله فاعلمنا ان المراد من هذه  
الغبرة والفترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان أهل  
الموقف اذا رأوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من أهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح  
بذلك من وجهين (أحدهما) ان السعيد يفرح بأن يعلم قومه انه من أهل السعادة قال تعالى مخبر عنهم  
يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعاني من المكرمين (والثاني) انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بزيد التعظيم  
فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لما يزيد سروره في الآخرة وبهذا الطريق يكون ظهور  
السواد في وجه الكفار سببا لما يزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الآخرة وأما في الدنيا  
فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك  
المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين  
القولين (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المكلف امام مؤمن واما كافر وانه ليس  
هنا منزلة بين المنزلتين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا الله تعالى قسم أهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض  
وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث  
لذكره الله تعالى بما لو اوهذا أيضا من كذب قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه  
يومئذ عليهم غبرة تردها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة أجاب القاضي عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث  
لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى اغما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التذكير  
وذلك لا يفيد العموم وأيضاً المذكور في الآية المؤمنون والمؤمنون كذا وابتعد الايمان ولا شبهة ان الكافر  
الاصلي من أهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذلك القول في الفساق واعلم ان وجه  
الاستدلال بالآية هو اننا نقول الايات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة  
وفي الزجر عن الكفر به ما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضي أن يكون ايضا من الوجه  
نصيحة بان آمن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيحة بان أنكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الآية على ان  
صاحب البياض من أهل الجنة وصاحب السواد من أهل النار فثبت ان المؤمنون في الجنة بين المنزلتين وأما قوله  
يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين (الاول) أن نقول لم لا يجوز أن يكون المراد  
منه ان كل احدا لم وقت استخراج الذرية من ملب آدم واذا كان كذلك كان الكل داخل فيه  
(والثاني) وهوانه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب  
هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر من حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بطلاق الكفر دخل كل  
الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان أو كان كافرا أصليا والله أعلم ثم قال فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرة  
بعد ايمانكم في الآية - والآت (السؤال الاول) انه تعالى ذكر القسمين أولا فقال يوم تبيض  
وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم  
السواد وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان الواو للجمع  
المطلق لا للترتيب (وثانيها) ان المقصود من اطلاق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه الصلاة  
والسلام ما يكاف عن رب العزة سبحانه خلقهم ابرحوا على لا اربح عليهم واذا كان كذلك فهو تعالى ابتداء  
بذكر أهل الثواب وهم أهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخص في الذكر أحسن ثم ختم بذكرهم  
أيضا تنبيه على ان ارادة الرحمة أكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي (وثالثها) ان النصحاء  
والشعراء قالوا يجب أن يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان

ذكر رحمة الله والذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم  
 (السؤال الثاني) ابن جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم أ كفرتم بعد ايمانكم وانما  
 حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام  
 عليكم وقال واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا وقال ولوترى اذ المجرمون  
 ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا (السؤال الثالث) من المراد بهم هؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب  
 للمفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب الكل آمنوا حال ما استخرجهم من ملب آدم  
 عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان ورواه الواحدى في البسيط باسناداه عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم (وثانيها) ان المراد أ كفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلائل التي نصها  
 الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فيما قبل هذه الآية يا أهل الكتاب  
 لم تكفروا بآيات الله وأنتم تشهدون فذمتهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا  
 كالأذين تنزقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات تم قال ههنا أ كفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا  
 على ما ذكرناه حتى تصبح هذه الآية متزرة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل  
 الكفار وأما الذين خصوا هذه الآية ببعض الكفار فلهـم وجوه (الاول) قال عكرمة والاصم  
 والزجاج المراد أهل الكتاب فانهـم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله  
 عليه وسلم كفروا به (الثاني) قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد (الثالث)  
 قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق (الرابع) قيل هم أهل البدع والاهواء من هذه الامة  
 (الخامس) قيل هم الخوارج فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم انهـم يرقون من الدين كما يرق السهم  
 من الرمية وهذا الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهـما لا يليقان بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص  
 لغیر دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة (السؤال الرابع) ما الفائدة في حمزة  
 الاستفهام في قوله أ كفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو مؤكدا لما ذكر قبل هذه الآية وهو  
 قوله قل يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدقوا عن  
 سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد (الاولى) انه لو لم يذكر ذلك لكان  
 الوعيد محتما بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذه الذنوب الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا أصليا  
 (الثانية) قال القاضي قوله أ كفرتم بعد ايمانكم يدل على أن الكفر منه لامن الله وكذا قوله فذوقوا  
 العذاب بما كنتم تكفرون (الثالثة) قالت المرحبة الآية تدل على أن كل أنواع العذاب وقع مع الا  
 بالكفر وهذا يتفق حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم  
 فيها خالدون وفيه سؤالات (السؤال الاول) ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة  
 وقال المحققون من أصحابنا هذا الشارة الى أن العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله  
 وكيف لا يقول ذلك والعبد ما دام تداعبه الى الفعل والى التردد على السوية يمنع منه الفعل فاذن  
 ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى  
 فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان  
 دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله  
 هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فاقيل هم فيها خالدون لا يظعنون  
 عنها ولا يمحون (السؤال الثالث) الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى  
 لم ينص على خالد أهل النار في هذه الآية مع انه نص على خالد أهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك  
 اشعارات بأن جانب الرحمة أغلب وذلك لانه ابتداء في الذكر بأهل الرحمة وختم بأهل الرحمة ولما ذكر العذاب  
 ما أضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله

ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب غلاله بفعلهم  
فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علاله برحمته فقال في رحمة الله ثم قال في آخر  
الآية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعربأن جانب  
الرحمة مغلب \* يا أرحم الراحمين لا تحزن منا من بر در رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى  
(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) فقوله تلك فيه وجهان (الاول) المراد ان هذه الآيات التي ذكرناها  
هي دلائل الله وانما جزا فامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد المذكور فصار كأنها  
عدت فقبل فيها تلك (والثاني) ان الله تعالى وعده أن ينزل عليه كتابا شتملا على كل ما لا بد منه في الدين  
فلما أنزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق ونتمام الكلام في هذه المسألة  
قد تقدمت في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان (الاول) أي ملتبسة بالحق  
والعدل من اجزاء المحسن والمسي بما يستوجبانه (الثاني) بالحق أي بالمعنى الحق لان معنى المتلوق حق ثم قال  
تعالى (وما الله يريد ظلما للعالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر  
العقوبة الشديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الاكرمين فيكأنه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم ما وقعوا فيه  
الاسباب أفعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من  
التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من أدل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب وتظهير قوله تعالى  
في سورة عم بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذا بان أي هذا الوعيد  
الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة (المسألة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تدل على انه  
سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لامن أفعاله ولا من أفعال عباده ولا ينفع شيئا من ذلك وبينه وهو ان  
الظلم اما أن يفرض صدوره من الله تعالى أو من العبد وبقتدير مدوره من العبد فاما أن يظلم العبد نفسه  
وذلك بسبب اقدامه على المعاصي أو بظلم غيره فاقسام الظلم حتى هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما  
للعالمين تنكرة في سياق النفي فوجب أن لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه أو صادرا  
عن غيره فنبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب  
أن لا يكون فاعلا لشي من هذه الاقسام ويلزم منه أن لا يكون فاعلا للظلم أصلا ويلزم أن لا يكون فاعلا  
لاعمال العباد لان من جملة أعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا ان الآية تدل على كونه  
تعالى غير فاعل للظلم البتة لانه ادلت على انه غير مريد لشي منها ولو كان فاعلا لشي من أقسام الظلم لكان  
مريدا لله او قد بطل ذلك قالوا فنبت بهذه الآية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد  
للقبائح من أفعال العباد ثم قالوا انه تعالى قدح بأنه لا يريد ذلك والتدح انما يصح لو صح منه فعل ذلك الذي  
وسخ منه كونه مريدا لفدات هذه الآية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا اتجسروا وقالوا هذه  
الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم  
ولا يفعل الظلم قال بعده (ولله ما في السموات وما في الارض وإلى الله ترجع الامور) وانما ذكر هذه الآية  
عقيب ما تقدم لوجهين (الاول) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدلل عليه بأن فاعل القبائح  
انما يفعل القبائح اما الجهل أو العجز أو الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات  
وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه  
تعالى امتنع كونه فاعلا للقبائح (والثاني) انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل أن  
يقول انا نأشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بإرادته كان على خلاف إرادته فيلزم كونه ضعيفا  
عاجزا مغلوبا وذلك محال فأجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض أي انه تعالى  
قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلباس والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه عاجزا  
ضعيفا لانه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليسير وبسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم

على ترك المعصية لطبات هذه الفائدة فهذه الخالص كلام المعتزلة في هذه الآية وربما أوردوا هذا الكلام  
 من وجه آخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلماً للعالمين إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد  
 منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم لأن مذهبكم أنه تعالى لو عذب البرىء  
 عن الذنب بأشد العذاب لم يكن ظالماً بل كان عادلاً لأن الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى إنما يتصرف  
 في ملك نفسه فاستحسب كونه ظالماً وإذا كان كذلك لم يمكن حل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإما أن  
 حلت الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله  
 وتكوينه على قولكم ثبت أن على مذهبكم لا يمكن حل الآية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز أن يكون  
 المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من عباده \* قوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التذبح به قلنا  
 الكلام عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى يتذبح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يظلم  
 ولا يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذلكها هنا (الثاني) أنه تعالى أن عذب من لم يكن مستحقاً  
 للعذاب فهو وإن لم يكن ظالماً في نفسه ولكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم أحد المتشابهين على الآخر كقوله  
 وجرأسيئة سيئة منها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة (المسألة الثالثة) احتج  
 أصحابنا بقوله والله ما في السموات وما في الأرض على كونه خالقاً لأعمال العباد فقالوا لا شأن لأفعال  
 لعباد من جملة ما في السموات وما في الأرض فوجب كونه الله بقوله والله ما في السموات وما في الأرض وإنما  
 يصح قولنا أنه لو كانت مخلوقة فذات هذه الآية على أنه خالق لأفعال العباد أجاب الجبائي عنه  
 بأن قوله إضافة ملك لا إضافة فعل ألا ترى أنه يقال هذا البناء فلان فيريدون أنه مملوك لا أنه مفعوله  
 وأيضاً المقصود من الآية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز أن يتذبح بأن ينسب إلى نفسه  
 الفواحش والقبائح وأيضاً فقوله ما في السموات وما في الأرض إنما يتناول ما كان مظهر وفاي السموات  
 والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أعراض أجاب أصحابنا عنه بأن هذه  
 الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح إلا إذا حصل في قلبه  
 ما يدعو إلى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعاً للتسلسل وإذا كان المؤثر  
 في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية وثبت أن مجموع القدرة والداعية يخلق الله تعالى ثبت أن  
 فعل العبد مستند إلى الله تعالى خالقاً وتكويناً بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة  
 (المسألة الرابعة) قوله والله ما في السموات وما في الأرض زعمت الفلاسفة أنه إنما أقدم ذكر ما في السموات  
 على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السماوية أسباب للأحوال الأرضية فقدم السبب على المسبب  
 وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السماوية ولا شأن بالأحوال السماوية  
 مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازماً أيضاً من هذا الوجه (المسألة الخامسة) قال تعالى  
 والله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور فأعاد ذكر الله في أول الآيتين والقرص منه  
 تأكيد التعظيم والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات وإليه معادهم فقوله والله ما في السموات وما في الأرض  
 إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله وإلى الله ترجع الأمور إشارة إلى أنه هو الآخر وذلك يدل على إحاطة  
 حكمه وتصرفه وتدبيره بأقوالهم وآخرهم وإن الأسباب والمسببات منتسبة إليه وإن الحاجات  
 منقطعة عنده (المسألة السادسة) كلمة إلى في قوله وإلى الله ترجع الأمور لا تدل على كونه تعالى في مكان  
 وجهة بل المراد أن رجوع الخلق إلى موضع لا يتقد فيه حكم أحد الأحكام ولا يجري فيه قضاء أحد الأ  
 قضاؤه \* قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون  
 بالله ولو آمن أهل الكتاب كان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضرركم إلا اذى  
 وإن يقاتلوك يولوكم الأديار ثم لا ينصرون) في النظم وجهان (الأول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض  
 الأشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التردد والعصيان وذكر عاقبة

نواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكافين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التزدد والمصيبة ثم انه تعالى أردف ذلك بطريق أخرى قضى حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير أمة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وأفضلهم فاللافتى بهذا ان لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الصلة المحيطة وان تكونوا متقادين مطيعين في كل ما يوجه عليكم من التكاليف (الثاني) ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فأما الذين اسودت وجوههم وكال حال الهمداه وهو قوله وأما الذين ابيضت وجوههم ثم به على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يزيد ظلماتها من شيء انهم انما استحقوا ذلك بأفعالهم القبيحة ثم به في هذه الآية على ما هو السبب لوعيد السعداء بقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس أي تلك السعادات والكرامات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا في الدنيا خير أمة أخرجت للناس وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انظة كان قد تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه (الاول) ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى جدتم خير أمة ووجدتم وخلقتم خير أمة ويكون قوله خير أمة بمعنى الحال وهذا قول جميع من المفسرين (الثاني) ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا هو هم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الا نعليها والحوادث ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارئ يدل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله وكان الله غفورا رحما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله خير أمة (وثانيها) كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله أشد على الكفار رجاء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشتمهم على الكفار أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منذ آمنتم خير أمة أخرجت للناس (وخامسها) قال أبو مسلم قوله كنتم خير أمة تابع لقوله فأما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير أمة فاستحقبتم ما أنتم فيه من الرحمة ويباض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال أنتم وكان هذا التشریف حاصلًا لكنا ولكن قوله كنتم مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاقولون ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذ آمنتم خير أمة تنبئها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا (الاحتمال الثالث) يقال كان ههنا زائدة على رأى بعضهم في قوله كنتم خير أمة وهو كقوله واذكروا اذ كنتم قلة فكثيركم وقال في موضع آخر واذكروا اذ أنتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتأكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن النباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى متقدمة فنقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على القائم الان سبيلهم ان يبدوا بما تنصرف العناية اليه والمغنى لا يكون في محل العناية وأيضا لا يجوز الغاء النكون في الآية لا تنصاف خبره واذا عمل النكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى (الاحتمال الرابع) أن تكون كان بمعنى صار فقوله كنتم خير أمة معناه صرتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أي صرتم خير أمة بسبب كونكم أمرين بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله ثم قال ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم اكنتم بهذه الخيرية بسبب هذه الصلة فأهل الكتاب لو آمنوا حصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين (الاول) قوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خير أمة فوجب بحكم هذه الآية أن تكون هذه الامة أفضل من أولئك



الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب أن تكون هذه الامة لا تحكم  
 الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي  
 بالحق لان المبطل يمنع أن يكون خيرا من الحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واذا كان كذلك كان  
 اجماعهم حجة (الوجه الثاني) وهو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق  
 وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا  
 وصدا قال المحالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول (المسألة الثالثة) قال الزجاج  
 قوله كنتم خير امة اظهرت لظاهر انطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه عام في كل الامة  
 ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ  
 ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا (المسألة الرابعة) قال القفال رحمه الله أصل الامة الطائفة لجمعة  
 على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته  
 وقد يقال لكل من سمعهم دعوتهم انهم امة الا ان لفظ الامة اذا أطلقت وحدها وقع على الاول ألا ترى انه  
 اذا قيل أجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه الصلاة والسلام أمتي لا تجتمع على ضلالة  
 وروى انه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة أمتي أمتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها  
 يفهم منه المقرون بنبوته فأما أهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة  
 الا بهذا الشرط أما قوله أخرجت للناس ففهم قولان (الاول) ان المعنى كنتم خيرا لامم الخيرية للناس  
 في جميع الاعصار وقوله أخرجت للناس أى أظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفضل بينها وبين غيرها  
 (والثاني) ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خيرا امة ومنهم من قال أخرجت  
 صلة والتقدير كنتم خيرا امة للناس ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم أن  
 هذا كلام مستأنف والمقصود منه بيان ان تلك الخيرية كما تقول زيد كريمة بطعم الداس ويكسوهم ويقوم  
 بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على  
 كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبها هذا  
 الحكم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة  
 بهذه العبادات وههنا سؤالان (السؤال الاول) من أى وجه يقتضى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 والايمان بالله كون هذه الامة خيرا لامم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والحوادث قال  
 القفال فتفصيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر  
 بآية كد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقالب وباللسان وبالبعد وأقواها ما يكون  
 بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة  
 وأنكر المنكرات المكفريات الله فكان الجهاد في الدين محملا لا أعظم المضار لغرض اتصال الغير الى أعظم  
 المنافع وتحليصه عن أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ولما كان أمر الجهاد في شرعنا  
 أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روى عن  
 ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية قوله كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرونهم أن يشهدوا أن لا اله الا الله  
 ويقرّوا بما أنزل الله ونقاتلونهم عليه ولا اله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم  
 قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان أكثر الناس يجربون أديانهم بسبب الالف  
 والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا أكره على الدخول في الدين بالتحجوف بالقتل دخل فيه  
 ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى أن يتقل من  
 لباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم (السؤال الثاني) لم قدم الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لا بد وأن يكون مقبدا ما على

كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة  
على سائر الامم المحقة فيمنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين  
الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
من سائر الامم فاذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الايمان بالله  
فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصح شيء من الطاعات مؤثرا في صفة  
الخيرية فنثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما ايمانهم فذا الشرط  
التأثير والمؤثر الصواب لا نرى من شرط التأثير فلهذا السبب تقدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن  
المنكر على ذكر الايمان (السؤال الثالث) لم اكنفي بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد  
منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه  
صادقا والايان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي أظهر المجزئ على وفق دعواه صادقا لان المعجز  
قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة  
الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيهها على هذه  
الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان (الاول) ولو آمن أهل الكتاب  
بهذا الدين الذي لا جله حصلت صفة الخيرية لا تباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم  
فالمقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين (الثاني) ان أهل الكتاب انما آثروا دينهم على  
دين الاسلام حبلا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدين مع الثواب العظيم  
في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى أتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل التيسير  
من غير عاطف (احداهما) قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (وثانيتهما) قوله ان يضروكم الا اذى  
وان يقتلوكم ولو لكم الادبار ثم لا تبصرون قال صاحب الكشف ههنا كلامان واردان على طريق  
الاستعارة عند اجراء ذكر أهل الكتاب كما يقول القائل على ذكر فلان فان من شأنه كيت وكيت ولذلك  
جا آمن غير عاطف أما قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ففقيه سؤالا (السؤال الاقول) الالف  
واللام في قوله المؤمنون للاستغراق أو لالمعهود السابق والجواب بل للمعهود السابق والمراد عبد الله بن  
سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى (السؤال الثاني) الوصف انما يذكر للمبالغة فأى  
مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه  
فيكون مردودا عند الطوائف كلها لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما  
بينهم فكانه قيل أهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم فليس وامن  
يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء أما قوله تعالى ان يضروكم الا اذى فاعلم أنه تعالى لما رغب  
المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله كنتم خير أمة رغبهم  
فيه من وجه آخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم  
قاتلوا المسلمين صاروا منهم زمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وأفعالهم وكل ذلك  
تقرير لما تقدم من قوله ان طيعوا فريق من الذين أوثوا الكتاب فهذا وجه النظم فأما قوله ان يضروكم  
الا اذى فعنه انه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وانما انتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان  
اما بالاطعن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام واما باظهار كلمة الكفر كفوا لهم عزيز ابن الله والمسيح ابن  
الله والله ثالث ثلاثة واما بتخریف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبهة في الاجتماع واما بتخويف  
الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه  
المدكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا الاضرار الذي هو الاذى  
فهو استثناء صحيح والمعنى ان يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر أذيت

الشيء أذى ثم قال تعالى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون وهو اخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين اصابوا  
منهم زمين مخذولين ثم لا ينصرون أي انهم بعد صبر ورتبهم من زمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله  
تعالى وإن يقاتلوكم لا ينصرون وهم ليولوا الأدبار ثم لا ينصرون وقوله قل للذين كفروا استعجلون  
وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصرين يرمي الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة  
والظفر واعلم أن هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها  
انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهم زموا ومنهم انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت  
كما أخبر الله عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وأقدموا على محاربة وطلب رياسة الاخذلوا وكل ذلك  
اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سوالات (السؤال الاول) هب ان اليهود كذلك لكن النصارى  
ليسوا كذلك فهذا يقدر في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود وأسباب النزول تدل على  
ذلك فزال هذا الاشكال (السؤال الثاني) هل اجزم قوله ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء  
الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل أخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر  
مقيدا بقاياتهم كقولية الأدبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شأنهم وقصبتهم التي أخبركم  
عنها وأبشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصر بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة أبدا دائما  
(السؤال الثالث) ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب هو جمل الشرط والجزاء كانه قيل  
أخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكرنا هذا لفائدة معنى التراخي  
في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الاخبار بتوليتهم الأدبار \* قوله تعالى

(ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس وباوا بغضب من الله وضربت عليهم

المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغیر حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)  
واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا وجعوا ومخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم  
الذلة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة  
ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا على بضربة لازب ومنه تسمية الخراج  
ضريبة (المسألة الثانية) الذلة هي الذل وفي المراتب هذا الذل أقوال (الاول) وهو الاقوى ان المراد ان  
يحاربوا ويقتلوا وتغنى أموالهم وتسبى ذرارهم وتملك أراضهم فهو كقوله تعالى اقبلوهم حيث  
تقتضوهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعد الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان غلبة  
ذلك تنزل هذه الاحكام فلا قتل ولا غنمة ولا سبي (الثاني) ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية  
عليهم يوجب الذلة والصغار (والثالث) ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا فاهرا ولا رياسا معتبرا  
بل هم مستحقون في جميع البلاد دليون مهينون واعلم انه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الجزية فقط  
أو هذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية  
والصغار والدناءة لا يزول شيء منها عند حصول هذا الحبل فامتنع جل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر  
هذا القول أجاب عن هذا السؤال بأن قال ان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري  
فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء  
من الذلة الى العزة فتقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم  
أن هذا ضعيف لان جل لفظ الاعلى لكن خلاف الظاهر وأيضا اذا حملنا الكلام على ان المراد ان قد  
يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضممار الشيء الذي يعتصمون به بهذه  
الاشياء لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار الى هذه الاشياء الا عند الضرورة  
فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل ههنا وجه آخر وهو ان يحمل الذلة على كل هذه  
الاشياء أعني القتل والامرو سبي الذراري واخذ المال والحقاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء

هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو أخذ القليل من أموالهم الذي هو مسمى الجزية وبقاء المهانة والخسارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع وقوله أينما نفقوا أي وجدوا ووجود فوا يقال نفقت فلان في الحرب أي أدركته وقدمضي الكلام فيه عند قوله حيث نفقتهم (المسألة الثالثة) قوله لا يجبل من الله فيه وجوه (الأول) قال الفراء التقدير الا أن يعصموا بجبل من الله وأنشد على ذلك

رأيتي بجبلها فصدت مخافة \* وفي الجبل روغان الفؤاد فزوني

واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لأن الموصول هو الاصل والصله فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه أما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز (الثاني) ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لأن معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على أشد الوجوه بحيث لا تقار قهرهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها لا يجبل من الله وجبل من الناس (الثالث) أن تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا تفعل كذا أي معنا والتقدير الامع جبل من الله (المسألة الرابعة) المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد اسمي بالجبل لأن الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد فوصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شيئا بالجبل الذي من تعلق به فخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على جبل الله جبلا من الناس وذلك يقتضي المغيرة فكيف هذه المغيرة قلنا قال بعضهم جبل الله هو الاسلام وجبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك اقال أو جبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الجبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الجبلين لأن الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله وهذا عندى أيضا ضعيف والذي عندى فيه ان الامان الحاصل للذمتي قسمان أحدهما الذي نص الله عليه وهو أخذ الجزية (والثاني) الذي فوض الى رأى الامام فيزيده فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد (فالأول) هو المسمى بجبل الله (والثاني) هو المسمى بجبل المؤمنين والله أعلم ثم قال وباؤا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه انهم مكثوا ولبثوا واداموا في غضب الله وأصل ذلك مأخوذ من البؤ وهو المكان ومنه بؤا فلان منزل كذا وبؤا أنه اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قولك حل بهم الغضب وحلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثر من حلوا بالمسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله سبحانه بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى ألصق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات أولها جعل الدلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الآية ان العلة لاصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سوالات (السؤال الأول) هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأعصار فلي هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه الماعول الذي هو الذلة والمسكنة والموضع الذي حصل فيه هذا الماعول لم تحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما \* والجواب عنه ان هؤلاء المتأخرين وان كان لم يصد عنهم قتل الانبياء عليهم السلام لكنهم كانوا راضين بذلك فان أسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين بفعل أسلافهم فنسب ذلك القتل اليهم من حيث كان ذلك القتل القبيح فعلا لا بآثمهم واسلافهم مع انهم كانوا موقوفين لاسلافهم في تلك الافعال (السؤال الثاني) لم كرر قوله ذلك جمعا صوابا والحكمة فيه

ولا يجوز أن يقال التكرير لئلا يكيد لئلا يكون بشئ أقوى من المؤكد والعصيان أقل  
 حالاً من الكفر فلم يجز تأكيده بالكفر بالعصيان والجواب من وجهين (الاول) ان علة الذلة والغضب  
 والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما توغّلوا  
 في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالاً فحالاً ونورا لايان يضعف حالاً فحالاً ولم يزل كذلك  
 الى أن بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون  
 فتو له ذلك جماعاً و الاشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال أرباب المعاملات من ابتلى بترك الاداب وقع في ترك  
 السنن ومن ابتلى بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى بترك الفريضة وقع في استحقاق الشريعة ومن  
 ابتلى بذلك وقع في الكفر (الثاني) يحتمل أن يريد بقوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله  
 ذلك جماعاً ومن حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى  
 بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداونه مستوجباً للمثل  
 عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما أنزله الله بالفريضة من البلاء والمحنة ليس الامن باب العدل والحيكمة قوله  
 تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم

الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما تفرغوا  
 من خيرات فكفروا والله عليم بالمتقين) في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان في قوله ليسوا سواء  
 قولان (أحدهما) ان قوله ليسوا سواء كلام تام وقوله من أهل الكتاب أمة قائمة كلام مستأنف لبيان  
 قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تأمرون بالمعروف ويسارعون في بيان القوله كنتم خيراً أمة والمعنى ان أهل الكتاب الذين  
 سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرر لما تقدم من قوله منهم المؤمنون وأكثرتهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال  
 من أهل الكتاب أمة قائمة وعلى هذا القول احتمالان أحدهما انه لما قال من أهل الكتاب أمة قائمة  
 كان تمام الكلام ان يقال ومنهم أمة مذمومة الا انه أضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان  
 ذكر أحد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر وتحققه ان الضدين يعلمان معاً فذكر أحدهما يستقل بإفادة  
 العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الآخر قال أبو ذؤيب

دعاني اليها القلب اني لامرها \* مطيع فما أدري أرشد طلابها

أراد أتم غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الأثير وقال الزجاج لا حاجة  
 الى اضممار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضممارها  
 مرة أخرى ولا ناقد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر وهذا  
 كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك  
 فكذا هاهنا لما تقدم قوله ليسوا سواء أغنى ذلك عن الاضممار (والقول الثاني) ان قوله ليسوا سواء  
 كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة  
 وأمة مذمومة نامة رفع بليس وانما قيل ليسوا على مذهب من يقول أكاوفي البراغيت وعلى هذا التقدير  
 لا بد من اضممار الامة المذمومة وهو اختيار أبي عبيدة الا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لانما في  
 الاكثرين على ان قوله أكاوفي البراغيت وأمة الهالغة ركيكة والله أعلم (المسألة الثانية) يقال فلان  
 وفلان سواء أي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في أول سورة  
 البقرة (المسألة الثالثة) في المراد بأهل الكتاب قولان (الاول) وعليه الجمهور وان المراد منه الذين آمنوا  
 بنبي وعيسى عليهم السلام روى انه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم  
 وخسرتم فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآيات  
 المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل أهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون  
 موصوفاً بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب

والعشاء وعن عطاء أنها نزلت في أربعين من أهل بخران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصلة قوا بحمد عليه السلام (والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من ارتدى الكتاب من أهل الأديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جعلتهم قال تعالى ثم أوزنا الكتاب الذين اصطفتنا من عبادنا وما نريد على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة العشاء ثم خرج إلى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يدرك الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرأ هذه الآية قال القفال رحمه الله ولا يبعد أن يقال أولئك الحاضرون كانوا أنفرا من مؤمنى أهل الكتاب فقبل ليس يستوى من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة العتمة في الساعة التي ينأى فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولم يبعد أيضاً أن يقال المراد كل من آمن بحمد صلى الله عليه وسلم فسميهم الله بأهل الكتاب كأنه قيل أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالهم وصفهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله بأهل الكتاب حالهم وصفهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام ثم كبد الماتقدم من قوله كنتم خير أمة وهو كقوله أن كن كان مؤمناً كن كان فاسقاً لا يستويون ثم أعلم الله تعالى مدح الأئمة المذكورة في هذه الآية بصفتها ثمانية (الصفة الأولى) أنها قائمة وفيها أقوال (الأول) أنها قائمة في الصلاة يتلون آيات الله آناء الليل فعبعن تجمدهم تلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجداً وقيماً وقوله إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل وقوله قلم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة (والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة أنها ثابتة على التسليم بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التسليم به كقوله لا مادمت عليه قائماً أي ملازمة لا قضاء ثابتاً على المطالبة مستقصاً فيها ومنه قوله تعالى قائماً بالقسط وأقول إن هذه الآية دلت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله قائماً بالقسط يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتحت المعاهدة بفضل الله تعالى كما قال أوفوا بعهدى أوف بعهدكم وهذا قول الحسن البصري واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله إن الناس من أهل الكتاب يحدثون شائعاً يعجبنا فلو كتبناه فغضب صلى الله عليه وسلم وقال امتهوكون أنتم يا ابن الخطاب كما هم وكت اليهود قال الحسن متحذرون مترددون أما والذي نفسي بيده لقد آتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك أنكم لم تكفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتؤوضوا علمهما إلى الله تعالى وكافتم أن تؤمنوا بما أنزل على في هذا الوحى غدوة وعشيماً والذي نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لا منوا بي واتبعوني فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال من أهل الكتاب أمة قائمة (القول الثالث) أمة قائمة أي مستقيمة عادلة من قولك أقت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير أمة (الصفة الثانية) قوله تعالى يتلون آيات الله آناء الليل وفيه مسائل (المسألة الأولى) يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله أمة أي أمة قائمة تالون مؤمنون (المسألة الثانية) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ (المسألة الثالثة) آيات الله تقدير أديها آيات القرآن وقدير أديها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد ههنا الأولى (المسألة الرابعة) آلاء الليل أصلها في اللغة الأوقات والساعات وواحد ههنا مثل معاً ومعاً واتى مثل نحي وانحاء مكسوراً الأول ساكن الثاني قال القفال رحمه الله كان الثاني مأخوذاً منه لأنه انتظار الساعات والأوقات وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي أخر الجنى إلى الجمعة آذيت وآيت أي دافعت الأوقات (الصفة الثالثة) قوله وهم يسجدون وفيه وجوه (الأول) يحتمل أن يكون حالاً من التلاوة كأنهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع

الان الثقل رجه الله روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني نهيت ان اقرأ  
 راكعا وساجدا (الثاني) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة  
 يتنعون النفل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخشوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم  
 سجدا وقياما وقوله آمن هو قانت آناه الليل ساجدا وقائما يحذرا لا تسخره ويرجو رحمة ربه قال الحسن  
 ربيع رأسه بتقديمه وقدمه برأسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط (الثالث)  
 يحتمل أن يكون المراد بقوله رجهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتسجد بالليل والصلاة تسمى سجودا  
 ومجدة وركوعا وركعة وتسيحا وتسيحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين أى صلوا وقال فسبحان الله حين  
 تمسون وحين تصبحون والمراد الصلاة (الرابع) يحتمل أن يكون المراد بقوله وهم يسجدون أى يخضعون  
 ويخشعون لله لان العرب تسمى الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه  
 الوجوه ذكرها الثقل رجه الله (الصفة الرابعة) قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم أن اليهود كانوا  
 أيضا يتعمدون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتبجد وقراءة القرآن أردف ذلك بقوله  
 يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع أنبيائه ورسوله والايمان  
 باليوم الآخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون أنبياء الله ولا يمتثلون عن معاصي الله  
 فلم يحصل لهم الايمان بالمبدء أو المعاد واعلم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لا لاجل  
 العمل به وأفضل الاعمال الصلاة وأفضل الاذكار ذكر الله وأفضل المعارف معرفة المبدء ومعرفة المعاد  
 فتقوله يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون  
 بالله واليوم الآخر اشارة الى فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة  
 العملية وفي القوة النظرية وذلك أكمل أحوال الانسان وهي المرتبة التي يقال لها انها آخر درجات  
 الانسانية وأول درجات الملكية (الصفة الخامسة) قوله ويأمرون بالمعروف (الصفة السادسة)  
 قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاما وفوق التمام فككون الانسان  
 تاما ليس الا في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام أن يسعى في تكميل  
 الناقصين وذلك بطريقتين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي  
 عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمرون بالمعروف أى بتوحيد الله وبذوق محمد صلى الله عليه وسلم  
 وينهون عن المنكر أى ينهون عن الشر بالله وعن انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم أن لفظ المعروف  
 والمنكر مطلق فلم يجوز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر (الصفة السابعة)  
 قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان (أحدهما) انهم يتبادرون اليها خوفا من الموت بالموت  
 (والآخر) يعملونها غير متساقلين فان قيل أليس ان العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام العجلة من  
 الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي  
 تقديمه والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين  
 لان من رغب في الامر آثارا للفرور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وأيضا العجلة  
 ليست مذمومة على الإطلاق بدليل قوله تعالى وعجبت اليك رب لترضى (الصفة الثامنة) قوله وأولئك  
 من الصالحين والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله  
 ورضيهم واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح  
 بهذا الوصف أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذالكفل وغيرهم  
 وأدخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال وأدخلني برحمتك  
 في عبادك الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وأما المعقول فهو ان الصلاح  
 ضد الفساد وكل ما لا ينبغي أن يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد أو في الاعمال فاذا كان كل

ما حصل من باب ما ينبغي أن يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دال على أكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعّلوا من خير فلن ~~تكفروا~~ والله عليم بالمؤمنين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حمزة والكسائي وحذف عن عاصم وما يفعّلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغاية لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمنى أهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمنون وينهون ويسارعون ولن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلوبهم أثر كلام أولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى كل ما تقدم ذكره من مؤمنى أهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظر الى العلة \* وأما الباقيون فانهم قرأوا بالتاء على سبيل الخطابية فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان أفعال مؤمنى أهل الكتاب ذكرت ثم قال وما تفعّلوا من خير معاشر المؤمنين الذين من بكم هؤلاء فلن تكفروا والفائدة أن يكون حكم هذه الآية عامًا بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكّد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعّلوا من خير يعلمه الله وما تفعّلوا من خير يوف اليكم وما تفعّلوا من خير يتجددوه عند الله وأما أبو عمر وفائدة قول عنه انه كان يقرأ هذه الآية بالقرأتين (المسألة الثانية) فلن تكفروه أى لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء ككفر لوجهين (الأول) انه تعالى سمي إيصال الثواب شكرًا قال الله تعالى فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورًا فلما سمي إيصال الجزاء شكرًا سمي منعه كفرًا (والثاني) ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرًا لانه بمنزلة الخد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فسداه الى مقعولين مع أن شكره وكفره لا يتعديان الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لا نأيننا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه (المسألة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الذاهبين الى الاحباط بهذه الآية فقال صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول أثر فعل العبد اليه فلما انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره شئ لبطل مقتضى هذه الآية ونظيره هذه الآية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمؤمنين والمعنى انه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم إيصال الثواب والجزاء اما أن يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عليم بكل المعلومات وأما أن يكون للعجز والبخيل والحاجة وذلك محال لانه الله جميع المحذبات فاسم الله تعالى يدل على عدم العجز والبخيل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا اتقت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وأن ~~يسكنون~~ لا جل هذه الامور والله أعلم وانما قال عليم بالمؤمنين مع أنه عالم بالكل بشارة للمؤمنين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يقوز عنده الا أهل التقوى \* قوله تعالى

(ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامع بين الجزر والترغيب والوعيد فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في قوله ان الذين كفروا قولان (الأول) المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكرنا وجوها (أحدها) قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا (وثانيها) انها نزلت في مشركي قريش فان أبا جهل كان كثير الاقتضار بماله وله هذا السبب نزل فيه قوله وكم أهلكتكم قبلكم من قرن هم أحسن أثنا نوريما وقوله



فلم يدع ناديه سنده الزبانية (ومثالها) انما انزلت في أبي سفيان فانه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر  
وأحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم (والقول الثاني) ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك  
لانهم كلهم كانوا يعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه بالفقر  
وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما ترك ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام  
ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراؤه على عومه ولا ريب ان الآية لو انزلت في حق واحد من هؤلاء  
مثل ما ينفقون فالضمير في قوله ينفقون عائذ الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا ثم ان قوله ينفقون  
مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصا (المسألة الثانية) انما يخص تعالى  
الاموال والا ولابد ان ذلك لان أنفع الجمادات هو الاموال وأنفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر  
لا ينفع به ما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسلالات الاشياء بطريق الاولى وتظهر قوله تعالى  
يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية  
وقوله قلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبوا لو اقتدى به وقوله وما أموالكم ولا أولادكم بآتي تقربكم  
عندنا زلني ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم قال واولئك أصحاب النار هم فيها خالدون  
واحتج أصحابنا بهذه الآية على ان فساق أهل الصلاة لا ينفقون في النار أبدا فقالوا لقوله واولئك أصحاب النار  
كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك أصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما أفادت هذه الكلمة  
معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر قوله تعالى (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل

ريح فيه اصرأ أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأحلتهم وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) اعلم انه  
تعالى لما بين ان أموال الكفار لا تقى عنهم شيئا ثم انهم ربما أنفقوا أموالهم في وجوه الخير ان فيحطريال  
الانسان انهم يتنفقون بذلك فأزال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا يتنفقون بتلك الانفاق ان  
وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله وفي الآية مراد (المسألة الاولى) المثل الشبه الذي يصير كالعلم الكثرة  
استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة تم لك الزرع  
فان قيل فلي هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي حلت فكيف يشبهه الاتفاق بالريح الباردة المهلكة  
قال المثل قد بان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجنتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء  
الجنتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومثله ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجنتين وبين اجزاء  
كل واحدة منهما فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه  
وجوه (الاول) أن يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث (الثاني) مثل  
ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث (الثالث) لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما أنفقوا  
في ايداء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه وكان هذا الاتفاق مهلكا لجميع ما أتوا به  
من أعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضممار وتقديم وتأخير والتقدير مثل  
ما ينفقون في كونه مبطالا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث  
وهذا الوجه خطر يسأل عند كسبه هذا الموضع فان اتفاقهم في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم  
أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في ابطال آثار أعمال البر (المسألة الثانية) اختلافنا في تفسير هذه  
الاتفاق على قولين الاول ان المراد بالاتفاق هاهنا هو جميع أعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة  
سواء الله انفاقا كما سمي ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الى قوله فأسبشروا  
ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل والمراد بجميع أنواع الانتفاعات  
(والقول الثاني) وهو الاشبه ان المراد اتفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله لن تقضى  
عنهم أموالهم ولا أولادهم (المسألة الثالثة) قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار وبعضهم

فيه قولان (الاول) المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافران كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع به فثبت أن جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلهم أنفقوا أموالهم في الخيرات فحوسب الرباط والطب والفقار والاحسان الى الضعفاء والايام والارامل وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لا تار الخيرات فكان كن زرع زرع وتوقع منه نفعا كثيرا فأنصأ به ربح فاحرقته فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا أنفقوا الاموال في وجوه الخيرات أما اذا أنفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايداء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذى قلناه فيه أشد وأشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقد مننا الى معملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا قال ان الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فمضت نفقون ثم تسكون عليهم حسرة وقوله والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة فكل ذلك يدل على ان الحسنات من الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم اننا نفسرنا الآية بتجسية هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضا تفسيرها بتجسيهم في الدنيا فانهم أنفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم وأظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة (والقول الثاني) المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه (الاول) ان المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المدارة لهم فلا آية فيهم (الثاني) نزات هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند تظايرهم على الرسول عليه السلام (الثالث) نزات في انفاق سقلة اليهود على أحبارهم لاجل التحريف (الرابع) المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك (المسألة الرابعة) اختلفوا في الصر على وجوه (الاول) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد (والثاني) ان الصر هو السحوم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بأنها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فأقبلت امرأته في صرة وروى ابن الانباري بأسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالقصد من التشبيه حاصل لانه سواء كان بردا مهلكا أو حرًا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه به (المسألة الخامسة) المترلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الریح تملك الحرث فكذلك الكفر يملك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لو لا الكفر لكان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان فاذا حصل الكفر فالتشروط لفوات شرطه لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودلائل بطلان القول بالاحباط قد تقدمت في سورة البقرة ثم قال تعالى أصابت حرث قوم ظلوا أنفسهم وفيه سؤال وهو ان يقال لم يقتصصر على قوله أصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلوا أنفسهم قلنا في تفسير قوله ظلوا أنفسهم وجهان (الاول) انهم عصوا الله فاستحقوا اهلاكا حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكرهم هي ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشئ يذهب بالكفاية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكفار بين الظالمين هو الذي يذهب بالكفاية ولا يحصل منه منفعة لاني الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكفاية لانه وان كان يذهب بصورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في نوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه (والثاني) ان يكون المراد من قوله ظلوا أنفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع أو في غير وقته لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه

فان من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان أولى بأن يصير ضائعاً  
فكذا هاهنا الكفار لما اتوا بالانفاق لافي موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعاً  
والله أعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل  
نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بما مقرونة بالوجوه الممانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب  
الكشاف قرئ ولكن بالتشديد يعني ولكن انفسهم يظلمونها ولا يجوز أن يراد ولكنه انفسهم يظلمون على  
اسقاط ضمير الشأن لانه لا يجوز الا في الشعر \* قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم  
لا يالونكم خبائلاً وادوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم أكبر قد ينالكم الايات  
ان كنتم تعلمون) اعلم انه تعالى لما بلغ في شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن  
مخالطة الكافرين في هذه الآية وهاهنا مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في ان الذين نهى الله المؤمنين  
عن مخالطتهم من هم على أقوال (الاول) انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في أمورهم  
ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظناً منهم انهم وان خالفوهم في الدين فهم ينصحبون لهم  
في أسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه ووجه أصحاب هذا القول ان هذه الايات من أولها الى  
آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية أيضاً كذلك (الثاني) انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا  
يعترونها بظواهر أقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفتشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال  
الخفية فانه تعالى منعهم عن ذلك ووجه أصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله  
واذ القوكم قالوا آمنا واذا اخلوا عضا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة  
المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا اخلوا الى شيئا طعنهم قالوا  
انامعكم انما نحن مستهزؤن (الثالث) المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطائفة من  
دونكم فنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهياً عن جميع الكفار وقال تعالى يا ايها  
الذين آمنوا لا تتخذوا وعد دوى وعدوكم اولياء وعباداً كذلك ما روي انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله عنه  
ها هنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظاً ولا أحسن خطاً منه فان رأيت أن تتخذه كاتباً  
فامتنع عمر من ذلك وقال اذن تتخذ بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلاً  
على النهي من اتخاذ النصراني بطانة وأما ما عسكوا به من ان ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم  
أول الآية فانه ثبت في أصول الفقه ان أول الآية اذا كان عاماً وآخرها كان خاصاً لم يكن خصوص آخر  
الآية مانعاً من عموم أولها (المسألة الثانية) قال أبو حاتم عن الاسمعي بطن فلان بفلان يظن به بطونا  
وبطانة اذا كان خاصاً به داخل في أمره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين  
يظنون أمره وأصله من البطن بخلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه  
الانسان بجزء من القرب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب منه (المسألة الثالثة) قوله تعالى  
لا تتخذوا بطانة تذكروا في سياق النبي فيفيد العموم أما قوله من دونكم ففيه مسائل (المسألة الاولى)  
من دونكم أي من دون المسلمين ومن غير أهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن جملة على هذا الوجه كما يقول  
الرجل قد أحسنتم البنا وأنعمتم علينا وهو يريد أحسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير  
حق أي آبائهم فعلموا ذلك (المسألة الثانية) في قوله من دونكم احتمالان (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله  
لا تتخذوا أي لا تتخذوا من دونكم بطانة (والثاني) أن يجعل وصفاً للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم  
فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيدي  
انهم يتقدمون الالههم والذي هم بشأنه أعنى وهما ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود أن يتخذ منهم  
بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة أقوى في افادة المقصود (المسألة الثالثة) قيل من زائدة  
وقيل للتبيين أي لا تتخذوا بطانة من دون أهل ملتكم فان قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار

على الاطلاق وقال تعالى لا ينشأكم الله عن الذين لم يقاتلوا في الدين ولم يحزروكم من دياركم أن تبرؤوا  
 انما ينشأكم الله عن الذين قاتلواكم فكيف الجمع بينهم ما قلنا لا شأن ان الخاص يتقدم على العام واعلم انه  
 تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخذوا باطانة من الكافرين ذكرا لهذا النبي وهي أمور (أحدها) قوله  
 تعالى لا يألو منكم خبائلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف يقال ألا في الامر بالوإذا  
 قصر فيه ثم استعمل معدي الى مفعولين في قولهم لا أولك نعجا ولا أولك جهدا على التضييق والمعنى لا أمنعك  
 نعجا ولا أقصك نعجا (المسألة الثانية) الخبال الفساد والقصان وأنشدوا استميد الايد امخولة العضد  
 أي فاسدة العضد مقصودتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومخبل ان كان ناقص العقل وقال تعالى  
 لو نرجوا انكم مازادكم الا خبالا أي فسادا وضمرنا (المسألة الثالثة) قوله لا يألو منكم خبالا أي لا يدعون  
 جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما أولوه نعجا أي ما قصرت في نصيحته وما أولوه شرا مثله (المسألة  
 الرابعة) انتصب الخبال بلا يألو منكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبت على المصدر لان  
 معنى قوله لا يألو منكم خبالا لا يخبلونكم خبالا (وثانيها) قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) يقال وددت كذا أي احببته والعنف شدة الضرر والمثقة قال تعالى ولو شاء الله لا غنتكم  
 (المسألة الثانية) ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون أي  
 بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طعها أي بناها اياها وطعها اياها (المسألة  
 الثالثة) تقدير الآية أحبوا أن يضركم في دينكم ودينكم أشد الضرر (المسألة الرابعة) قال  
 الواحدى رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجله وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان  
 البطانة قد وصفت بقوله لا يألو منكم خبالا فلو كان هذا صفة أيضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما  
 (المسألة الخامسة) الفرق بين قوله لا يألو منكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه (الاول)  
 لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون  
 في افساد اموركم في الدنيا فاذا عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعنائكم (والثالث) لا يقصرون  
 في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لما منع من خارج فحب ذلك غير زائل عن قلوبهم (وثانيها) قوله قد بدت  
 البغضاء من أفواههم وفيه مسائل (المسألة الاولى) البغضاء أشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضرب مع  
 الضرب (المسألة الثانية) الأفواه جمع الفم والفم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه يقال فوهه وأفواه كسوط  
 وأسواط وطوق وأطواق ويقال رجل مفوه اذا أجاد القول وأفوه اذا كان واسع الفم فثبت ان أصل الفم  
 فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم أقيم الميم مقام الواو لانهم ما حرفان شفويان (المسألة الثالثة)  
 قوله قد بدت البغضاء من أفواههم ان حملناه على المنافقين في تفسيره وجهان (الاول) انه لا بد في المنافق  
 من أن يبرئ في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقة لطريق الخالص في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى  
 ولتعرفنهم في لحن القول (الثاني) قال قتادة قد بدت البغضاء لا وياثمهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم  
 بعضا على ذلك اما ان حملناه على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من أفواههم فهو انهم يظهرون تكذيب  
 نبيكم وكذبكم وينسبونكم الى الجهل والحق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحق امتنع أن يحبه  
 بل لا بد وأن يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من أفواههم ثم قال تعالى وما تحنن صدورهم  
 أكبر يعنى الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما في قلبه من النفرة والذي يظهر  
 من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد ثم بين تعالى ان اظهرا هذه الاسرار للمؤمنين  
 من نعمه عليهم فقال قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون أي من أهل العقل والفهم والدراية  
 وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقضود بعينهم على استعمال العقل في تأمل  
 هذه الايات وتدبر هذه البيئات والله أعلم \* قوله تعالى (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون  
 بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عالم

بذات الصدور) واعلم أن هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال السيد المرتضى سلم الله هاللتنبية وأنتم مبتدأ وأولاً خبره وتجبونهم في موضع نصب على الحال من اسم الإشارة ويجوز أن تكون أولاً بمعنى الذين وتجبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر أنتم وقال الفتاوى أولاً خبر وتجبونهم خبر بعد خبر (المسألة الثانية) انه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة كل واحد منها يدل على أن المؤمن لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه (فالأول) قوله تجبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه (أحدها) قال المفضل تجبونهم تريدون لهم السلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك (الثاني) تجبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين (الثالث) تجبونهم بسبب انهم أظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم (الرابع) قال أبو بكر الاصم تجبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر (والخامس) تجبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول وحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تجبون الرسول وهم يعضون الرسول وحب المبعوض مبعوض (السادس) تجبونهم أي تخاطبونهم وتفتشون اليهم أسراركم في أمور دينكم ولا يحبونكم أي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يعضون المؤمنين فالكل داخل تحت الآية ولما عرفهم تعالى كونهم مبعوضين للمؤمنين وعرفهم انهم يطلبون في ذلك البغض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى أن يصير المؤمنون مبعوضين لهؤلاء المنافقين (والسبب الثاني لذلك) قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وفيه مسائل (المسألة الأولى) في الآية اضممار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معاً فكان ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر (المسألة الثانية) ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه (أحدها) انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في أیدی الناس (وثانيها) ان الكتاب مصدر فيجوز أن يسمى به الجمع (وثالثها) ان المصدر لا يجمع الاعلى التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلاً من الكتاب وان كان لوقاله لحاز توسعاً (المسألة الثالثة) تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يعضونكم فما بالكم مع ذلك تجبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يأمنون كما تأمنون وترجون من الله ما لا يرجون (السبب الثالث) لقع هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض أظهر واشدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك أحدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على قوامة مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضب صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضب ان به بعض يده غيظاً وان لم يكن هنالك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موثوا بغيطكم وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازيداد الغيظ ازيداد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة أهله ومالههم في ذلك من الدل والخزى فان قيل قوله قل موثوا بغيطكم أمر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا أمر ابالاقامة على الكفر وذلك غير جائز فلما قد بينا انه دعاء بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السؤال وأيضاً فانه دعاء عليهم بالموث قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله عليهم بذات الصدور وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذات كلمة وضعت لتسمية المؤنث كما ان ذكوة وضعت لتسمية المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب والدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور

والله اني انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والهوازين (المسألة الثانية)  
قال صاحب الكشف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلية في جلة المقول وأن لا تكون (أما الأولى) فالتقدير  
أخبرهم بما يضرهم من عضهم الا فاعلم غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليهم بما هو أخفى مما يضرهم  
بينكم وهو مضرات الصدور فلا تغفلوا ان شيئا من أمر اركم يخفى عليه (وأما الثاني) وهو أن لا يكون  
دخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اليك على ما يضرهم فاني أعلم ما هو أخفى  
من ذلك وهو ما أضمره في صدورهم ولم يظهره بألسنتهم ويجوز أن لا يكون ثم قول وأن يكون قوله  
قل موقوفا بغيركم أمرا الرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعده الله اياه  
انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كأنه قيل حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم \* قوله تعالى

(ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصيبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله  
بما يعملون محيط) واعلم ان هذه الآية من تمام وصف المنافقين فيبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات  
الذميمة والافعال القبيحة يترقبون نزول نوع من الخيرة والبلاء بالمؤمنين وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
المسألة الأولى باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ما سأل على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال  
تعالى وما من سامن لغوب وقال واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشف المس هاهنا بمعنى الاصابة  
قال تعالى ان تصيبك حسنة تسوهم وان تصيبك مصيبة وقوله ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من  
سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر يرحموا واذا مسه الخير منوعا (المسألة الثانية) المراد من الحسنة  
هاهنا منفعة الدنيا على اختلاف أحوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والقوز بالغنية والاستيلاء على  
الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة  
والانحراف من الهدى وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فيبين تعالى انهم يصرفون  
ويغترون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويصرفون بحصول نوع من انواع السيئة لهم (المسألة  
الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والاشئ سيئة أى قبيح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوآى  
ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا يعنى على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم  
عنه وتتوكلوا في أموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو  
عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضره ويضوره وضورا اذا أضمره  
والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر وأصله يضرركم جرما فأدغمت الراء في الراء  
ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتنا على اقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال  
بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشف  
وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء (المسألة الثانية) الكيد هو ان يحتمل الانسان ليقع غيره  
في مكروه وابن عباس فسر الكيد هاهنا بالعداوة (المسألة الثالثة) شيئا نصب على المصدر أى شيئا  
من الضر (المسألة الرابعة) معنى الآية ان كل من صبر على اداء أوامر الله تعالى واتقوا كل ما نهى الله عنه  
كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما  
خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي بعهد العبودية في ذلك قاله  
سبحانه اكرم من ان لا يبق بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله ومن يتق  
الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يضره وقال بعض الحكماء اذا  
أردت أن تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه  
مسائل (المسألة الأولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاد انكم  
فهم اقربهم عليه ومن قرأ بالياء على سبيل المخاطبة فالعننى انه عالم محيط بما يعملون من الصبر والتقوى فيفعل  
بكم ما أنتم أهله (المسألة الثانية) اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط بالشيء هو الذى يحيط به من

كل جوائبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالم بكل الاشياء قادر على كل المنكآت جاز  
 في حجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به  
 علما وقال وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا (المسألة الثالثة) انما قال والله بما يعلمون محيط ولم  
 يقل والله محيط بما يدركون لانهم يقدمون الاحكام والنهي هم بشأنه أعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه  
 تعالى عالم بالبيان ان جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومحاسنهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله  
 أعلم قوله تعالى (واذ غدوت من اذنك يثوى المؤمن من مقاعد القتال والله سميع عليم اذ حمت طائفتان  
 منكم أن تقتل الله وليه ما وعلى الله فليتوكل المؤمنون) اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتوكلوا  
 لايضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو  
 اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اذنك يعنى انهم يوم أحد كانوا  
 كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا أمر الرسول انهم زموا يوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما  
 أطاعوا أمر الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكده قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار  
 يوم أحد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي بن سؤل المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز ان يتخاذ هؤلاء  
 المنافقين بطانة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله واذ غدوت من اذنك فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقديره  
 واذا ذكر اذ غدوت (والثاني) قال أبو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم آية في فتنة التفتا  
 فتنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كفرة يقول قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على  
 الطائفة الكثرة من الكافرين موضع اعتبار ليعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان لهم مثل ذلك من الآية  
 اذ غدا الرسول صلى الله عليه وسلم يثوى المؤمن من مقاعد القتال (والثالث) العاقل فيه محيط بتقدير والله  
 بما يعلمون محيط واذ غدوت (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا اليوم أى يوم هو فالأكثر ان يوم  
 أحد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وأبي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول  
 الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه  
 (الاول) ان أكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الآية تنزلت في وقعة أحد (الثاني) انه تعالى قال بعد هذه  
 الآية ولقد نصركم الله يدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف  
 عليه وأما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الاحزاب فكانت  
 قصة أحد البقية وهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتوكلوا لايضركم  
 كيدهم شيئا ثبت ان هذا اليوم هو يوم أحد (الثالث) ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد  
 أكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من أكبر العصابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب  
 فكان حمل الآية على يوم أحد أولى (المسألة الثالثة) روى ان المشركين نزلوا بأحد يوم الاربعاء  
 فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن سؤل ولم يدعه قط قبلها فاستشاره  
 فقال عبد الله وأكثرا لانصار يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرج جنائنا الى عدو قط الا  
 أصاب منا ولا دخل عدو علينا الا أصابنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر موضع  
 وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين  
 وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكابر لئلا يظنوا أننا قد خفناهم فقال عليه الصلاة والسلام اني قد  
 رأيت في منامي بقرا تذبح حولي فأوتاهن اخيرا ورأيت في ذباب سيني ثلثا فأوتاهن هزيمة ورأيت كائني  
 أدخلت يدي في درع حصينة فأوام المدينة فان رأيتهم أن يقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين  
 من الذين قاتلهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا فلم ير الوابى حتى دخل  
 فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بش ما صنعنا نشير على رسول الله والوحي يأتيه فقد لواله  
 اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبى ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة

مة وأصبح بالشعب من أحد يوم السبت للتعف من شوال غشي على رجله وجعل يصف  
 كأنما يقوم بهم القدرح ان رأى صدرًا خارجًا قال له تأخر وكان نزوله في جانب الرادى وجعل  
 أحد وأقر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا أعناب النبل حتى لا يأثرونا من ورائنا  
 السلام لأصحابه اثبتوا في هذا المقام فإذا عاينوكم ولو لكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين  
 المقام ثم ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما خالف رأى عبد الله بن أبي شق عليه  
 من اطاع الولدان وعصاني ثم قال لأصحابه ان محمدًا لما ينظر بعد توهمكم وقد وعد أصحابه ان أعداءهم  
 اذا عاينوهم انهم زوموا فاذا رأيت أعداءهم فانهم زوموا فمتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد عليه  
 السلام فلما التقى الفريقان انهم زوم عبد الله بالماثقين وكان جبهة عسكر المسلمين ألقا فانهم زوم عبد الله بن أبي  
 مع ثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهم زام القوم  
 وكان الله تعالى يشرهم بذلك طمعو ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك  
 الموضع وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ان أراهم ما يحبون فأراد الله تعالى أن يظاههم عن  
 هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا ان نظرتهم انما حصل يوم بدر بركة طاعتهم  
 لله ورسوله ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا بهم فنزع الله العرب من قلوب المشركين فكثر عليهم  
 المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على أحد  
 والرسول يدعكم في آخركم وشج وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت ربابيته وشلت يده طلحة ودونه  
 ولم يبق معه الا أبو بكر وعلى والعباس وطلحة وسعد ووقع الضجة في العسكر انهم قتل وكان رجل  
 يكنى أبا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد  
 قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذنب عن اخوانه وشدة على  
 المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله أعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة  
 آلاف والمسلمون كانوا ألفًا وأقل ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثمائة من أصحابه فبقى الرسول صلى الله عليه  
 وسلم مع سبعمائة فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا أمر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب  
 الامر عليهم وانهم زوموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤيد قوله تعالى وان تصبروا وتمتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا  
 وان المقبل من أعانه الله والمدبر من خذله الله (المسألة الرابعة) يقال بؤانه منزل وبؤات له منزل أى أنزلته  
 فيه والمبأة والبائة المنزل وقوله مقاعد للقتال أى مواطن ومواقع وقد اتسعوا في استعمالات المقاعد  
 والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل أن تقوم من مقامك أى من مجلسك  
 وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة ها هنا بالمقاعد لوجهين (الاول) وهو انه عليه السلام أمرهم أن  
 يشبثوا في مقاعدهم وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيهًا  
 على انهم مأمورون بان يشبثوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة (والثاني) ان المقاتلين قد يقعون في الامكنة  
 المعينة الى أن يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه  
 (المسألة الخامسة) قوله واذا غدوت من أهلك تبوء المؤمنون مقاعد للقتال يروى انه عليه السلام غدا  
 من منزل عائشة رضى الله عنها غشي على رجله الى أحد وهذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان  
 عائشة رضى الله عنها كانت أهلا للنبي صلى الله عليه وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات  
 فدل هذا النص على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى أن ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس  
 من أهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم أى سمع لاقوالكم عالم بضمائمكم ونياتكم فانا  
 ذكرنا انه عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب فنهى من قال له أقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم  
 وكان ليكل أحد غرض آخر فيما يقول فموافق ومن مخالف فقال تعالى انا سمع لما يقولون عليهم بما  
 يضرهم ثم قال تعالى اذهمت طائفتان منكم أن تفشلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) العامل في قوله



اذهمت طائفتان منكم فيه وجوه (الاول) قال الزجاج العامل فيه التوبة والمعنى كانت التوبة  
 في ذلك الوقت (الثاني) العامل فيه قوله سمع عليم (الثالث) يجوز أن يكون بدلا من اذعدوت  
 (المسألة الثانية) الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من المزرج وشوحارثة من الاوس لما نهزم  
 عبد الله بن أبي جهتم الطائفتان باتباعه فعصاهم الله فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن العلماء من  
 قال ان الله تعالى أبهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا أن نثبت ذلك الستر (المسألة الثالثة) الفشل الجين  
 والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الآية يدل على ان الطائفتين عزمنا على الفشل والتبرك وذلك  
 معصية فكيف يليق بهما أن يقال والله وليهما والجراب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به  
 حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان أي شيء  
 ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بأنه هم بأن يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف  
 القلب فكان قوله اذهمت طائفتان منكم أن تفشلا لا يدل على ان معصية وقعت منهما وأيضا فبقدر أن  
 يقال ان ذلك معصية لكنهما من باب الصغائر لا من باب الكبائر يدل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم  
 لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ  
 عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا (المسألة الثانية) في المعنى وجوه (الاول)  
 ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى (الثاني) كأنه قيل الله تعالى ناصرهما  
 ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى (الثالث) فيه تنبيه  
 على ان ذلك الفشل انما يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما ما نأتهما بالتوفيق والعصمة والغرض  
 منه بيان انه لولا توحيته سبحانه ونسبته لما خلاص أحد عن ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التأويل  
 قوله تعالى بعد هذه الآية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول  
 هذه الآية انه قال والله ما يسرنا اننا لم نهم بما حرم الطائفتان به وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما قلنا معنى  
 ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف ببناء الله تعالى وانزاله فيهم آية تاطقة بصحة الولاية وان ذلك  
 الهمة ما أخرجهما عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل أمره  
 الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوكل بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي أن يدفع الانسان ما يعرض له  
 من مكروه وآفة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل قوله تعالى (واقصدنصركم الله  
 بيدروا نبي اذلة فاتقوا الله لعلمكم تشكرون) في كيفية النظام وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر قصة أحد  
 أتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والجزع والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة  
 ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من أقوى الدلائل على ان العاقل يجب أن لا يتوكل الى  
 شخص بل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيده قوله وان  
 تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتأكيده قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون (الثاني) انه تعالى حكى  
 عن الطائفتين انهما حمتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصر له  
 ومعيناه فكيف يليق به هذا الفشل والجبن والضعف ثم أكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية  
 الضعف ولكن لما كان الله ناصر لهم فازواجهوا بطولهم وقهر واخصوهم فمكذبا حاشا فهدا انقرب وجهه  
 النظام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في بدر أقوال (الاول) بدر اسم بئر رجل يقال له بدر فسميت  
 البئر باسم صاحبها اذ قول الشعبي (الثاني) انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينتقل اليه اسم  
 صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وأنكره اقول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة (المسألة الثانية)  
 أدلة جيع دليل قال الواحدى الاصل في الفعل اذا كان صفة أن يجتمع على فعلاء كطاريف وطر فاء وكثير  
 وكثراء وشريك وشركاء الا أن افظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليلا  
 واجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جوع الفعل افعلة كجرب وأجربة وقصير وأقفرة

فجمعوا جميع دليل أدلة قال صاحب الكشف الاذلة جميع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا اقلين (المسألة الثالثة) قوله وانتم أدلة في موضع الحال وانما كانوا أدلة لوجوه (الاول) انه تعالى قال والله العزة لرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الآية وذلك هو تفسيره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة وتقيضة العز وهو القوة والغلبة روى ان المسلمين كانوا اثنتا عشرة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحدوا أكثرهم كانوا رجالة ورجما كان الجمع منهم يركب جلا واحدا والكفار قرييين من ألف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد انهم كانوا أدلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا يخرجن الاعز منها الاذل (الثالث) ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على أولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستغظامهم مقتراني نفوسهم فكانوا لهذا السبب يابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله أي في الثبات مع رسوله عليه السلام تشكرون بتقواكم ما أنعم به عليكم من نصرته أو لعل الله ينعم عليكم نعمة أخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له \* ثم قال تعالى

(اذ تقول للمؤمنين ألن يكفئكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اختلاف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله بيدروا انتم أدلة تقول للمؤمنين وان لنا انه حصل يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ غدوت اذ اعرفت هذا فنقول (القول الاول) انه يوم أحد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والوافدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه (الحجة الاولى) ان يوم بدر انما أمده رسول الله صلى الله عليه وسلم بالث من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بألف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر (الحجة الثانية) ان الكفار كانوا يوم بدر ألفا أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثالث منهم لانهم كانوا اثنتا عشرة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر ألفا من الملائكة فصارعوا الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفا وعدد الكفار ثلاثة آلاف فكان عدد المسلمين على الثالث من عدد الكفار في هذا اليوم كافي يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فصر ذلك دليلا على أن المسلمين يزعمونهم في هذا اليوم كما زعموه يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف لزيادة قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم أحد (الحجة الثالثة) انه تعالى قال في هذه الآية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوقين والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتوهم الاعداء فأما يوم بدر فلا عداء ما أتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لو جرى قوله تعالى أن يكفئكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة في يوم أحد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين (الاول) ان انزال خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطا بشرط أن يصبروا ويقوا في الغنائم ثم انهم لم يصبروا ولم يقوا في الغنائم بل خالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فلما فات الشرط لاجرم فأت المشروط وأما انزال ثلاثة آلاف من الملائكة فاما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين أتوهم مقاعد للقتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم انما وعدهم بهذا

الوعد بشرط أن يشترطوا تلك المقاعد فلما أهملوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط (الوجه الثاني)  
 في ابواب لان سلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن جماعة انه قال حضرت الملائكة يوم أحد  
 ولكم لم يقاتلوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذ  
 ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقدم يا مصعب فقال الملك است بمصعب فعرف  
 الرسول صلى الله عليه وسلم انه ملك أمته وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه انه قال كنت أرمى السهم  
 يومئذ فبرده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا  
 الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر قصة أحد ثم قال وعلى الله فليست وكل  
 المؤمنون أي يجب أن يكون فوكاهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله يبدروا نعم  
 أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعدهم ذا اعاد الكلام الى قصة أحد فقال  
 اذ تقول للمؤمنين ألن يكفئكم أن يتدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة (القول الثاني) ان هذا الوعد  
 كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين واحتجوا على صحة بوجوه (الجهة الاولى) ان الله تعالى قال ولقد  
 نصركم الله يبدروا نعم أذلة اذ تقول للمؤمنين ألن يكفئكم كذا وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله  
 تعالى نصرهم يبدروا ما قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه عليه الصلاة والسلام قال  
 هذا الكلام يوم بدر (الجهة الثانية) ان قوله العدد والعدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج الى تقوية  
 القلب ذلك اليوم أكثر فكان صرف هذا الكلام الى ذلك اليوم أولى (الجهة الثالثة) ان الوعد بانزال ثلاثة  
 آلاف من الملائكة كان ملقاً غير مشروط بشرط فوجب أن يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم أحد  
 وليس لاحد أن يقول انهم نزلوا اليكم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وبمعجز  
 الانزال لا يحصل الامداد بل بالة من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ثم القائلون  
 بهذا القول أجابوا عن دلائل الاولين فقالوا (أما الجهة الاولى) وهي قولكم الرسول صلى الله عليه وسلم انما  
 أمدت يوم بدر بألف من الملائكة فالجواب عنها من وجهين (الاول) انه تعالى امدأصحاب الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة آلاف ثم زاد ألفين آخرين فصاروا خمسة آلاف فكانه  
 عليه الصلاة والسلام قال لهم ألن يكفئكم أن يتدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ثم قال ألن يكفئكم  
 أن يتدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وثقتوا يدكم ربكم بخمسة آلاف وهو كما روى  
 انه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أيسر لكم أن تكونوا أربع أهل الجنة قالوا نعم قال أيسر لكم أن تكونوا  
 ثلث أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو ان تكونوا نصف أهل الجنة (الوجه الثاني) في الجواب  
 ان أهل بدر انما أمدوا بألف على ما هو مذکور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد  
 قر بش بعدد كثير خففوا وشق عليهم ذلك لقله عددهم فوعدهم الله بأن الكفار ان جاءهم مدد فأنزل الله  
 بخمسة آلاف من الملائكة ثم انه لم يأت قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن  
 امداد المسلمين بالزيادة على الالف (وأما الجهة الثانية) وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر ألفا فنزل الله  
 ألفا من الملائكة يوم أحد ثلاثة آلاف فنزل الله ثلاثة آلاف فالجواب انه تقريظ حسن ولكنه لا يوجب  
 أن يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد (وأما الجهة الثالثة)  
 وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه  
 وسلم وأصحابه قد تعرضوا للغير نار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان  
 الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان يأتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة  
 آلاف من الملائكة فهذا حاصل ما قبل في تقرير هذين القولين والله أعلم برأيه (المسألة الثانية)  
 اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الماقص الى العدد الزائد فقالوا  
 لان الوعد بامداد الثلاثة لا بشرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى وبجى الكفار من

فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون النجاسة شروطا بشرط أن تكون الثلاثة التي  
هي جزؤها مشروطا بذلك الشرط ومنهم من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول  
فان حملنا الآية على قصة بدر لمكان عدد الملائكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكروا ثلاثة آلاف  
وذكر خمسة آلاف والمجموع تسعة آلاف وان حملنا على قصة أحد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر  
ثلاثة آلاف وخمسة آلاف والمجموع ثمانية آلاف (واما على التقدير الثاني) وهو ادخال الناقص  
في الزائد فقالوا عددا الملائكة خمسة آلاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه اثنتان فلا جرم وعدوا بثلاثة  
آلاف ثم ضم اليها ألفان آخران فلا جرم وعدوا بخمسة آلاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال أمه أهل  
بدر بألف فقبل ان كرز بن جابر المحاربي يريد أن يمتهن المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي - صلى الله  
عليه وسلم لهم - أن يكفيمكم يعني بتقدير أن يجيئ المشركين مدد فالله تعالى يمتهنكم أيضا بثلاثة آلاف  
 وخمسة آلاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذلك الله ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها  
محتملة والله أعلم بمراده (المسألة الثالثة) أجمع أهل التفسير والسيرة ان الله تعالى أنزل الملائكة  
يوم بدر وانهم - قاتلوا الكفار قال ابن عباس رضى الله عنه - ما لم تقا تل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه  
كأنوا عددا ومدا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين وأما أبو بكر الاصم فانه أنكر ذلك  
أشد الانكار واحتج عليه بوجوه (الجهة الاولى) ان الملك الواحد يكتفي في اهلاك أهل الارض ومن  
المنهور ان جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المداثر الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى  
الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلب عليها ساقلها فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة الى مقاتلة  
الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأى فائدة في ارسال سائر الملائكة (الجهة الثانية) ان أكبر  
الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد  
قتله الى الملائكة (الجهة الثالثة) الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم  
الناس فان رآهم الناس فاما أن يقال انهم رأوهم في صورة اناس أو في غير صورة الناس فان كان الاول  
فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولان هذا على  
خلاف قوله تعالى ويقلل لكم في أعينهم وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب  
الشديد في قلوب الخلق فان من شاهد الحق لاشك انه يشتهد بفرقه ولم ينقل ذلك البتة (وأما القسم الثاني)  
وهو ان الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤس ومنزقوا البطون وأسقطوا  
الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا يشاهدوا أحدا  
من القاعلين ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وحينئذ يجب أن يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا  
متمردا ولمالم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضا (الجهة الرابعة) ان هؤلاء الملائكة الذين  
نزلوا اما أن يقال انهم كانوا أجساما كشيعة أو طائفة فان كان الاول وجب أن يراهم الكل وأن تكون  
رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم  
صلابة وقوة ويمتدح كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما تزعمه واعلم أن هذه الشبهة انما تليق بمن ينسب  
القرآن والنبوة فأما من يقرهم ما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بأبي بكر الاصم انكار هذه  
الاشياء مع أن نص القرآن ناطق بهم ساوور ود هاني الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال  
لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم بما ظفروا به وقولون لم نزل الخيل الملق ولا الرجال  
البيض الذين كانوا هم يوم بدر والشبهة المذكورة اذا قابلنا ما بكل قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه  
تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادر على جميع الممكنات ويتحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات (المسألة  
الرابعة) اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية  
نفوسهم واسعا رهم بأن النصرة لهم وبالقضاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد انهم بشر كون

الجيش في القتال ان وقعت الحاجة اليهم ويجوز ان لا تقع الحاجة اليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام (المسألة الخامسة) قوله تعالى أن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه أمر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه أمده يده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه يده يده ومنه قوله والبحر يده (المسألة السادسة) قرآن عامر ميزان مشدد الزاي مفعولة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهو ما لفتان (المسألة السابعة) قال صاحب الكشف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات وينقوا انصر الله ومعنى أن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلاثة آلاف من الملائكة وانما جئ بيلن التي هي لنا كيد النقي للاشعار بأنهم كانوا القلتم وضعفهم وكثرة عدوهم كالايسين من النصر ثم قال

تعالى (بلى ان تصبروا وثقوا وبأقوىكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوقين) وفي هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) بلى ايحياب لما بعد ان يعنى بل يكفيكم الامداد فأوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وثقوا وبأقوىكم من فورهم هذا يعنى والمشركون بأقوىكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف فجعل مجي خمسة آلاف من الملائكة مشروطا بثلاثة أشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم توجد هذه الشروط لم يوجب الملائكة (المسألة الثانية) الفور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور قيل انه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان وزجع من فورهم ومنه قول الاوصيين الامر للفور أو التراخي والمعنى حدة مجيء العدو وحرارته وسرعته (المسألة الثالثة) قرآن كثير أو عرو وعاصم مسوقين بكسر الواو أى معلين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة وأكثر الاخبار انهم سؤموا اخيولهم بعلامات جعلوها عليهم والباقون بفتح الواو أى سؤمهم الله أو بمعنى انهم سؤموا أنفسهم فكان في المراد من التسويم في قوله مسوقين قولان (الاول) السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله والليل المدومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرفها وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم يدرسون وان الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سؤموا أنفسهم بالعمائم الصغرى وخيولهم وكانوا على خيل بلق بأن علاوا الصوف الابيض في نواصيها وأذناها وروى ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة لعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يعلم بعصابة صفراء وان أبا دجانه كان يعلم بعصابة حمراء (القول الثاني) في تفسير المسوقين انه بمعنى المرسلين مأخوذا من الابل السائمة المرسله في الرعي تقول أسمت الابل اذا أرسلتها ويقال في التكثير سومت كما تقول أكرمت وكزمت فمن قرأ مسوقين بكسر الواو فالمعنى ان الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسروهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى أرسلهم على

المشركين ليهلكوهم كما في المسألة الثانية الثبات والحشيش \* قوله تعالى (وما جعله الله الا بشري لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خايعين) الشكايه في قوله وما جعله الله عائده على المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشري لكم بأنكم تنصرون فدل بمددكم على الامداد فكفى عنه كما قال ولانا كما وعالم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان اكاه لفسق قبل تأكلوا على الاكل فكفى عنه وقال الزباج وما جعله الله أى ذكر المدد الا بشري والبشري اسم من الابشار ومضى الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا واثبت قلوبكم به وفيه سؤال وهو ان قوله ولتطمئن قلوبكم فعل وقوله الا بشري اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب أن يقال الا بشري لكم واطمئنا أنا ويقال الا لبشريكم ولتطمئن قلوبكم بفلم تزل ذلك وعمل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين (الاول) في ذكر الامداد

مطلوبان واحد هما أقوى في المطالبة من الآخر (فأحدهما) ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله  
الابشري (والثاني) حصول الطمأنينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يجبوا عن الحاربة وهذا هو  
المقصود الاصل - ففرق بين هاتين العبارتين تنبيهاً على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطالبة  
فكونه بشري مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمأنينة فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل  
الطمأنينة فقال ولطمأنينته ونظيره قوله والخيال والبالغ والجبر اتركها وزينة ولما كان المقصود الاصل -  
هو الركون أدخل حرف التعليل عليها فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير  
وما جعله الله الابشري لكم لطمأنينته فلو بكم ثم قال وما النصر الامن عند الله والغرض منه أن يكون  
نوكاهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على ان ايمان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب  
والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم  
اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يجزع عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع  
النصر الامن ورحمته ولا اعانة الامن فضله وكرمه ثم قال لقطع طرفا من الذين كفروا واللام في لقطع  
طرفا متعلق بقوله وما النصر الامن عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة اعداد  
الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قلعة منهم وقيل انه  
راجع الى قوله ولطمأنينته فلو بكم به وايضا قطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا  
من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لبعده أكرمك لتخمدني لتعني لتقوم بخدمة  
حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا أى طائفة وقطعة وانما حسن  
في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف  
وهذا يوافق قوله تعالى فأتوا الذين يلوونكم وقوله وأولم يروا اننا أتى الارض ننقصها من أطرافها ثم قال  
أو يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبت كبتة فأنكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به  
الانزاع والاهلاك واللعن والهزيمة والغلبة والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله  
خائبين الخيبة هو الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع  
وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر والله أعلم \*  
قوله تعالى (ليس لك من الامر شيء) أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون في الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو المشهور انها نزلت في قصة أحد ثم القائلون بهذا  
القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) انه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون  
بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى ان عتبة بن أبي وقاص شجبه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن  
وجهه وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم  
وهو يدعوهم الى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم بن عبد الله عن  
أبيه عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن أقواما فقال اللهم العن أباسفيان اللهم العن الحرث  
ابن هشام اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية أو يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم  
(وثالثها) انها نزلت في جزية عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة  
قال لا مثلن منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال القفال رحمه الله وكل هذه الاشياء حصلت يوم أحد  
فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية انها  
نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انزفوا فغضب الله من  
ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (الوجه الثالث) انه صلى الله عليه وسلم أراد أن  
يستغفر للمسلمين الذين انزفوا وخالفوا أمره ويدعو لهم فنزلت الآية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها  
مقرعة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة أحد (القول الثاني) انها نزلت في واقعة أخرى وهي ان

النبي صلى الله عليه وسلم بعث جميعا من خيرة اصحابه الى اهل بئر معونة ليعلموهم القرآن فذهب اليهم عامر  
ابن الطفيل مع عسكره وأخذهم وقتلهم بغير عزم من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزع عاصديدا ودعا  
على الكفار أربعين يوما فزلت هذه الآية فخذ قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على أن  
هذه الآية في قصة أحد وسباق الكلام يدل عليه والقاء قصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق  
(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على انها اوردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه فعلا  
وكانت هذه الآية كائن من عند هذا توجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بأمر الله تعالى  
فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بأمر الله تعالى وبأذنه فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق  
عن الهوى وأيضاً ذات الآية على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالأمر الممنوع عنه في هذه الآية  
ان كان حسنا فلم يمنع الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه (الأول)  
ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشقة عليه فانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم  
لئن أشركت ليحبطن عملك وانه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال يا أيها النبي اتق الله فهو هذا لا يدل  
على أنه ما كان يتق الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على أنه أطاعهم والقائفة في هذا المنع انه  
لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثله عمة حرة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل  
الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل أن لا تؤدى مشاهدة تلك المعصية الى ما لا يليق به من  
القول والفعل نص الله على المنع تنبيه لعصمته وتأكيدها لظهوره (والثاني) لعله عليه الصلاة والسلام  
ان فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم أرشده الله الى اختيار الافضل والاولى  
ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بعقل ما عوقبتهم به وان صبرتم لهو خير للصابرين وأصبروا وما صبرك  
الا بالله كأنه تعالى قال ان كنت تعاقب ذلك الظالم فاكتب بالمعسر ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك أولى  
ثم أمره أمر اجاز ما يتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله (والوجه الثالث) في الجواب لعله صلى الله عليه  
وسلم لما مال قلبه الى اللعن عليهم اسم تأذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل  
هذا النهي على القدح في العصمة (المسألة الثالثة) قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان (الأول)  
ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات  
(أحدها) ليس لك من صالح عبادي شيء الا ما أوحى اليك (وثانيها) ليس لك من مشقة املاكهم شيء  
لانه تعالى أعلم بالمصالح فرجعتاب عليهم (وثالثها) ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في أن يعذبهم شيء  
(والقول الثاني) ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من أمر خلق شيء الا اذا كان  
على وفق أمرى وهو كقوله ألا له الحكم وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الآية  
منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان بأذنه وأمره وهذا هو الارشاد الى أكمل درجات  
العبودية ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لا معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى رعا علم من  
حال بعض الكفار انه يتوب او ان لم يتب لكنه علم انه سيمول منه ولا يكون مسلمات اتقيا وكل من كان  
كذلك فان اللائق برحمة الله تعالى ان يعمله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات الى أن يتوب أو الى أن  
يحصّل ذلك الولد فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالاهلاك فان قبلت دعوته فأت هذا المقصود وان لم تقبل  
دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن  
وأمره بأن يفوض الكل الى علم الله تعالى ومنهم من قال المقصود منه اظهار عجز العبودية وأن لا يخوض  
العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والافق لمعرفة الاصول الدالة على  
حقيقة الربوبية والعبودية (المسألة الرابعة) ذكر الفقهاء والزجاج وغيرهم في هذه الآية قولين  
(أحدهما) ان قوله أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليطع طرفا من الذين كفروا  
أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين  
المعطوف والمعطوف عليه كما تقول خبرت زيدا فاعلم ذلك وعرف افعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها

(والقول الثاني) ان معنى أو ههنا معنى حتى أو الآن كقولك لا لزمنك أو تعطيني حتى والمعنى الآن  
 تعطيني أو حتى تعطيني ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتقترح بحالهم أو يعذبهم  
 فتشفي منهم (المسألة الخامسة) قوله تعالى أو يتوب عليهم مفسر عند أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك  
 عبارة عن خلق الندم فيهم على ماضى وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال  
 أصحابنا وهذا المعنى متأكد بمرهان العقل وذلك لان الندم عبارة عن حصول ارادة في الماضى متعلقة بترك  
 فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكرهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد  
 مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لا فقتر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة أخرى ويلزم  
 التسلسل وهو محال فلما ان حصول الارادات والكرهات في القلب ليس بالخلق الله تعالى وتكوينه  
 ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكرهات علمنا ان التوبة  
 لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله أو يتوب  
 عليهم وأما المعتزلة فاتهم فسر واقوله أو يتوب عليهم اما بفعل اللطاف أو بقبول التوبة أما قوله تعالى فاتهم  
 ظالمون فقصه مسائل (المسألة الاولى) ان كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح  
 الكلام وهو انه تعالى سماهم ظالمين لان الشر لظلم قال تعالى ان الشر لظلم عظيم وان كان الغرض منها  
 منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه (المسألة  
 الثانية) يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر  
 وأن يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مقفوض الى الله (المسألة الثالثة) قوله تعالى  
 فاتهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم فانه ان  
 عذبهم انما يعذبهم لانهم ظالمون \* قوله تعالى (ولله ما فى السموات وما فى الارض يغفر لمن يشاء  
 ويعذب من يشاء والله غفور رحيم) فيه مسألتان (المسألة الاولى) ان المقصود من هذا ما ذكره  
 أولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض ليس  
 الا لله فالامر في السموات والارض ليس الا لله وهذا برهان قاطع (المسألة الثانية) انما قال ما فى السموات  
 وما فى الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والمناهيات فدخل فيه الكل \* أما قوله يغفر  
 لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على انه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم  
 الهيته جميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار بحكم الهيته جميع المقر بين والصديقين وانه لا اعتراض  
 عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلى يؤكده ذلك أيضا وذلك  
 ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة محمولة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة أطاع واذا  
 خلق النوع الآخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته أيضا من الله وفعل الله لا يوجب على  
 الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الهيته وقهره  
 وقدرته فصح ما ادعيناه انه لو شاء يعذب جميع المقر بين حسن منه ولو شاء يرحم جميع الفراعنة حسن منه  
 ذلك وهذا البرهان هو الذى دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه  
 ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو اراد ان يفعل ولا اعتراض  
 عليه وهذا القدر لا يقتضى انه يفعل أولا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله  
 والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب  
 لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا  
 أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التى أعدت للكافرين وأطيعوا الله  
 والرسول لعلكم ترحمون) اعلم أن من الناس من قال انه تعالى لما شرع عظيم نعمه على المؤمنين  
 فقيامه على بارئهم الى الاصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل فى الامر



واللهي والترغيب والتخذير فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا على هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القائل رحمه الله يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة أن المشرّكين إنما انفقوا على تلك العساكر أموا لاجعوا بسبب الربا فاعمل ذلك بصيرداعيا للمسلمين إلى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا يجرم فيها هم الله عن ذلك وفي قوله أضعافا مضاعفة مسائلتان (المسألة الأولى) كان الرجل في الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل فاذاباه الأجل ولم يكن المدينون واجدا لذلك المال قال زدني المال حتى أزيد في الأجل فربما جعله مائتين ثم إذا حل الأجل الثاني قل مثل ذلك ثم إلى آجال كثيرة فبأخذ بسبب تلك المائة أضعافا فلهذا هو المراد من قوله أضعافا مضاعفة (المسألة الثانية) اتعصب أضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم أن اتقاء الله في هذا النبي واجب وإن الفلاح يوقف عليه فلو أكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على أن الربا من الكبار لا من الصغار وتفسير قوله لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتتمام الكلام في الربا أيضا من في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين وفيه سؤالات (الأول) أن النار التي أعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك أن زيد مما يستحقه المسلم بنفسه فكيف قال واتقوا النار التي أعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا أن تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين (السؤال الثاني) ظاهر قوله أعدت للكافرين يقتضي أنها ما أعدت للكافرين وهذا يقتضي القطع بأن أحدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه (الأول) أنه لا يبعد أن يكون في النار دركات أعدها للكفار وبعضهم اللفساق فقوله النار التي أعدت للكافرين إشارة إلى تلك الدرجات المخصوصة التي أعدها الله للكافرين وهذا لا يمنع ثبوت دركات أخرى في النار أعدها لله لغير الكافرين (الثاني) أن كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لأنه لما كان أكثر أهل النار هم الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد أن يقال لهم معدة لهم كما أن الرجل يقول له ابنه زكيا فلهذا من الخواصج إنما أعدت هذه الدابة للقاء المشرّكين فتكون صادقة في ذلك وإن كان هو قدر كبرها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا هي هنا (الوجه الثالث) في الجواب أن القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على أن النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة أيضا على أنها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير وليس لجميع الكفار يقال ذلك وأيضا قال تعالى فكذبكوا فيها هم والقبائل إلى قوله ادنسواكم رب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالذرة كورة هي هنا كذلك أفيما ذكرناه والله أعلم (الوجه الرابع) أن قوله أعدت للكافرين إثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما أن قوله في الجنة أعدت للمتقين لا يدل على أنه لا يدخلها سواهم من الصبيان والنساء والجنان والحواريين (الوجه الخامس) أن المقصود من وصف النار بأنها أعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لأن المؤمنين الذين خوطبوا باتباع المعاصي إذا علموا بأنهم متى فارقوا التقوى أدخلوا النار المعدة للكافرين وقد تفرق في عة ولهم عظم عقوبة الكفار كما أن زجارتهم عن المعاصي أتم وهذا بمنزلة أن يخوف الوالد ولده بأنك إن عصيتني أدخلت دار السباع ولا يدل ذلك على أن تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا هي هنا (السؤال الثالث) هل تدل هذه الآية على أن النار مخلوقة الآن أم لا الجواب نعم لأن قوله أعدت اخبار عن الماضي فلا بد وأن يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحبون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن إسحق بن يسار هذه الآية معانية للذين عصوا الرسول صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بما أمرهم يوم أحدها قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن حصول الرحمة موقوف على طاعة الله

رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فبدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء  
انه ايسر اهلا للرحمة وذلك يدل على قول أصحاب الوعيد \* قوله تعالى ( وسارعوا الى مغفرة من ربكم  
وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين ) فيه مسائل ( المسألة الاولى ) قرأ نافع وابن عامر سارعوا  
بغير واو وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام والباقيون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة  
والعراق ومصحف عثمان فنقرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير أطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن  
ترك الواو فلانه جعل قوله سارعوا وقوله وأطيعوا الله كالشيء الواحد واقرب كل واحد منهما ما من الآخر  
في المعنى اسقط العاطف ( المسألة الثانية ) روى عن الكساءى الامالة في سارعوا وأولئك يسارعون  
وسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما يمنع المقنوعة الامالة كذلك المكسورة عيها ( المسألة  
الثالثة ) قالوا في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب  
للمغفرة ليس الافعال المأمورات وترك المنهيات فكان هذا أمرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك  
المنهيات وتسمك كثير من الأصوليين بهذه الآية في أن ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه  
ظاهر وللمفسرين فيه كلمات ( احداها ) قال ابن عباس هو الاسلام أقول وجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة  
على سبيل التذكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام  
( الثاني ) روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال هو أداء الفرائض ووجهه أن اللفظ مطلق  
فيجب أن يعم الكل ( والثالث ) انه الاخلاص وهو قول عثمان بن عفان رضى الله عنه ووجهه ان المقصود  
من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما أمر والايعة بدوا الله مخلصين له الدين ( والرابع ) قال أبو العالية  
هو الهجرة ( والخامس ) انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذغدوت من أهلك  
الى تمام ستين آية نزل في يوم أحد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بسبب الجهاد  
( السادس ) قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى ( والسابع ) قال عثمان انها الصلوات الخمس ( والثامن )  
قال بكرمة انها جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل ( والتاسع ) قال الاصم سارعوا أى بادروا  
الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى أولاد عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم  
فهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهى عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على أداء  
الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما يجب  
المسارعة الى المغفرة فكذلك يجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب  
والجنة معناها اتصال الابواب فجمع بينهما الاشعار بأنه لا بد لهما كلف من تحصيل الامرين فأما وصف الجنة  
بأن عرضها السموات فعلم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض  
السموات والارض وهما سؤالات ( السؤال الاول ) ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض  
وفيه وجوه ( الاول ) ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقات بحيث يكون كل واحدة من تلك  
الطبقات سطحاً موطناً من أجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض ببعض طبقاتها واخذ المكان ذلك مثل عرض الجنة  
وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله ( والثاني ) ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما  
تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكاً فلا بد وأن تكون الجنة المملوكة لكل واحد  
مقدارها هذا ( الثالث ) قال أبو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل  
البيع لكانت ثماناً للجنة فتقول اذا بيعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه وعارضته به فصارت العرض موضع  
موضع المساواة بين الشيء في القدر وكذا أيضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقايضة الشيء بالشيء حتى  
يكون كل واحد منهما مثلاً للآخر ( الرابع ) المتصور والمبالغة في وصف سبعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا  
أعرض منها ونظيره قوله تعالى فيهما ما دامت السموات والارض فان أطول الاشياء بقاء عندنا هو  
السموات والارض فحطبتا على وفق ما عرفناه فكذلك ههنا ( السؤال الثاني ) لم خص العرض بالذكر

والجواب فيه وجهان (الاول) انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون أعظم ونظيره قوله بطائنها  
من استبرق وانما ذكر البطائش لان من المعلوم انها تكون أقل حلا من الظاهرة فاذا كانت البطائش هكذا  
فكيف الظاهرة فكذا هاهنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول (والثاني) قال القفال ليس المراد  
بالعرض هاهنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة وية مال ههنا  
دعوى عريضة أى واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض  
كناية عن السعة (السؤال الثالث) انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء  
والجواب من وجهين (الاول) ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش  
قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
عليه وسلم وقال انك تدعو الى الجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين فأين النار فقال النبي صلى  
الله عليه وسلم سبحان الله فأين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله أعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب  
من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العاقر والنار في جهة السفلى وسئل أنس بن مالك  
عن الجنة أي الارض أم في السماء فقال وأي أرض وسما تسع الجنة قيل فأين هي قال فوق السموات  
السبع تحت العرش (والوجه الثاني) ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقين الا ان بل الله تعالى  
يخلقها ما بعد قيام القيامة فعلى هذا التقدير لا يبعد أن تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة  
في مكان الارض والله أعلم. أما قوله أعدت للمتقين فظاهره يدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الا ان وقد  
سبق تقرير ذلك بقوله تعالى (الذين ينفعون في السراء والضراء) والكافين الغيظ والعافين عن الناس  
والله يحب المحسنين) اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان  
من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات (فالصفة الاولى) قوله الذين ينفعون في السراء والضراء  
وفيه وجوه (الاول) ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة  
فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله  
عنها انها تصدقت بحبة عنب (والثاني) ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور أو في حزن أو في عسر أو في يسر  
فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس (الثالث) المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بأن كان  
على وفق طبعهم او سواء بهم بأن كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه  
طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت أشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة  
فقراء المسلمين (الصفة الثانية) قوله تعالى والساكنين الغيظ وفيه مسائلان (المسألة الاولى) يقال  
كظم غيظه اذا سكنت عليه ولم يظهره لا يقول ولا يفعل قال المبرد تأويله انه كتم على امتهلته منه يقال كظمت  
السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان ما يكظم على خزء اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من  
يجري ماء أو باب أو طريق فهو كظم والذي يستعمله الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري  
في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال أخذ فلان بكظم فلان اذا أخذ  
بجري نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا أمسك على ما في جوفه ولم يتجرو ومعنى قوله  
والساكنين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في أجوافهم وهذا الوصف من اقسام  
الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون (المسألة الثانية) قال النبي صلى الله عليه وسلم من  
كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملائكة الله قلبه أمنا وإيماننا وقال عليه السلام لا أحبها تصدقوا فصدقوا  
بالذهب والفضة والطعام وأناه الرجل بقشور التمر تصدق به وجاء آخر فقال والله ما عندي ما تصدق به  
ولكن أتصدق بعرضي فلا أعاقب أحدا بما يقوله في حديثه فوفد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم  
ذلك الرجل وقد فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال  
عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع أن ينفذه رزقه الله من الخور العين حيث يشاء وقال عليه

السلام ما من جرعتين أحب الى الله من جرعة واحدة يخرجها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة اسكنه الذي يملك نفسه عند الغضب (الصفة الثالثة) قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون هذا راجعا الى ما دُم من فعل المشركين في أهل الربا فغنى المؤمنين عن ذلك ونذبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والتدابين وأن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون كما قال في الآية فمن عفى له من أخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل أن يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثن بهم فنذب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعل من المثل فكان تركه فعل ذلك عفووا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وثبت صبرهم له وخير للصابرين قال صلى الله عليه وسلم لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويضعه وعن ظله ويعطى من حره وروى عن عيسى بن مريم صلوات الله عليه ليس الاحسان أن تحسن الى من أحسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان أن تحسن الى من أساء اليك أما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز أن تكون الامم للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحتها هؤلاء المذكورون وان تكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما أن يكون بإيصال النفع اليه أو بدفع الضرر عنه أما إيصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه اتفاق العلم وذلك بأن يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه اتفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات وأما دفع الضرر عن الغير فهو ما في الدنيا وهو أن لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة بأساءة أخرى وهو المراد بكظم الغيظ وما في الآخرة وهو أن يبرئ دمه عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكرنا بها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد أعظم درجات الثواب ثم قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا

لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصبروا على ما فعلوا وهم يعملون أو ائلك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين) واعلم ان وجه النظم من وجهين (الاول) انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان أحدهم الذين أقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالاتفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين أذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة ونبت تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله (والوجه الثاني) انه تعالى نذب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير ونذب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين أنصاري وثقي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفتقران في أحوالهما فخرج الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الأنصاري على أهله ليعاودهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل فلما وافي الثقي مع الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير الأنصاري وكان قد هام في الجبال للتوبة فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية وقال ابن مسعود قال المؤمنون للأنبياء صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل أكرم على الله منا فكان أحدهم اذا أذنب ذنبا أصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجذع انفك افعل كذا فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم أكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار (المسألة الثانية) الفاحشة هاهنا نعت محذوف والتقدير فعلوا فاحشة وذكرنا في الفرق بين الفاحشة وبين

ظلم النفس وجوهها (الاول) قال صاحب الكشاف الناحشة ما يكون فعله كما لا في القبح وظلم النفس  
 حو أي ذنب كان مما يؤخذ الانسان به (والثاني) ان الناحشة هي الذكيرة وظلم النفس هي الضميرة  
 والصغيرة يجب الاستغفار منها بديل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أمورا بالاستغفار وهو قوله  
 واستغفروا لذنبك وما كن استغفاره الاعلى الصغائر بل على ترك الافضل (الثالث) الناحشة هي الزنا  
 وظلم النفس هي الذللة واللمسة والنظرة وهذا على قول من جعل الآية على السبب الذي روياء ولانه تعالى  
 هي الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة أما قوله ذكروا الله فسيب وجهان (أحدهما)  
 ان المعنى ذكروا وعبدوا الله أو عقابه أو جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف  
 المضاف والمذكر حاشا والذى ضد النسيان وهذا معنى قول الضحالك ومقاتل والواقدي فان الضحالك  
 قال ذكروا العرض الا كبر على الله ومقاتل والواقدي قال تفكروا وان الله سائلهم وذلك لانه قال  
 بعد هذه الآية فاستغفروا الذنوب وهذا يدل على ان الاستغفار كالانزوا والنتيجة لذلك ان ذكرهم الله ان  
 الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونبيه ووعيده ونظيره هذه الآية قوله ان الذين  
 اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون (والقول الثاني) ان المراد به هذا  
 الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من أراد أن يسأل الله مسألة فالواجب أن يقدم  
 على تلك المسألة الثناء على الله فهاذا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثناء على الله  
 تعالى ثم استغفروا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا الذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على  
 الوجه الصحيح وهو انهم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة  
 فأما الاستغفار باللسان فذلك لا أثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة  
 ولاظهار كونه منقطعاً الى الله تعالى وقوله لذنوبهم أي لأجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله  
 والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا  
 والاخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح أنه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال  
 ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جلالة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه  
 والتقدير فاستغفروا الذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله وهم يعلمون فيه وجهان (الاول) انه حال من  
 فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عاين بكونها محظورة محرمة لانه  
 قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل أما العالم بجرمته فانه لا يعذر في فعله البتة (الثاني) أن يكون المراد منه  
 العقل والتميز التمييز من الاصرار من الفواحش فيجرى مجرى قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث  
 ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة أمران  
 الاول الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد  
 بقوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران  
 والجنات يكون اجر العمل لهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العالمين قال القاضي وهذا يطل قول من قال  
 ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم قوله تعالى (قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض  
 فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين حذايان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اعلم ان الله تعالى لما وعد  
 على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحمله على فعل الطاعة وعلى التوبة من  
 المعصية وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى أصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عن يسكن  
 فيه ويستعمل أيضا في الزمان بمعنى الماضي لا في الماضي لا في الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية  
 وأما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه (الاول) انها  
 فعلة من سن الماء يسنه اذا ولى صبه والسن الصب الماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب

فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كاشئ الواحد والسنة فعمله بمعنى مفعول وثانيها أن تكون من سنت الفل والنفل والسنان أسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على السن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها أن يكون من قولهم سن الابل اذا أحسن الرعي والفعل الذي داوم عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام أحسن رعايته وادامته (المسألة الثانية) المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فلا كثرون من المفسرين على أن المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للعرض على الدنيا وطالبوا اثم انقرضوا ولم يبق من دينها هم أثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة عليهم فرغب الله تعالى أمة محمد صلى الله عليه وسلم في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا اليهم الى الايمان بالله ورسوله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطالب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لامع المؤمنين ولا مع الكافر ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعنة في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل في حال أحد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر أو يقال الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يعرف بتأمل أحوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سمعتم كلماتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله أن الارض يرثها عبادي الصالحون (المسألة الثالثة) ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا بحالة بل المقصود تعترف أحوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصل ولا يمنع أن يقال أيضا ان مشاهدة آثار ما تقدمت من آثار أقوى من أثر السماع كما قال الشاعر

ان آثارنا تدل علينا \* فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وبمعنى بقوله هذا ما تقدم من أمره ونهيه ووعدته ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان (الاول) ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة فان فرق أن البيان عام في أي معنى كان وأما الهدى فهو بيان طريق الرشاد ليسلك دون طريق الغي وأما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالخاصل أن البيان جنس تحت نوعان (أحدهما) الكلام الهادي الى ما ينبغي في الدين وهو الهدى (الثاني) الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة (الوجه الثاني) ان البيان هو الدلالة وأما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها منضبة الى الاهتمام وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين في سورة البقرة (المسألة الرابعة) في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان (أحدهما) انهم هم المتفجعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما أنت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين (الثاني) ان قوله هذا بيان كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين محذور بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصولة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الاعوان ان كنتم مؤمنين) اعلم أن الذي قدمه من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تنهوا ولا تحزنوا كانه قال اذا جهنم عن أحوال القرون الماضية علم ان أهل الباطل وان اتفقت اهلهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفقور وصارت دولة أهل الحق عالية وموالة أهل الباطل مندرة فلا ينبغي أن نصير صولة الكفار عليكم يوم أحد سببا للضعف فلكم ولجنتكم وعجزكم بل يجب أن يقوى قلبكم فان الاستيعلاء

سيجعل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم نقول قوله ولا تنهوا أي لا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا أي على من قبل منكم أوجرح وقوله وأنتم الاعلون فيه وجوه (الاول) ان حالكم أعلى من حالهم في القتل لانكم أصبتم منهم يوم بدر أو كما أصابوكم يوم أحد وهو كقوله تعالى أولمأصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا أولمأصابكم الله وقتالكم الله وقتالوهم للشيطان أولمأصابكم الله وقتالكم الله وقتالوهم للدين الباطل وقتالكم الله للدين الحق وكل ذلك يوجب كونكم أعلى حالاً منهم (الثاني) أن يكون المراد وأنتم الاعلون بالجنة والنفس بالدين والعاقبة الحميدة (الثالث) أن يكون المعنى وأنتم الاعلون من حيث أنكم في العاقبة تغفرون بهم ونسب ولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يقدرهم قوة في القلب وفرحاً في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فأما قوله ان كنتم مؤمنين فقبه وجوه (الاول) وأنتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى انما تكفل باعلام درجاتهم لاجل عسكهم بدين الاسلام (والثاني) وأنتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويشركم به من الغلبة (والثالث) التقدير ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد نصره هذه الدين فان كنتم من المؤمنين علم ان هذه الواقعة لا تليق بحالها وان الدولة نصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم \* قوله تعالى

(ان يمسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليحضر الله الدين آمنوا ويحق الكافرين) واعلم ان هذا من تمام قوله ولا تنهوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون فينبى تعالى ان الذي يصيهم من القرح لا يجب ان يربل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما أصابهم ذلك فقد أصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والنفس بالحق أولى وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حجة والكسائي وأبو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما أصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيه ما واختلفوا على وجوه (فالاول) معناها واحد وهما الفتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف (والثاني) ان الفتح لغة تامة والجاز والضم لغة نجد (والثالث) انه بالفتح مصدر وبالضم اسم (والرابع) وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم ألم الجراحة (والخامس) قال ابن مقسم هما الفتان الان المفتوحة توهم انها جمع قرحة (المسألة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) ان يمسكم قرح يوم أحد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى أولمأصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا (والثاني) ان الكفار قد نالهم يوم أحد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لا بد قتل منهم نيف وعشرون رجلاً وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقر عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في أول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم أحد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التأويل بعجز الانهزام لا بكثرة القتل ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل (المسألة الاولى) تلك مبتدا والايام صفة ونداولها خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدا وخبرها نقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فينبى انه سادول تكون على الرجل حينئذ حينا والحرب سجال (المسألة الثانية) قال القتال المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى سلا يكون دولة بين الاغنياء منكم أي تداولونها ولا تجمعون للفقراء منها شيئا ويقال الدنيا دول أي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال داله الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارتها ولا مضارتها فيوم يحصل فيه السبر ورله والغم وعدوهم يوم آخر بالعكس من ذلك ولا يلقى شيء من أحوالها ولا يستقرام

من آثارها واعلم أنه ليس المراد من هذه المداولة أن الله تعالى تارة ينصر المؤمنين وأخرى ينصر  
الكافرين وذلك لأن نصرة الله منصب شريف وأعز وأعظم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة  
أنه تارة يشدد المحنة على الكفار وأخرى على المؤمنين والفائدة فيه من وجوه (الاول) أنه تعالى لو شدد  
المحنة على الكفار في جميع الاوقات وأزالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لصل العلم الاضطراب بان  
الايان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لعل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط  
الله المحنة على أهل الايمان وأخرى على أهل الكفر لتكون الشهادة باقية والمكاف ينفذ بها بواسطة النظر  
في الدلائل المدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله (والثاني) أن المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي  
فيكون عند الله تشديد المحنة عليه في الدنيا أدباً له وأما تشديد المحنة على الكافر فإنه يكون غضباً من الله  
عليه (والثالث) وهو أن لذات الدنيا والآلها غير باقية وأحوالها غير مستقرة وإنما تحصل السعادات  
المستقرة في دار الآخرة ولذلك فإنه تعالى يميت بعد الأحياء ويسقم بعد الصحة فإذا حسن ذلك فلم لا يحسن  
أن يسدل الستار بالضرأ والقدر بالجزر وروى أن أباسفيان صعد الجبل يوم أحد ثم قال ابن أبي  
كينة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا أبو بكر وهذا  
عمر فقال أبوسفيان يوم يوم والايام دول والحرب شجال فقال عمر رضى الله عنه لاسواء قتلانا في الجنة  
وقتلنا في النار فقال ان كان كلتمزعمون فقد خبنا الذن وخبرنا أما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا  
ففيه مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر أما بعده أو قبله أما الاضمار بعده  
فعلى تندير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة وأما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام ند اولها بين  
التاس لامور من العلم الله الذين آمنوا ومنهم المتخذ منكم شهداء ومنهم اليمعص الله الذين آمنوا ومنهم اليمعق  
الكافرين فكل ذلك كاسبب والعلة في تلك المداولة (المسألة الثانية) الواو في قوله وليعلم الله الذين آمنوا  
تأثيره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من المؤمنين وقال تعالى ولتصفي اليه أفئدة الذين لا يؤمنون  
والتقدير وتلك الايام ند اولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه لا ليدان  
بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسلمهم عاجز وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها فيه من  
وجود المصالح ما لوعرفه لستهم (المسألة الثالثة) ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا مشعر بأنه تعالى  
انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى وتظهر هذه الآية في الاشكال  
قوله تعالى أم حسبكم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد قننا  
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لتعلم أي الجزين أحصى لما لبثوا أمدا  
وقوله ولنبليوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا نعلم من يتبع الرسول وقوله لنبلوكم  
أيكم أحسن عملاً وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على أن الله تعالى لا يعلم حدوث  
الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على أنه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشياء  
عند حدوثها أجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها  
فثبت ان التغيير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا  
علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر بظواهرها بتجدد العلم فالمراد بتجدد  
المعلوم اذا عرفت هذا فتقول في هذه الآية وجوه (أحدها) يظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من  
الكافر (والثاني) ليعلم أولياء الله فأضاف الى نفسه تنقيها (وثالثها) ليحكم بالامتياز فوضع العلم  
مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم (ورابعها) ليعلم ذلك واقعا منهم كما كان  
يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد (المسألة الرابعة) العلم قد يكون بحيث  
يكفي فيه بغير فعل واحد كما يقال علمت زيدا أي علمت ذاته وعرفته وقد يفتقر الى مفهومان كما يقال علمت  
زيدا كرماء والمراد منه في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير



وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالآيمان من غيرهم أى الحكمة فى هذه المداولة أن يصير الذين آمنوا متميزين  
عن يديهم عن الآيمان بسبب صبرهم وشباعتهم على الاسلام ويحتمل أن يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى  
معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا لما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم أى يعرفهم بأيمانهم  
الان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر وحذف ههنا أما قوله ويخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر  
الحكمة الثانية فى تلك المداولة وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول) يخذ منكم  
شهداء على الناس بما صدره منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة  
عالية (والثاني) المراد منه وليكرم قومًا بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمتعون  
لقضاء العدو وأن يكون لهم يوم كرم بدر بقاتلون فيه العدو ويلتقون فيه الشهادة وأيضا القرآن مملوء من  
تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أمواتا بل أمواتا بل أمواتا بل  
وقال وحى بالبين والشهداء وقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
والصالحين فكانت هذه المنزلة حتى المنزلة الثالثة للتبوة وإذا كان كذلك فكان من جملة القوائد المطلوبة من  
تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين (المسألة الثانية) اخرج أصحابنا بهذه الآية على ان  
جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيلها بدون تسليم  
الكفار على المؤمنين لم يبق لحسن التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكفار للمؤمنين من لوازم  
تلك الشهادة فإذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبادة مطلوبًا لله تعالى وجب أن يكون ذلك القتل مطلوبًا لله  
تعالى وأيضا فقله ويخذ منكم شهداء تنصص على ان ما به حصلت تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك  
يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى (المسألة الثالثة) الشهداء جميع شهادتهم كالكرماء والظرفاء والمقتول  
من المسلمين بسبب الكفار يسمى شهيدا وفى تعليل هذا الاسم وجوه (الاول) قال النضر بن شميل الشهداء  
احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فأرواحهم حية وقد حضرت دار السلام وأرواح غيرهم  
لا تشهد بها (الثاني) قال ابن الانبارى لان الله تعالى وملائكته شهداء بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى  
منعول (الثالث) شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتسكنوا  
شهداء على الناس (الرابع) شهداء لانهم كما قتلوا أدخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا أدخلوا النار  
بدليل قوله أغرقوا فأدخلوا نارافكذاها هنا يجب أن يقال هؤلاء الذين قتلوا فى سبيل الله كما ماتوا دخلوا  
الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس رضى الله عنهم أى المشركين لقوله تعالى ان الشرك  
انظم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وجوه (الاول) والله لا يحب من لا يكون ثابتا على  
الآيمان صابرا على الجهاد (الثاني) فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من  
القوائد لانه يحبهم ثم قال وليعص الله الذين آمنوا أى ليظهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص فى اللغة  
التقنة والمحو فى اللغة النقصان وقال المفضل هو أن يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى  
يحقق الله الربا أى يستأمله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين  
فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على  
هؤلاء الكافرين كان المراد محو آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحو الكافرين لان  
تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محو اولئك باهلاك أنفسهم وهذه مقابلة لطيفة فى المعنى والاقرب ان  
المراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد وانما  
قلنا ذلك لعلمنا بأنه تعالى لم يحق كل الكفار بل كثير منهم بقى على كفره والله أعلم بقوله تعالى (أم حسبكم أن  
تدخلوا الجنة وما يعلى الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه  
فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى الوجوه التى هى الموجبات والمورثات  
فى مداولة الايام ذكر فى هذه الآية ما هو السبب الاصلى لذلك فقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة بدون

تجرحل المشاق وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) أم منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة  
قال أبو مسلم في أم حسبتم الله نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيك وتلخيصه لا تحسبوا أن  
تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون  
وافتح الكلام بذكر أم التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا يمينه يقولون  
أزيد اضربت أم عمرا مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما قال وعادة العرب يأتون به ذا الجنس من  
الاستفهام نو كيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كأنه قال أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون به أم تحسبون  
أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لأن الله تعالى أوجب الجهاد قبل هذه الواقعة  
وأوجب الصبر على تحصيل متاعها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد  
أن يصل الإنسان إلى السعادة والجنة مع إهمال هذه الطاعة (المسألة الثانية) قال الزجاج إذا قيل فعل  
فلان فجوابه أنه لم يفعل وإذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لأنه لما أكد في جانب الثبوت بقوله لا جرم  
أكذبي في جانب النفي بكلمة لما (المسألة الثالثة) ظاهرا الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه  
على نفي المعلوم والتقدير أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقرر ردان العلم متعلق  
بالمعلوم كما هو عليه فلما جعلت هذه المعايير لا جرم حسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتتمام  
الكلام فيه قد تقدم أما قوله ويعلم الصابرين فاعلم أنه قرأ الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفاء على ولما  
يعلم الله وأما المذهب فباضمار أن وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لائتا كل السمك وتشرب اللبن  
أى لا تجمع بينهما وهذا المراد أن دخول الجنة وترك المعصية على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ  
أبو عمرو ويعلم بالرفع على تذكير أن الواو للعال كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون واعلم أن حاصل  
الكلام إن حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبما زداد أحدهما منتهى الضر وذلك لأن  
سعادة الدنيا لا تحصل إلا باستغلال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الآخرة لا تحصل إلا بتفريغ القلب من  
كل ما سوى الله وامتلأه من حب الله وهذا الأمران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد  
في هذه الآية من اجتماعهما وأيضا صاحب الله وحب الآخرة لا يتم بالعدوى فليس كل من أقرب دين الله  
كان صادقا ولكن الفصل فيه تسليط المكروهات والمجربات فان الحب هو الذي لا يتقص بالجفاء  
ولا يزيد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط أسباب البلاء ظهر أن ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة  
قال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل أن يتبكيكم الله بالجهاد وتشديد المحنة

والله أعلم • قوله تعالى (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل إنا فأن مات أو قتل انقلبتم على  
أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) قال ابن عباس وجهاد والجهاد ما نزل النبي صلى الله عليه وسلم بأحد أمر الرماة أن يلزموا  
أصل الجبل وأن لا ينقلوا عن ذلك سواء كان الأمر لهم أو عليهم فلما وقنوا وجهلوا على الكفار وهزمهم  
وقتل على طلحة بن أبي طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدوا على المشركين ثم حمل الرسول مع أصحابه  
فهمزوا بأبائهم ثم ان بعض القوم لما ان رأوا أنهم سرام الكفار بأدق قوم من الرماة إلى الغنمة وكان  
خالد بن الوليد صاحب مينة الكفار فلما رأى تفريق الرماة حمل على المسلمين فهمزهم وفترق جمعهم وكثر القتل  
في المسلمين ورحى عبد الله بن قيسه الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج  
وجهه وأقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر يوم أحد حتى قتله ابن قيسه  
فكان أنه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ ألا ان محمدا قد قتل وكان  
الصارخ الشيطان ففسا في الناس خبر قتله فهناك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن أبي ياخذنا ما أمانا  
من أبي سفيان وقال قوم من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا إلى أخوانكم وإلى دينكم فقال أنس  
ابن النضر عم أنس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد

رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني أعوذ بك مما يقول هؤلاء ثم سل سبقة فتقاتل حتى قتل رجمه الله تعالى ومز بعض المهاجرين بأنصارى يشعطي دمه فقال يا فلان أشعرت ان محمد قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر رباعيته احذله طلحة بن عبيد الله ودافع عنه أبو بكر وعلي رضي الله عنهم ونفروا آخرون معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل يسأله ويقول الى عباد الله حتى انما حازت اليه طائفة من أصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله قد نالنا بآثامنا وأثمنا أنا انما خبر ذلك فاستولى الرعب على قلوبنا فاولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسلخوا كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمكين بدينهم بعد خلواهم فعليكم أن تتسكروا بدينه بعد خلواهم لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الخلق لا وجودهم بين اظهروا قومهم ابدا (المسألة الثانية) قال أبو علي الرسول جاء على ضربين أحدهما ما يراد به المرسل والاخر الرسالة وهما المراد به المرسل بدليل قوله انك ان المرسلين وقوله يا أيها الرسول بلغ وفعل قد يراد به المفعول كآل كوب والحلوب لما ركب ويحب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم \* بسر ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انما رسول ربك وقد كره في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى انقلبون على أعقابكم ان مات محمد أو قتل ونظيره قوله هل زيد قائم فأنت انما تستخبر عن قيامه الا انك أدخلت هل على الامم والله أعلم (المسألة الثانية) انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال والله يصمكم من الناس وقال لظهوره على الدين كله فليس لقائل أن يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال أو قتل فان الجواب عنه من وجوه (الاول) ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزأها فأنك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بتساويين فالشرطية صادقة وجزؤها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله افسدنا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا (والثاني) ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع أخته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا (والثالث) ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب أن لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على أولئك الذين شكروا في صحة الدين وهموا بالارتداد (المسألة الثالثة) قوله انقلبتم على أعقابكم أي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجوع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبه وذلك ان المنافقين قالوا الضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين (الاول) بالقيام على موت سائر الانبياء وقتلهم (والثاني) ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك فلا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين والله أعلم (المسألة الرابعة) ليس لقائل أن يقول ان قوله أفان مات أو قتل شك وهو على الله تعالى لا يجوز فانا نقول المراد انه سواء وقع هذا أو لا فلا تأثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضره الانفس وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي تأتى به من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به أنه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم أتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزى الله الشاكرين فالمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقرباء من المؤمنين فهم شكروا

الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين أبو بكر وأصحابه وروى عنه انه قال أبو بكر من الشاكرين وهو من أحبا الله والله أعلم بالصواب \* قوله تعالى

(وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله كتاباً مؤجلاً ومن يرد ثواب الدنيا فانه منها ومن يرد ثواب الآخرة ثوبه منها وسيجزي الشاكرين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) ان المناقذين أرجفوا ان محمد صلى الله عليه وسلم قد قتل فالتفتوا الى الله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا بأذن الله وقضائه وقدره فكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر للمعين فكما انه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب أن لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المناقذين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فاربعوا الى ما كنتم عليه من الاديان (الثاني) أن يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان أحد الاموت قبل الاجل واذا جاء الاجل لا يتدفع الموت بشئ فلا فائدة في الجبن والخوف (والثالث) أن يكون المراد حفظ الله للرسول صلى الله عليه وسلم وبخلفائه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولو كان الله تعالى حافظاً وناصر ما ضرته من ذلك وفيه تنبيه على أن أصحابه قصرُوا في الذنب عنه (الرابع) وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله فليس في أرجاف من أرجف بموت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه أو يعين في تقوية الكفر بل يقيه الله الى أن يظهر على الدين كله (الخامس) ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عند ما ماتوا وما قتلوا فآخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا بأذن الله وحضور الاجل والله أعلم بالصواب (المسألة الثانية) اختلافوا في تفسير الاذن على أقوال (الاول) أن يكون الاذن هو الامر وهو قول أبي مسلم والمعنى أن الله تعالى يأمر ملك الموت بتقبض الارواح فلا يموت أحد الا بهذا الامر (الثاني) ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايحادي لان لا يقدر على الموت والحياة أحد الا الله تعالى فاذن المراد ان نفساً لم تموت الا بما أماتها الله تعالى (الثالث) أن يكون الاذن هو التخليق والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد الا بأذن الله أي بخليقته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله بتخليق الله بين القاتل والمقتول ولكنه تعالى يحفظ نبيه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم على يديه بلاغ ما أرسله به ولا يخفى بين أحد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله له فلا تمكسروا بعد ذلك في عزواتكم بأن يرجف مرجف أن محمد قد قتل (الرابع) أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفساً لم تموت الا في الوقت الذي علم الله موته فانه اذا جاء ذلك الوقت لم يموت كما قال فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون (الخامس) قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئته وارادته فيجعل ذلك على سبيل التخييل كأنه فعل لا ينبغي لأحد أن يقدم عليه الا بأذن الله (المسألة الثالثة) قال الاخفش والزجاج اللام في وما كان لنفس معناها النبي والتقدير وما كانت نفس لم تموت الا بأذن الله (المسألة الرابعة) دللت الآية على ان المقتول ميت بأجله وأن تغير الأجل ممنوع وقوله تعالى كتاباً مؤجلاً فيه مسائل (الاول) قوله كتاباً مؤجلاً منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس أن تموت الا بأذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتاباً مؤجلاً ونظيره قوله كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم أمتها تمكيداً لدلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعده الله وفطره الله وصيغته الله (المسألة الثانية) المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه هو الواح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب

ما وكائن الى يوم القيامة واعلم أن جميع الحوادث لا بد وأن تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث  
 هذا العالم من الخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وأن تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ  
 فلورقت بخلاف علم الله لا تغيب عنه جهلا ولا تغيب ذلك الكتاب كذا وبكل ذلك محال وإذا كان الامر  
 كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية وأكده  
 بحديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله عليه السلام فخرج آدم موسى قال القاضي أما  
 الاجل والرزق فهما مضافان الى الله وأما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد  
 فإذا كتب تعالى ذلك فالتما يكتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من أن يكون هو  
 المذموم أو المدحوح واعلم أنه ما كان من حق القاضي أن يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول  
 اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو أتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين  
 المتناقضين لان العلم بالكفر والخبر بالصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو  
 محال وإذا كان موضع الازام هو هذا فاني ينبغي فيه القرار من ذلك الى الكلمات الاجنبية عن هذا الازام  
 وأما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا فليأتها منها ومن يرد ثواب الآخرة فليأتها منها وسنجزى الشاكرين فاعلم  
 ان الذين حضروا يوم أحد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره الله تعالى  
 فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا الطلب الغنائم والذكروا النساء  
 وهو لا بد وان يتوزعوا والذين حضروا للدنيا فلا بد وان لا يتهزموا ثم أخبر الله تعالى في هذه الآية ان  
 من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام  
 انما الاعمال بالنيات الى آخر الحديث واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع  
 الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لاظواهر الاعمال فان من وضع  
 الجبهة على الارض في صلاة الظهر والشمس قد امة فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من  
 أعظم دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من أعظم دعائم الكفر وروى أبو هريرة عنه عليه  
 السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة لقاتل في سبيل الله في ماذا قتل فيقول أمرت بالجهاد في سبيلك  
 فقاتلت حتى قتل فيقول تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قبل ذلك ثم ان الله تعالى  
 يأمر به الى النار \* قوله عز وجل (وكاين من نبي قتل معه ريون كثير فماتوا) لما أصابهم في سبيل الله  
 وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين) واعلم انه تعالى من تمام تأديبه قال للمهزمين يوم أحد  
 ان لكم بالانبياء المقتدمين وأتباعهم اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبياء المتقدمين الصبر على  
 الجهاد وترك الفراق فكيف يليق بكم هذا القرار والانزمام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن  
 كثير وكائن على وزن كأندمدودا مهموزا مخففا وقرأ الباقون كاتين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش  
 ومن اللغة الاولى قول جرير

وكائن بالاباطح من صديق \* يراني لواصبت هو المصاب

وكائن ترى في الحى من ذى قرابة

وأشد المفضل

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو قتل معه والباقون قاتل معه فعلى القراءة الاولى يكون  
 المعنى ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ماؤهنوا في دينهم بل استقرواعلى جهاد عدوتهم ونصرة  
 دينهم فكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التاويل على  
 قوله قتل وقوله معه ريون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ريون أو يكون على معنى التقديم والتأخير أي  
 وكاين من نبي معه ريون كثير قتل فماتوا هن الريون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى وكاين  
 من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ريون كثير فاضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم  
 بل مضوا على جهاد عدوتهم فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك ووجه هذه القراءة ان المقصود من هذه

الآية حكاية ما جرى سائر الانبياء لتقدم هذه الامة بهم وقد قال تعالى أفان مات أو قتل انقلبتم على  
 أعقابكم فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فامعني وكم من نبي قاتل  
 معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فمأوهوا الا الذي أصابهم انما هو في سبيل الله  
 وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد ووجه هذه القراءة ان  
 المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال فوجب أن يكون المذكور هو  
 القتال وأيضاً روى عن سعيد بن جبيرة قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال (المسألة الثالثة) قال الواحدى  
 رحمه الله أجمعوا على أن معنى كافرين كمن وتأويلها الكثير بعدد الانبياء الذين هذه حقهم وتظير قوله وكافين  
 من قرية أهل كسها ركان من قرية أمليت لها والكاف في كافرين كاف التشبيه دخلت على أى التى هى  
 للاستفهام كادخلت على ذامن كذا وأقن كان ولا معنى للتشبيه فيه كالمعنى للتشبيه في كذا تقول لى عليه  
 كذا وكذا معناه لى عليه عدداً فلامعنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم انه لم يقع للتزوين  
 صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة نصارت كلمة واحدة موضوعاً للتكثير  
 (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف الربون الربانيون وقرئ بالحركات الثلاث والفتح على القياس  
 والضم والكسر من تغييرات النسب وحكى الواحدى عن الفراء انه قال الربون الاولون وقال الزجاج  
 هم الجماعات الكثيرة الواحدى قال ابن قتيبة أصله من الربة وهى الجماعة يقال ربى كانه نسب الى الربة  
 وقال الاخفش الربون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب أن يقال ربى ليكون منسوباً الى  
 الرب وأجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسب شيئا الى شئ غيرت حركته كما يقال بصري في النسب  
 الى البصرة ودهرى في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولة والربون الرعية وهم  
 المنتسبون الى الرب واعلم أن تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين (أولاً) بصفات النقي (وثانياً) بصفات  
 الثبات أما المدح بصفات النقي فهو قوله تعالى فمأوهوا لما أصابهم في سبيل الله وماضعفوا وما استكانوا  
 ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلاثة قال صاحب الكشف ماوهوا عند قتل النبي وماضعفوا عن  
 الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذه تعريض بما أصابهم من الوهن والانهكاس عند الارجاف بقتل  
 رسولهم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم لا كفار حتى أرادوا أن يعترضوا بالمنافق  
 عبد الله بن أبي وطلب الامان من أبي سفيان ويحتمل أيضاً أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر  
 الضعف بأن يضعف ايمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هى الانتقال من دينهم  
 الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة  
 والقدرة بالجسم والاستكانة هى اظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال  
 الواحدى الاستكانة الخضوع وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين  
 والمعنى أن من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فإن الله يحبه  
 ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك ثم ثابته  
 المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بأن مدحهم بصفات اثبت فقال (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا  
 ذنوبنا واسرائنا في مرنا وثبت أقدامنا وانصرنا الى القوم الكافرين) وفيه مسألتان (المسألة الاولى)  
 قوله وثبت أقدامنا على أن فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحسمونه على فعل اللطاف (المسألة  
 الثانية) بين تعالى انهم كانوا مسيئين عند ذلك التصبر والتجلب بالدعاء والتضرع بطلب الامداد  
 والاعانة من الله والغرض منه أن يقدمى بهم في هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وسلم فإن من عول  
 في تحصيل مهنه ماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز باطلوب قال القاضي انما قدموا قواهم رسا  
 اغفر لنا ذنوبنا واسرائنا في أمرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فاذا لم تحصل النصرة وظهور امارات  
 استيلاء العدو دل ذلك ظاهراً على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم

التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم يدؤا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا قد دخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر أو من الكبائر ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظمت عقابها وهو المراد من قوله واسر افنا في أمرنا لان الاسراف في كل شيء هو الافراط فيه قال تعالى يا عباد الذين أسرفوا على أنفسهم وقال فلا يفسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيره ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوهم ان يثبت أقدامهم وذلك بإزالة الخوف عن قلوبهم وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالعرب الذي يلقيه في قلوبهم وأحداث أحوال سماوية أو أرضية توجب انهم زامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالدعوة عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره

ثم قال (فأناهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) واعلم أنه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضا ما من لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فأناهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله فأناهم الله يقتضي أنه تعالى أعطاهم الأمورين أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجليل والشراح الصدر بنور الايمان وزوال ظلمات الشهوات وكفارة المعاصي والسيئات وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع والذات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة فأقام حكم الله بذلك مقام نفس الحصول كما ان الكذب في وعد الله والظلم في عدله محال أو يمحمل قوله فأناهم على أنه سيؤتيهم على قياس قوله أتى أمر الله أي سيأتي أمر الله قال القاضي ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد أخبر الله تعالى عن بعضهم أنهم أحياء عند ربهم يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين أيضا كذلك فإنه تعالى في حال انزال هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنات السماء (المسألة الثانية) خص تعالى ثواب الآخرة بالحسن تنبيه على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فخاصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال الفقهاء رحمه الله يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله وقولوا للناس حسنا أي حسنا والغرض منه المبالغة كان ذلك الاشياء الحسنة **لكن** كونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان في غاية الجود والكرم والله أعلم (المسألة الثالثة) قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فقد كرر لفظة من الدالة على التبعيض فقال في هذه الآية فأناهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة انما اشتغلوا بالعبودية تطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة وأما المذكورون في هذه الآية فانهم لم يذكروا في أنفسهم الا الذنب والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسر افنا في أمرنا ولم يروا التدبير والنصرة والاعانة الا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا الثواب وهؤلاء أما أرادوا الثواب وانما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرّموا وهؤلاء أعطوا ليعلم أن كل من أقبل على خدمة الله أقبل على خدمته **كل** ما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دققة لطيفة وهي ان هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسر افنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين **كأن** الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساءتك وعجزت فأنأصغفك بالاحسان وأجعلك حبيبا لنفسى حتى تعلم أنه لا سبيل للعباد الى الوصول

الى حضرة الله الابطاظهار الازلة والمسكنة والعجز وأيضا انهم لما أرادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت  
اقدامهم في دينه ونصرته على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد  
لا يتمكن الاتيان بالفعل الحسن الا اذا أعطاه الله ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ثم انه تعالى قال هل  
جزاء الاحسان الا الاحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على أنه سبحانه هو الذي  
يعطى الفعل الحسن للعبد ثم انه ينسبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعانة الله \* قوله تعالى

(يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو

خير الناصرين ) واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما أخرجوا أن النبي

صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن

الاتذات الى كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل

(المسألة الاولى) قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال

السدي المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة البتين وقال آخرون المراد عبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين

وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما رعت له هذه الواقعة وانما هو

رجل كسائر الناس يوماله ويوماعليه فاربعوا الدينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود

لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة

والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ (المسألة الثانية)

قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن جملة على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان

تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم من الضلال وقيل

في المشورة وقيل في ترك الحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم على أعقابكم يعني

يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم

أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة اما خسران الدنيا فلان أشق الاشياء

على العقلاء في الدنيا الاقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه وأما خسران الآخرة فالحرمان

عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب الخالد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم

انما تطيعون الكفار ليعصروكم ويعينوكم على مهالككم وهذا جهل لانهم عاجزون مختبرون والعاقل يطلب

النصرة من الله تعالى لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيدته ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن

المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصر لم يصح أن يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين

لوجوه (الاول) انه تعالى هو القادر على نصرته في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤه

وتنصرته والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرته العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه

(والثاني) انه ينصر في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك (والثالث) انه ينصر قبل سؤالك

ومعرفتك بالحاجة كما قال قل من يكأؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله وهو خير

الناصرين ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام

على حسب تعارفهم كقوله وهو أهون عليه \* وقوله تعالى (سألقى في قلوب الذين كفروا

الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأما رهم النار وبئس مئوى الظالمين ) اعلم أن هذه

الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة

بالكفار ومن جملتها ما ذكر في هذه الآية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما

يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا في أن هذا الوعد هل هو

مختص بيوم أحد أو هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان



جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية لقاء العرب  
 في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين (الاول) ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزمهم أوقع الله  
 الرعب في قلوبهم ثم قهرهم وقهروا منهم من غير سبب حتى روى ان ابا سفيان معدا الجبل وقال أين ابن أبي  
 كبشة وأين ابن أبي خافة وأين ابن الخطاب فأجابه عرو ودارت بينهما كلمات وما تجاسر أبو سفيان على  
 النزول من الجبل والذهاب اليهم (والثاني) ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا  
 ما صنعنا بشيئا قتلنا الا كثيرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكعبة فلما  
 عزموا على ذلك أتى الله العرب في قلوبهم (والقول الثاني) ان هذا الوعد غير مختص بيوم أحد بل هو عام  
 قال القفال رحمه الله كأنه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد الا أن الله تعالى سلب الرعب  
 منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظفرونكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى  
 صار دين الاسلام قاهر لجميع الاديان والملل ونظير هذه الآية قوله عليه السلام نصرت بالعرب مسيرة  
 شهر (المسألة الثانية) قرأ ابن عاصم والكسائي العرب بضم العين والباقون بتخفيفه في كل القرآن  
 قال الواحدى هما الغتان يقال رعبته رعبا ورعبا ورعبا ورعبا ويجوز أن يكون الرعب مصدرا والرعب  
 اسم منه (المسألة الثالثة) الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب المله يقال سبل راعب  
 اذا ملأ الاودية والانهار وانما سمى الفرع رعبا لانه يملأ القلب خوفا (المسألة الرابعة) ظاهر قوله سنلقى  
 في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضى وقوع الرعب في جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى ابراء هذا  
 العموم على ظاهره لانه لا أحد يحالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب  
 واما عند المحاجة وقوله تعالى سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضى وقوع جميع أنواع الرعب  
 في قلوب الكفار انما يقتضى وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين  
 الى انه مخصوص باولئك الكفار أما قوله بما أشركوا بالله فاعلم ان ما مصدرية والمعنى بسبب  
 اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا الوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضرار  
 كما قال آمن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريكا لم يحصل له الاضرار لانه يقول ان كان  
 هذا المعبود لا ينصرف في ذلك الا خريص صرفي وان لم يحصل في قلبه الاضرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة  
 واذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب أما قوله  
 ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل (المسألة الاولى) السلطان هاهنا هو الحجة والبرهان وفي اشتقاقه  
 وجوه (الاول) قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للاهراءسة لاطين  
 لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق (الثاني) ان السلطان في اللغة هو الحجة وانما قيل  
 للاهراءسة لان معناه انه ذو الحجة (الثالث) قال الميث السلطان القدرة لان أصل شأنه من السليط  
 وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل (الرابع) قال ابن  
 دريد سلطان كل شيء حقيقته وهو مأخوذ من اللسان السليط والسلطة بمعنى الحجة (المسألة الثانية)  
 قوله ما لم ينزل به سلطانا يؤهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما أنزله وما أظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان  
 لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا ما  
 لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الخوف  
 على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحذئات اليه وبكفي في دفع هذه  
 الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته (المسألة الثالثة) هذه الآية  
 دالة على فساد التقليد وذلك لان الآية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون القول به  
 باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فلا يلزم فساد القول بالتقليد  
 ثم قال تعالى وما أهدم النار واهم لم انه تعالى بين ان أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف

في قلوبهم وبين أحوالهم في الآخرة وهي ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبشئ مثوى الظالمين المثوى  
المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه من قلوبهم قلوبهم ثوبا وجع المثوى مثاوى \* قوله تعالى  
(واقصد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فاشلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم  
ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عذبا عنكم والله  
ذو فضل على المؤمنين) اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها من وجوه (الاول) انه لما رجع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وأصحابه الى المدينة وقد أصابهم ما أصابهم باحد قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا  
وقد وعدنا الله النصر فأمر الله تعالى هذه الآية (الثاني) قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم  
رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل  
بعده تسعة نفر على اللواء فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم  
(الثالث) يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتقتوا وباي توكم من فورهم  
هذا يمددكم الان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى (الرابع) يجوز أن يكون هذا  
الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الان هذا أيضا مشروط بشرط (والخامس) يجوز أن يكون  
هذا الوعد هو قوله ستلقى في قلوب الذين كفروا الرعب (والسادس) قبل الوعد هو ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال للمرأة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لانزال غالبين ما دمتم في هذا المكان (السابع)  
قال أبو مسلم لما ردهم الله في الآية المتقدمة الفاء الرعب في قلوبهم ثم أكد ذلك بان ذكرهم  
ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فانه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا  
بذلك الشرط لاجرم وفي الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصر فلم يتركوا الشرط لاجرم فاتهم المشروط  
اذا عرفت وجه النظم في الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الصديق يتعدى الى  
مفعولين تقول صدقته الوعد والوعد (المسألة الثانية) قد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه  
وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا  
سوا كانت النصر للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يشقون بناهم والباقيون يضربونهم  
بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم  
أى تغتالونهم قتل كثير قال أبو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الامتصاص بالقتل يقال جراد محسوس  
اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا أتت على كل شئ ومعنى تحسونهم أى تستأصلونهم قتل قال أصحاب  
الاشتقاق حسه اذا قتله لانه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه اذا أصاب بطنه ورأسه اذا أصاب رأسه  
وقوله باذنه أى بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فادمت  
واقينهم هذا الشرط انجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيت امر ربكم لاجرم  
زال تلك النصر أما قوله تعالى حتى اذا فاشلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون  
ففيه مسائل (المسألة الاولى) لقاتل أن يقول ظاهر قوله حتى اذا فاشلتم بمنزلة الشرط ولا بد له من  
الجواب فأين جوابه واعلم أن العلماء همنا طريقتين (الاول) ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم  
الله وعده حتى اذا فاشلتم أى قد نصركم الى أن كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم  
بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فاشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة  
حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان اولى حين (الطريق الثاني) أن يستأخذ على ان قوله  
حتى اذا فاشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه (الاول) وهو قول البصريين ان  
جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فاشلتم وتنازعتم في الامر وعصيت من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم  
الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده علمه ونظاره في القرآن  
كثيرة قال تعالى فان استطعت أن تبقي نفقا في الارض أو سما في السماء فأتيتهم بآية والتقدير

فأفعل ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال أتمن هو قانت آناء الليل والتقدير أم من هو  
قانت كن لا يكون كذلك ( الوجه الثاني ) وهو مذهب الكوفيين واختيار القراء أن جوابه هو قوله  
وعصيتهم والواو زائدة كما قال فلما أسماوت له للبعين وناديناه والمعنى نادينا كذا ههنا الفشل والتنازع  
صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى إذا فسلمت وتنازعت في الأمر عصيتهم فالواو زائدة وبعض من نصر  
هذا القول زعم أن من مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى إذا بدليل قوله تعالى حتى إذا جاءوها  
وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى إذا جاءوها فتحت لهم أبوابها فان قيل ان فسلمت وتنازعت  
معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد  
من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان ولا شك ان الفشل والتنازع هو الذي أوجب خروجهم  
عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين انما لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه  
لا يجوز جعل الواو زائدة ( الوجه الثالث ) في الجواب أن يقال تقدير الآية حتى إذا فسلمت وتنازعت  
في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة  
فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه أسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد  
فائدة ويؤدى معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا الاحتمال خطري إلى ( الوجه  
الرابع ) قال أبو مسلم جواب قوله حتى إذا فسلمت هو قوله صرتم فريقين منهم والتقدير حتى إذا فسلمت وكذا وكذا  
صرتم فريقين منهم ليتبينكم وكلمة ثم ههنا كالمساوقة وهذا الوجه في غاية البعد والله أعلم ( المسألة الثانية )  
انه تعالى ذكر أمور ثلاثة ( أولها ) الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله  
تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أى تضعفوا لانه لا يليق به أن يكون المعنى فتجبنوا ( ثانيها ) التنازع في الأمر  
وفيه بحثان ( البحث الاول ) المراد من التنازع انه عليه الصلاة والسلام أمر الرماة بأن لا يرحوا عن  
مكائهم البتة وجعل أميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرماة الكثيرة حتى  
انهمزم المشركون ثم ان الرماة رأوا نساء المشركين سعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلخيلهن  
فقالوا الغنية الغنية فقال عبد الله عهد الرسول النبأ أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا الى طلب  
الغنية وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع ( البحث الثاني )  
قوله في الأمر فيه وجهان ( الاول ) ان الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة أى تنازعت فيما كنتم فيه  
من الشأن ( والثاني ) انه الأمر الذى يضاد النهى والمعنى وتنازعت فيما أمركم الرسول به من ملازمة  
ذلك المكان ( وثالثها ) وعصيتهم من بعد ما أراكم ماتحبون والمراد عصيتهم بترك ملازمة ذلك المكان  
بقي في هذه الآية سوالات ( الاول ) لم تقدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم  
لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنية فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعوا في الغنية ثم تنازعوا بطريق  
القول في ان اهل نذهب لطلب الغنية أم لا ثم اشتغلوا بطلب الغنية ( السؤال الثاني ) لما كانت المعصية  
بمفارقة تلك المواضع خاصة ببعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما  
الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ( السؤال الثالث )  
ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم ماتحبون والجواب عنه ان المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم  
لما شاهدوا ان الله تعالى أكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم أن يستنعوا عن المعصية فلما أقدموا عليها  
لأجرم سلبهم الله ذلك الاكرام وأذاقهم وبال أمرهم ثم قال تعالى ثم صرتم فريقين ليتبينكم وقد اختلف قول  
أصحابنا وقول المعتزلة في تفسير هذه الآية وذلك لان صرتم عن الكفار معصية فكيف أضافه الى  
نفسه أما أصحابنا فهدوا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا  
قالوا معنى هذا الصر ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم ووسط الكفار عليهم وهذا  
قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فهو قوله

تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقي الجمعان انما استلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه وأما الملعنة قول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عنده هذا ذكر ووجوه من التأويل (الاول) قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان أو لا يطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا السبب جازاهم أن يتخووا عن ذلك الموضع الى موضع يتخزون فيه عن العدو ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى الجبل في جماعة من أصحابه وتخصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جازا أضافه الى نفسه بمعنى انه كان بأمره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتخصنوا به أمرهم هناك بالجهد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقربائهم وأحبائهم هو من أعظم أنواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التأويل هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشغلة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فغصوا وعصوا فقله ثم صرفكم عنهم - راجع الى المعذورين لان الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثانی اثنين اذهبهما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو أبو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وأيد به مجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون أبي بكر لانه كان قد جرى ذكره - ما جيعا فهذا اجله ما ذكره الجبائي في هذا المقام (والوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم أي ليجعل ذلك الصبر محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتسبغوه في ما خالفتم فيه أمرهم وملتم فيه الى الغنيمة ثم أعلمهم انه تعالى قد عفا عنهم - (والوجه الثالث) قال الكعبی - ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمرهم بمعادتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله أعلم ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القساضي ان كان ذلك الذنب من الصغار نصح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اذمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذ لم يبت لم يكن من أهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لاشك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جيع عظيم من أكابرهم ومعانهم ان كل ذلك من باب الكبائر وأيضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ برءيل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفارقت في المتصود فكان التخصيص ممنعا ثم ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد عفا عن أصحاب الكبائر وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكرهم سبحانه وتعالى بالنصر أو لانهم بالغفوة عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لا يائسا أن هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقول المعتزلة والله أعلم قوله تعالى (اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أفراكم فأبواكم غمابكم لكيلا تخرجوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خير بما نفعكم) فيه قولان أحدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير ففيه وجوه (أحدها) كانه قال وعفا عنكم اذ تصعدون لان عفوهم لا بد وان يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كما نزه من لا يلوون على أحد (وثانيها)

التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون (وثالثها) التقدير ليبتليكم اذ تصعدون (والقول الثاني) انه ابتداء  
الكلام لا تغلق له بما قبله والتقدير اذكر اذ تصعدون وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب  
الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في الجبل وقرأ أبي اذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو جوبة اذ تصعدون  
بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم (المسألة الثانية) الاعداد الذخاب في الارض والابعاد فيه  
يقال صعد في الجبل وأصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال أبو معاذ النخوي كل شيء  
أسفل وأعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان يصعد في الوادي اذا أخذ من أسفل الى  
أعلى وأما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعدت (المسألة الثالثة) ولا تلون على أحد أي لا تلتفتون الى أحد  
من شدة الهرب وأصله ان المعرج على الشيء يلوى اليه عنقه أو عنان دابته فاذا مضى ولم يرج قيل لم يلوه  
ثم استعمل الى في ترك التعرج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوى على شيء أي  
لا يعطف عليه ولا يبالى به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا فعنده ولا يفرقوا ويحتفل  
الجنة فيحتمل أن يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى الخيرة ويجوز أيضا استعماله في الشر  
أن يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في آخركم أي آخركم يقال جئت في آخر  
الناس وآخرهم كما يقال في أولهم وأولاهم ويقال جاء فلان في أخريات الناس أي آخرهم والمعنى انه عليه  
السلام كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فأتاكم غما بغم وغما  
مسائل (المسألة الاولى) لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز أيضا استعماله في الشر  
لانه مأخوذ من قوله هم ثاب اليه عقله أي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا الليث مثابة للناس والمرأة نسي  
ثيبا لان الواطئ عائد اليها وأصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فله سواء كان خيرا أو شرا الا أنه  
بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان جعلنا لفظ الثواب هادئا على أصل اللغة استقام الكلام وان  
جعلناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التمسك كما يقال تحببك الضرب وعتابك السيف أي  
جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب قال تعالى فيشرهم بهذاب أليم (المسألة الثانية) الباء في قوله غما  
بغم يحتمل أن تكون بمعنى المعاوضة كما يقال هذابك أي هذا عوض عن ذلك ويحتمل أن تكون بمعنى مع  
والتقدير أتابهم غما مع غم أماعلى التقدير الاول فغبه وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انكم لما أذقتم  
الرسول غما بسبب ان عصيته أمره فالتة تعالى أذاقكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب الانزمام  
وقتل الاحباب والمعنى جازاكم من ذلك الغم بهذا الغم (الثاني) قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم  
يوم بدر للمشركين والمقصود منه أن لا يبق في قلبكم التذات الى الدنيا فلا تقرحوا باقبالها ولا تحزنوا بآبادها  
وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تنفر حولها آتاكم في واقعة بدر طعن الناس  
في هذا الوجه وقال ان غمهم يوم أحد انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه  
الله الى نفسه ويمكن ان يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى ان في تسليط الكفار على المسلمين نوع من الخلة  
وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا ولا يحزنوا بآبادها فلا يبق في قلوبهم هم اشتغال بغير الله (الثالث) يجوز  
أن يكون الضمير في قوله فأتاكم بكم يعود للرسول والمعنى ان الصحابة لما رأوا ان النبي صلى الله عليه وسلم  
شجع وجهه وكسرت ربا عيته وقتل عمه اغتصوا لاجله والرسول عليه السلام لما رأى انهم عصارهم لطلب  
الغنية ثم بقوا محرومين من الغنية وقتل آقاربهم اغتم لاجلهم فكان المراد من قوله فأتاكم بكم غما بغم هو هذا  
أما على التقدير الثاني وهو أن تكون الباء في قوله غما بغم بمعنى مع أي غما مع غم أو غما على غم فهذا جز  
لان حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت  
بني فلان وعلى بني فلان وأعلم ان الغموم هنالك كانت كثيرة فأحدثا غمهم بما نالهم من العدو في الانفس  
والاموال وثأبهم انغمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثأبهم انغمهم بما وصل الى الرسول من الشجوة وكسر  
الرابعة ورا بفتحها ما أربغف به من قتل الرسول وخامسها بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها

وسادسهم انهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم  
الابتلاء الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من أشق الاشياء لان الانسان بعد صبر ورثته منهزما  
يصير ضعيف القلب جبنا فاذا أجبر بالعودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الآخرة  
وهذا الغم لاشد انه أعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين في تفسير هذه  
الآية يوافق من هذه الوجوه ونحن نعتقد (الوجه الاول) ان الغم الاول ما أصابهم عند القتل والتنازع  
والغم الثاني ما حصل عند الهزيمة (الوجه الثاني) ان الغم الاول ما حصل بسبب قوت الغنائم والغم  
الثاني ما حصل بسبب ان أباسفيان وخالد بن الوليد اطعوا على المسلمين فملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما  
(الوجه الثالث) ان الغم الاول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني  
هو ان المشركين لما رجعوا وخاف الباقون من المسلمين من انهم لورجهم والقتلوا الكل فصار هذا الغم  
بحيث أذهلهم عن الغم الاول (والوجه الرابع) ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب أنفسهم وأموالهم والغم  
الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث اختاره القفال  
رحمه الله تعالى قال وعندنا ان الله تعالى ما أراد بقوله غمنا غم اثنين وانما أراد ما وصله الغموم وطولها أي  
ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم وأقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم  
تأمنوا وأن يهلك أكنكم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى قال أثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير  
ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف أمر الله تعالى (المسألة الثالثة) معنى  
ان الله أثابهم غمنا غم انه خاف الغم فيهم وأما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم فذكروا في علة هذه الاضافة  
وجوها (الاول) قال الكسبي ان المنافقين لما أخرجوا أن محمدا عليه الصلاة والسلام قد قتل ولم يبين  
الله تعالى كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالكلام الذي يبلغه الخبير  
الذي يغمه ويكون معه من يعلم أن ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سر يعاوتره يتفكر فيه ثم أعلمه فانه  
يقول له لقد غممتني وأطلت حرتي وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا همنا (الثاني)  
ان الغم وان كان من فعل العبد فسيببه فعل الله تعالى لان الله طبع العباد طبعها يقتنون بالمصائب التي  
تنالهم وهم لا يحمدون على ذلك ولا يذنون (الثالث) انه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض  
المكافئين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا تتخزوا وفيه وجهان (الاول) انهم امتصه بقوله ولقد  
عفا عنكم كانه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تتخزوا لان في عفوهم تعالى ما يزيل كل غم وحرز (الثاني)  
ان اللام متصلة بقوله فأثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها (الاول) قال الزجاج المعنى أثابكم غم  
الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفتهم ليكون غمكم بأن خالفتموه فقتلوا بأن فاستكم  
الغنية وأصاب بكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسى الغم الحاصل بسبب  
مصائب الدنيا (الثاني) قال الحسن رحمه الله يوم أحد في مقابلته ما جعلته وهم غمومين يوم بدر  
لاجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تتخزوا بقواتها ولا تفرحوا بآياتها وهذا الوجهان مقرران  
على قولنا الباء في قوله غمنا غم للجملة أما اذا قلنا انه بمعنى مع فالعنى انكم قاتلتم لوبيقينا في هذا المكان  
وامتثلنا أمر الرسول لوقعنا في غم فوات الغنية فاعلموا انكم لما خالفتم أمر الرسول وصلبت الغنية ووقعتم  
في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعا فامضا عفة والعاقلة اذا تعارضت عنده  
الضرر ان وجب أن ينحس أعظمها ما بالرفع فصارت اثابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تتخزوا بسبب فوات  
الغنية وزاجر لكم عن ذلك ثم كجأ زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب  
الزواجر الموجودة في الغنية فقال والله خير مما نفعهم ملون أي دواعيهم بجميع أعمالكم وقصودكم ودواعيكم  
فأدر على محارباتها ان خير انخير وان شر شرهم وذلك من أعظم الزواجر للعباد عن الاقدام على المعصية  
والله أعلم قوله تعالى (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم

أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون دل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون  
 في أنفسهم ما لا يدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في يوتكم لبرز الذين كتب  
 عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله ما في صدوركم وليحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور  
 في كيفة النظم وجهان (الاول) انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وأن يكون  
 مسبوقا بإزالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الآية انه تعالى أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على  
 انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين. (الثاني) انه تعالى بين انه نصر المؤمنين أولا فلما عصى بعضهم سلط  
 الخوف عليهم ثم ذكر انه أزال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب  
 النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان (أحدهما) الذين  
 كانوا اجازمين بأن محمد عليه الصلاة والسلام نبي حق من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى  
 يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان  
 فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن الى حيث  
 غشيهم النعاس فان النوم لا يجي مع الخوف فنجي النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة  
 أحد في هؤلاء ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمانة نعاسا وقال في قصة بدر اذ يغشاكم النعاس أمانة منه في قصة  
 أحد قد تم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قد تم النعاس على الامنة. وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون  
 الذين كانوا شاكيين في نبوته عليه الصلاة والسلام وما حضروا الا لطلب الغنية فهوؤلاء اشتد جزعهم وعظيم  
 خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في قصة المؤمنين ثم أنزل عليكم من بعد  
 الغم أمانة نعاسا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى الامنة مصدر كالامن ومثله من المصادر  
 العظيمة والغلبة وقال الجبائي يقال أمن فلان يأمن امنا وأمانة وأمانا (المسألة الثانية) قال صاحب  
 الكشف قرئ أمانة بسكون الميم لانهم انزله من الامن (المسألة الثالثة) في قوله تعالى نعاسا وجهان  
 (أحدهما) أن يكون بدلا من أمانة (والثاني) أن يكون مفعولا وعلى هذا التقدير في قوله أمانة وجوه  
 (أحدها) أن تكون حاله مقدمة عليه كقولك رأيت راكبا رجلا (وثانيها) أن يكون مفعولا له  
 بمعنى نعس ثم أمانة (وثالثها) أن يكون حاله من الخاطئين بمعنى ذوى أمانة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم  
 قال أبو طلبة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يدا أحدنا فآخذه ثم يسقط فآخذه  
 وعن الزبير قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم وانى لسمع قول  
 معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف  
 ألقى النوم علينا يوم أحد ودع ابن مسعود النعاس في القتال أمانة والنعاس في الصلاة من الشيطان  
 وذلك لانه في القتال لا يكون الامن غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الامن غاية  
 البعد عن الله واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد (أحدها) انه وقع على كافة المؤمنين لاعلى الحد المعتاد  
 فكان ذلك معجزة طاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة  
 ازدادوا ايمانا بآية ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدتهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله منجز  
 وعده (وثانيها) ان الارق والنوم يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد  
 القوة والقدرة (وثالثها) ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين أتى الله النوم على عين من بقي منهم  
 للابشاهد واقتل أعزتهم فيشتد الخوف والحبس في قلوبهم (ورابعها) ان الاعداء كانوا في غاية الحرص  
 على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من أدل الدلائل على ان حفظ الله وعهته  
 معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعده الله تعالى ومن الناس من قال ذكر

النعاس في هذا الموضع كتابة عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز  
 الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه الفوائد والحكم  
 (المسألة الثانية) قرأ حجة والكسائي غشي بالهاء وذا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس  
 وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد واعلم أن الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الاسترخاء فلا جرم  
 يحسن ردا الكتابة الى أيهما اشتئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون  
 وتغلي اذا عرفت جوازهما فنقول مما يؤيد القراءة بالياء ان الاصل الامنة والنعاس يدل وردا الكتابة الى  
 الاصل أحسن وأيضاً الامنة هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخائف  
 لا يكاد ينعس وأما من قرأ بالياء فخرجته ان النعاس هو الغمضي فان العرب يقولون غشيذا النعاس وقيل  
 ما يقولون غشيبي من النعاس أمانة وأيضاً فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله اذ يغشاكم النعاس  
 أمانة منه وأيضاً النعاس يلى الفعل وهو أقرب في اللفظ الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير أولى ثم  
 قال تعالى وطائفة قد أهتهم أنفسهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) هؤلاء هم المنافقون عبد الله بن أبي  
 ومعتب بن قيس وأصحابهما كان همهم خلاص أنفسهم يقال هم في الشيء أي كان من همي وقصدي  
 قال أبو مسلم من عادة العرب أن يقولوا ان خاف قد أهتهم نفسه فهو لا المنافقون لشدة خوفهم من القتل  
 طار النور عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وسلم واخوانهم من المؤمنين والمنافقون  
 كان همهم أنفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلاً  
 عما سواه فلما كان أحب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلاً عن كل ما سواها  
 فهذا هو المراد من قوله أهتهم أنفسهم وذلك لان أسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع  
 لذلك وهو الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان معتبراً عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم  
 عظم الخوف في قلوبهم (المسألة الثانية) طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره أهتهم أنفسهم  
 ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بأنواع من الصفات (الصفة الاولى) من صفاتهم قوله تعالى يظنون بالله  
 غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل (المسألة الاولى) في هذا الظن احتمالان (أحدهما) وهو الاظهر هو  
 ان ذلك الظن انهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد حقاً في دعواه السلطان الكفار عليه وهذا ظن فاسد  
 اما على قول أهل السنة والجماعة فلانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة  
 خلعة من الله سبحانه يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده بجلعة أن يشرفه  
 بجلعة أخرى بل له الامر والنهي وكيف شاء يحكم الالهية وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله  
 وأحكامه فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكم خفية  
 والظاف مرعية فان الدبادار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت  
 المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر  
 والزمانة على المؤمنين قال القائل لو كان كون المؤمن محقاً لوجب زوال هذه المعاني لوجب أن يضطر الناس  
 الى معرفة الحق بالبروز ذلك يشافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما يعرف كونه محقاً  
 بما معه من الدلائل والبيانات فاما القهر فقد يكون من المبطل للعق ومن الحق للمقبل وهذه جملة كافية  
 في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفرة القوة على ان صاحبها على الحق (الثاني) ان ذلك  
 الظن هو انهم كانوا يشكرون الله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث  
 فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله يشوقهم وينصرهم (المسألة الثانية) غير الحق  
 في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الحق الذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والقائدة  
 في هذا الترتيب ان غير الحق أديان كثيرة وأفبعها مقالات أهل الجاهلية فذكر أولانهم يظنون بالله غير الحق  
 الحق ثم بين انهم اختاروا من أقسام الاديان التي غير حقة أركانها وأركانها بطولانها وظن أهل



الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة (المسألة الثالثة) في قوله غلق الجاهلية  
 قولان (أحدهما) أنه كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد القائل المختصر بالملة الجاهلية (والثاني)  
 المراد غلق أهل الجاهلية (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين  
 قوله تعالى يقولون حل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله واعلم إن قوله حل لنا من الأمر من شيء حكاية  
 للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها وهو يحتل وجوها (الأول) أن عبد الله بن أبي لهب أشار به النبي صلى الله  
 عليه وسلم في هذه الواقعة وأشار عليه بأن لا يخرج من المدينة ثم إن الصحابة أطوا على النبي صلى الله عليه  
 وسلم في أن يخرج إليهم فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثرت القتل في بني  
 النضير وجع عبد الله بن أبي قبل له قتل بنو النضير فقال حل لنا من الأمر من شيء يعني أن محمد لم يقبل  
 قوله حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها وظاهر ما حكاه الله عنهم أنهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا  
 والمعنى حل لنا من أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار (الوجه الثاني) في التأويل أن من عادة العرب  
 أنه إذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر فقوله حل لنا من الأمر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان  
 بعدنا به محمد وهو النصر والقوة شيء وهذا استفهام على سبيل الإنكار وكان غرضهم منه الاستدلال  
 بذلك على أن محمد صلى الله عليه وسلم كان كاذبا في ادعاء النصر والعصمة من الله تعالى لامتته وهذا  
 استفهام على سبيل الإنكار (الثالث) أن يكون التقدير أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه  
 نصير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم إن الله سبحانه أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل  
 إن الأمر كله لله وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وكاه برفع اللام والباءون بالنصب أما وجه الرفع  
 فهو أن قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لأن وأما النصب فلأن لفظة كل للتأكيـ  
 د فكانت كلفظة أجمع ولو قيل إن الأمر أجمع لم يكن إلا النصب فكذا إذا قال كله (المسألة الثانية) الوجه  
 في تقرير هذا الجواب ما بينا أنا إذا قلنا بذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله  
 في الأمانة والأحياء والفقير والاعناء والسرراء والضراء وان قلنا بذهب القائلين برعاية المصالح فوجوده  
 المصالح مخفية لا يعلمها إلا الله تعالى فربما كانت المصلحة في إيصال السرور والمصلحة في تسليط  
 الأحرار والالام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية  
 على أن جميع المحذات بقضاء الله وقدره وذلك لأن المنافقين قالوا إن محمد لو قبل منارا رأينا ونصحننا لما وقع  
 في هذه الخنة فأجاب الله عنه بأن الأمر كله لله وهذا الجواب أغنا يتنظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره  
 ومشيئته أذلو كانت بخارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا للشبهة المنافقين فثبت أن هذه الآية  
 دالة على ما ذكرنا وأيضاً فظاهر هذه الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لأن الموجود أما واجب لذاته  
 أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يتبرح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء إلى الواجب لذاته فثبت أن كل  
 ما سوى الله تعالى مستند إلى إيجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث  
 أو ممكن دون ممكن فتدخل فيه أفعال العباد وحركتهم وسكاتهم وذلك هو المراد بقوله قل إن الأمر كله لله  
 وهذا كلام في غاية الظهور وإن وفقه الله للانصاف ثم إنه تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم  
 أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا هل لنا من الأمر من شيء وهذا الكلام محقق فلعل قائله كان من المؤمنين  
 الحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وأنه متى يكون الفرج ومن أين تحصل النصر ولعله كان من المنافقين  
 وانما قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من  
 هذا الكلام هذا القسم الثاني والقائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم مستحزرا عن مكبرهم  
 وكيدهم (النوع الثالث) من الأشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا  
 ههنا وفيه اشكال وهوان لقائل أن يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الأمر  
 من شيء فيمكن أن يجاب عنه من وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكى عنهم قولهم هل لنا من الأمر

من شيء فأجاب عنه بقوله الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقوله لو كان لنا  
 من الامر شيء لما خرجنا من المدينة وما قتلنا هاهنا فهذا يدل على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله  
 وهذا هو عين المناظرة الدائرة بين أهل السنة وأهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله في الطاعة  
 والمعصية والايان والكفر بيد الله فيقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان يختار مستقلا بالفضل  
 ان شاء آمن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض  
 منه الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الاولى (والوجه الثاني) أن يكون المراد من قوله  
 هل لنا من الامر شيء هو انه هل لنا من النصرة التي وعدناهم بالحجوشي ويكون المراد من قوله لو كان لنا  
 من الامر شيء ما قتلنا هاهنا هو ما كان يقول عبد الله بن أبي من ان شجدا الوطاعني وما خرج من المدينة  
 ما قتلنا هاهنا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه (الوجه الاول) من الجواب قوله  
 قل لو كنتم في يوتكم ابرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير  
 لا يقاوم التدبير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما أخبر  
 انه يقتل فلان يقتل علمه جهلا وقد بينا ايضا انه يمكن التلبس من اتهامه الى ايجاد الله تعالى فلان  
 يوجد لا نقبلت قدرته عز او كل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب كما قررناه قوله الذين كتب عليهم  
 القتل وهذه الكرامة تفيد الوجوب فان هذه الكرامة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص  
 تفيد وجوب الفعل وههنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا كلام  
 في غاية الظهور وان أيد الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان (الاول) لو جلستم في يوتكم تلج  
 منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله انه يوجد (والثاني) كأنه  
 قيل لله ما فقير لو جلستم في يوتكم وتختلفتم عن الجهاد تلج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى  
 مضاجعهم ولم يختلفوا عن هذه الطاعة بسبب تختلفكم (الوجه الثاني) في الجواب عن تلك الشبهة قوله  
 وليتلى الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر  
 اليهم لما خرجوا اليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشقة على نوعين من المصلحة أن تميز الموافق من  
 المناق في المثل المشهور لا تذكرها الفتن فانها احصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر  
 تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال  
 الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال (والوجه الثالث) في الجواب  
 قوله وليحصص ما في قلوبكم وفيه وجهان (أحدهما) ان هذه الواقعة تخص قلوبكم عن الوسواس  
 والشبهات (والثاني) انه انما يصير كفارة لذنوبكم فتعصمكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر في الابتلاء  
 الصدور في التعصيص القلوب وفيه بحث ثم قال والله اعلم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء  
 الموجودة في الصدور وهي الاسرار والغمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها صاحب الشيء  
 ذوه مصاحبة ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وأو غير ذلك  
 لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم امحض الالهية أو لاسبب صلاح وقوله تعالى ان الذين تولوا منكم  
 يوم النقي الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم اعلم ان المراد  
 ان القوم الذين تولوا يوم أحد عند اللقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهم لموا قد عفا الله عنهم وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) اختلفت الاخبار فمن ثبت ذلك اليوم وفيمن نوى فذكر محمد بن اسحاق ان ثلث  
 الناس كانوا مجروحين وثلاثهم انهم زعموا وثلاثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين ف قيل ان بعضهم ورد المدينة  
 وأخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نساءهم وجعل  
 النساء يقان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرزون وكن يحنن التراب في وجوههم ويقان هال الماغزل  
 اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال الفقهاء والذي تدل عليه الاخبار في الجملة ان نفر منهم

نزلوا وأبعدوا عنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب وأما الأكثرون فأنهم نزلوا  
 عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنزمن عمر إلا أنه لم يكن في أوائل المنزمن ولم يعد بل ثبت على الجبل إلى  
 أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم أيضا عثمان أنهم مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة  
 أنهم نزلوا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم  
 فيها عريضة وقالت فاطمة بنتي ما فعل عثمان فنقصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا علي أعياني أزواج  
 الاخوات أن يتجانبوا وأما الذين ثبتوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من  
 المهاجرين وسبعة من الانصار من المهاجرين أبو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص  
 وطليحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الخباب بن المنذر وأبو دجانة  
 وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ابن ثمانية من  
 هؤلاء كانوا يومئذ على الموت ثلاثة من المهاجرين علي وطليحة والزبير وخمسة من الانصار أبو دجانة  
 والحارث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد وروى ابن  
 عيينة أنه أصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كاهم يحيى ربحوا بين يديه ويقول وجهي  
 لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع (المسألة الثانية) قوله ان الذين نزلوا  
 منكم يوم اتى الجمعان هذا خطاب للمؤمنين خاصة بهي الذين آمنوا يوم أحد انما استزلهم الشيطان  
 أي خلمهم على الزلة وأزل واستزل بهي واحد قال تعالى فأزلهما الشيطان عما وقال ابن قتيبة استزلهم  
 طاب زلتهم كما يقال استجلمته أي طلمت عجلته واستعملته طلبت عمله (المسألة الثالثة) قال الكعبى  
 الآية تدل على ان المعاصى لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى  
 عن موسى هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بينه وبين اخوته وكقول  
 صاحب موسى وما أنسانيه الا الشيطان (المسألة الرابعة) انه تعالى لم يبين ان الشيطان في أى شئ استزلهم  
 وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحوّلهم عن ذلك  
 الموضع بأن يكون رغبتهم في الغيبة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدو لهم عن الاخلاص وإى ذلك كان  
 فقد صح ان الله تعالى عفا عنهم وروى ان عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن  
 الله عفا عنه وقرأ هذه الآية أما قوله تعالى ببعض ما كسبوا فافهم وجهان (أحدهما) ان الباء لالصاق  
 كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنائيات فبواسطة تلك الجنائيات قدر  
 الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير فوجه (الاول) قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة  
 ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم ففكر هو لقاء  
 الله الاعلى حال رضوانه والابعد الاخلاص في التوبة فهذا الخطر خطر بيا لهم وكانوا مخطئين فيه (الثاني)  
 انهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة  
 لان الذنب يجبر الى الذنب كما ان الطاعة تجبر الى الطاعة ويكون لطفافها (الثالث) لما أذنبوا بسبب الفشل  
 ومنازعة بعضهم مع بعض وقعوا في ذلك الذنب (والوجه الثاني) أن يكون المعنى استزلهم الشيطان  
 في بعض ما كسبوا الا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم  
 في بعض أعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت  
 بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ان  
 يشاء ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز  
 الا مع التوبة نههنا لا بد من تقدم التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي  
 والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغار ويؤيد عليه وجهان (الاول) انه لا يكاد في الكبائر يقال انها زلة  
 انما يقال ذلك في الصغائر (الثاني) ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم

في ذلك المكان حاجة فلا جرم اتفقوا عنه وتحولوا الطلب الغنية ومثل هذا لا يعد أن يكون من باب الصغار  
لأن للاجتماع في مثل هذا خلافاً ما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغار والكبار جائز فلا حاجة إلى هذه  
التكليفات ثم قال تعالى إن الله غفور رحيم أي غفور لمن تاب وأناب حلیم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج  
أصحابنا بهذه الآية على أن ذلك الذنب كان من الكبار لأنه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة أن  
يعذبه عنه ولو كان العفو عنه واجباً لما حسن التمدح به لأن من يظلم انساباً فإنه لا يحسن أن يتمدح بأنه عفا عنه  
وعفوه فلماذا كره هذا التمدح علماً أن ذلك الذنب كان من الكبار ولو عفا عنه علماً أن العفو عن الكبار واقع  
والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا الاخوانهم إذا ضربوا في الأرض  
أو كانوا غزوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحب ما تعلمون)  
بصيرتاً في قتالهم في سبيل الله أو متم لغفوة من الله ورحمة خير مما يجتمعون وإن متم أو قتلتهم إلى الله تحشرون)  
اعلم أن المنافقين كانوا يعبرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقواهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه  
لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضلهم ذكر في هذه  
الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا إن  
يريد الخروج إلى الجهاد لو لم يخرجوا الماتتم وما قتلتم فإن الله هو الحي والميت فمن قدر له البقاء لم يقتل  
في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحب ويحب أيضاً الذي قتل  
في الجهاد لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة فإذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى  
يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيراً له من أن يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل  
الله أو متم لغفوة من الله ورحمة خير مما يجتمعون فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) اختلفوا في المراد بقوله كاذبين كفروا فقال بعضهم هو على إطلاقه فيدخل فيه كل كافر يقول  
مثل هذا القول سواء كان منافقاً أو لم يكن وقال آخرون أنه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها  
إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم وقال آخرون هذا مختص بعباد الله بن أبي ابن ساول ومعتب بن قشير  
وسائر أصحابه وعلى هذين التولين فالآية تدل على أن الإيمان ليس عبارة عن الإقرار باللسان كما تقول  
الكترامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمناً ولو كان مؤمناً لم اسماء الله كافر (المسألة الثانية)  
قال صاحب الكشف قوله وقالوا الاخوانهم أي لأجل اخوانهم كقولهم وقال الذين كفروا الذين آمنوا  
لو كان خيراً ما سبقونا إليه وأقول تقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل  
على أن أولئك الاخوان كانوا يمتنعون مقتولين عند هذا القول فوجب أن يكون المراد من قوله وقالوا  
لاخوانهم هو أنهم قالوا ذلك لأجل اخوانهم ولا يكون المراد هو أنهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم  
(المسألة الثالثة) قوله اخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى  
والى عاد أخاهم هود وإلى عاد أخاهم صالح فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين  
فدمل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل أن يكون  
المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفقوا إلى أن صار بعض المنافقين مقتولاً في بعض الغزوات  
فالذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك (المسألة الرابعة) المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر  
بعيد وهو المراد بقوله إذا ضربوا في الأرض والخارج إلى الغزو وهو المراد بقوله أو كانوا غزوا إذا نالهم  
موت أو قتل فذلك إنما نالهم بسبب السفر والغزو وجملاً لذلك سبباً لتغير الناس عن الجهاد وذلك لأن  
في الطباع بحبة الحياة وكرهية الموت والقتل فإذا قبل للمرء أن يخرج من السفر والجهاد فأن تسليم طيب  
العيش وإن تقصمت أحدهما وصلت إلى الموت أو القتل فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة  
البيت وكان ذلك من مكاييد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلماذا ذكر بعد الضرب في الأرض  
الغزو وهو داخل فيه قلنا لأن الضرب في الأرض يراد به الإبعاد في السفر لا ما يترب منه وفي الغزو

لا فرق بين بعيدة وقريبة اذا الخارج من المدينة الى جبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غاز يافه فافائدة اقتراد الغزو عن الضرب في الارض (المسألة الخامسة) في الآية اشكال وهو ان قوله وقالوا الاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهم ابل لو قال وقالوا الاخوانهم اذ ضربوا في الارض أي حين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله قالوا تقديره يقولون فكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا وبه يقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدة تيز (احداهما) ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو هو حادث قال تعالى أتى أمر الله وقال انك ميت فميتا لوقوع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدتهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجدة هذا المستقبل كالكاثر الواقع (الفائدة الثانية) انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدتهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي والله أعلم (الوجه الثاني) في الجواب ان الكلام خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فحين أخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقولوا في هذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام على سبيل حكاية الحال الماضية (الوجه الثالث) قال قطرب كلمة اذا واذا يجوز اقامة كل واحدة منهما مقام الاخرى وأقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا اذا جوزنا اثبات اللغة بشعر مجهول منقول عن قائل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كن ذلك أولى أقصى ما في الباب أن يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل الجواز بينهما وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا أرى النحويين يتخيرون في تقرير اللفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرجوا به وأنشيدوا التجب منهم فاتهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى (المسألة السادسة) غزاجمع غاز كالبقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عني ويجوز أيضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع القاضي والراعي ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والغزى المقصد (المسألة السابعة) قال الواحدى في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا أو كانوا غزاة فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقولهم ما ماتوا وما قتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان (الاول) ان التقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليوذني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتنطة آل فرعون ليكون لهم عدوا حسرا اذا عرفت هذا فنقول ذكرنا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها (الاول) ان آثار ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لان أحدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو في فذلك الشخص انما مات أو قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فمعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومضى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه أما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت لا يكون الا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تنفيدهم الا زيادة الحسرة (الوجه الثاني) ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تشبظوا عن الغزو والجهاد وتحلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الأعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة (الوجه الثالث) ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بزيادة النكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بزيادة الخزي واللعن والعقاب

والعقاب (الوجه الرابع) ان المنافيين اذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفه المسلمين ووجدوا منهم قبولاً لها فاحسوا بذلك من حيث انه راجح كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة قاله تعالى يقول انه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة (الوجه الخامس) ان جدتهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعنى قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله ومن يرد أن يضل به يجعل صدره ضيقاً حرجاً (الوجه السادس) انهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلبثوا اليهم فيضيع سعيهم ويطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم (والقول الثاني) في تفهيم الآية ان اللام في قوله ليجعل الله متعلقة بما دل عليه النسي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله اتقاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم بما يغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان (الاول) ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا يتقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجالس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجسد والاجتماع مفيداً في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بأن قضاء الله لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيداً في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهد والتكليف واذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يفضي بثبوته الى نفيه فيكون باطلاً الجواب ان حسن التكليف عندنا غير معطل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا انه يفضي الى ما يشاء ويحكم ما يريد (والوجه الثاني) في تأويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهي المؤمنين عن أن يقولوا امثل قول المنافيين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافيين ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسألان (المسألة الاولى) المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريق المؤمنين وطريقة المنافيين (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وحزرة والكاسي يعلمون كناية عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما يعملون بصير والباقيون بالناس على الخطاب ليكونون مثلهما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا وما بعده في قوله ولئن قلتم في سبيل الله أومتم ثم قال تعالى ولئن قلتم في سبيل الله أومتم لغفرة من الله ورحمة خير مما تحبسون واعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافيين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من أن يقتل أو يموت فاذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذا تمها التي لا ينفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خاف من الموت حرصاً على جمع الدنيا فاذا مات فكانه سجن عن العيش والقي في دار العزلة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وحزرة والكاسي ممت بكسر الميم والباقيون بضم الميم والاولون أخذوه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وروى المبرد هذه اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مت مثل قال يقول قلت (المسألة الثانية) قال الواحدى رحمه الله اللام في قوله ولئن قلتم لام القسم بتقدير والله اني قلتم في سبيل الله واللام في قوله لغفرة من الله ورحمة جواب القسم ودال على أن ما هو داخل عليه جزاء والاصوب عندي أن يقال هذه اللام للتأكيد كيد فكون المعنى ان وجب أن تموتوا وتقتلوا في سقركم وغزوكم فكذلك يجب أن تفوزوا بالغفرة أيضاً فلماذا تحتززون عنه كأنه قيل ان الموت والقتل غير لازم للحصول ثم بتقدير

أن يكون لازماً فإنه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقب أن يحتز عنه (المسألة الثالثة) قرأ حفص  
عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقرن بالتاء على وجه الخطاب أما وجه الغيبة فالمعنى أن  
مغفرة الله خير مما يجمعهم هؤلاء المنافقون من الخطام الفاني وأما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كأنه  
يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجتمعونها في الدنيا (المسألة الرابعة)  
انما قلنا إن رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه (أحدها) أن من يطلب المال فيوفي نعيم من  
ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به عند الانه يوت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فإنه لا بد وأن  
ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده وقد قال نحن نعمل مشغال ذر ذخيراره (وثانيها) هب أنه بقي إلى الغد  
لكس لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد فكم من إنسان أصبح أميراً أو أمسى أسيراً وخيرات الآخرة لا تزول  
أقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك وثقله ما عندكم ينقد وما عند الله باق (وثالثها) بتقدير أن يبقى  
إلى الغد ويبقى المال إلى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما ومنافع  
الآخرة ليست كذلك (ورابعها) بتقدير أنه في الغد يحسبك الانتفاع بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة  
بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يحسن وأما منافع الآخرة فليست كذلك (خامسها) هب أن  
تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفسى وكل ما كانت  
اللذة أقوى وأكل كان التأسف والتحصر عند فوائدها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع  
والزوال (وسادسها) أن منافع الدنيا حسبية ومنافع الآخرة عقلية وحسية خسية والعقلية شريفة  
أترى أن انتفاع الجمار بلذة بطنه وفرجه يساوي ابتهاج الملائكة المقر بين عنداشر ألقابها بالأنوار الإلهية  
فيهذه المعاقدة السمتة تنبئك على ما لا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه وتعالى المغفرة  
من الله ورحمة خير مما تجمعون فإن قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما يجمعون ولا خير  
فيما يجمعون أصلاً قلنا إن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيراً وأيضاً هذا  
وأرد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات ثقيل المغفرة خير من هذه الأشياء التي تظنونها  
خيرات ثم قال ولئن متهم أو قتلتم لآلئ الله تحشرون واعلم أنه سبحانه ورغب المجاهد في الآية الأولى  
بالحشر إلى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغهم ههنا بالحشر إلى الله يروى أن عيسى  
ابن مريم صلوات الله عليه وسلامه مرت بأقوام خفت أبدانهم واهضت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادات  
فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ثم مرت بأقوام  
آخرين فرأى عليهم آثار الآثام فقال لهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمة  
ثم مرت بقوم ثالث ورأى آثار العبودية عليهم ثم أكثر فسألهم فقالوا نعبد الله لأنه الهنا ونحن عبده لا لرغبة  
ولا لرغبة فقال أنتم العبيد المخلصون والمتعبون المحقون فأنظر في ترتيب هذه الآيات فإنه قال في الآية  
الأولى المغفرة من الله وهو إشارة إلى من يعبد خوفاً من عقابه ثم قال ورحمة وهو إشارة إلى من يعبد  
لطلب ثوابه ثم قال في خامسة الآية لآلئ الله تحشرون وهو إشارة إلى من يعبد الله لجرده الربوبية  
والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في عالم الدرجات ألا ترى أنه لما شرف الملائكة  
قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمترفين من أهل الثواب عند ملك مقصد رفيع إن هؤلاء  
الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه واستئناسهم بكرمه وتمتعهم  
بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه الطاب والمستبصر يرشد القدر الذي أوردناه ولزجج إلى التفسير  
بأنه قيل إن تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقتل أياما قليلة في الدنيا مع تلك الأذات  
الخشية ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها الغيركم وتبعاتها عليكم أموالاً عرضت عن لذات الدنيا وطبائرها  
وبذلتم أنفسكم والمال لله ولي يكون حشركم إلى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلاذدكم بذكر الله  
فستبان ما بين هاتين الدرجتين والمترتين واعلم أن في قوله لآلئ الله تحشرون دقائق (أحدها) أنه لم يقل

تخشرون الى الله بل قال لاني الله تخشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يخشرون العالمون لا الى غيره  
وهذا يدل على انه لاحاكم في ذلك اليوم ولا ضارة ولا نافع الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد  
التبارك وقال تعالى والامر يومئذ لله (وثانيها) انه ذكر من أسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم أعظم الاسماء  
وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو ولد لانه على كمال الرحمة أعظم أنواع الوعد ولد لانه على كمال  
القهر أشد أنواع الوعيد (وثالثها) ادخال لام التاء كد في اسم الله حيث قال لاني الله وهذا ينمى على أن  
الاهية تقتضي هذا الحشر والنشر كما قال ان الساعة آتية أكاد أخفيها يخزي كل نفس بما تسعى (ورابعها)  
ان قوله تخشرون فعل مالم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وتعالى يقع التصريح به لانه تعالى  
هو العظم ~~الذي~~ شهد العقول بأنه هو الله الذي يبدئ ويعبد ومنه الانشاء والاعادة فترك  
التصريح في مثل هذا الموضع أدل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماك (وخامسها)  
انه أضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبيه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ  
المشيئة فهم سواء كانوا احياء أو أمواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الاهية (وسادسها) ان قوله  
تخشرون خطاب مع الكل فهو يدل على أن جميع العالمين يخشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط  
العدل فيجتمع المظالم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن  
الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تامل في قوله تعالى لاني الله تخشرون وساعده التوفيق  
علم أن هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتعمد القاضى بهذه  
الآية على ان المقتول ليس عيت قال لان قوله واثن مبني أو قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف  
الشيء على نفسه متمنع قوله تعالى (فبإرحمة من الله استلهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانقصوا من

خولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين)  
واعلم ان القوم لما نهزموا عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول صلى الله عليه  
وسلم بالغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم في الآيات المتقدمة  
الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان بأن مدح  
الرسول على عفوهم وتركه الغليظ عليهم فقال فبإرحمة من الله لنت لهم ومن أنصف علم أن هذا ترتيب  
حسن في الكلام وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن ليه صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن  
حسن خلقه مع القوم قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العنود وامر بالعرف  
وأعرض عن الجاهلين وقال وانك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم  
حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال عليه الصلاة والسلام لاحلم أحب الى الله تعالى من حلم امام  
ورفته ولا جهل أبغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان عليه الصلاة والسلام امام العالمين وجب  
أن يكون أكثرهم حملا وأحسنهم خلقا وروى ان امرأة عثمان دخلت عليه صلى الله عليه وسلم وكان  
النبي وعلى يغسلان السلاح فقامت ففعل ابن عفان أما والله لا تجدونني امام القوم فقال لها على الان  
عثمان فضح الزمان اليوم فقال عليه الصلاة والسلام مه وروى انه قال حينئذ عياشي أزواج الاخوات  
أن يتصاوبوا وما دخل عليه عثمان مع صاحبه ما زاد على أن قال لقد ذهبتم في سائر بضعة وروى عن بعض  
الصحابة انه قال لقد أحسن الله الينا كل الاحسان كما مشركين فلو جاء نارسول الله بهم هذا الدين جلد  
وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكليف علينا كما ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها  
وعرفنا جلالة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرقي الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروى  
انه عليه الصلاة والسلام قال انما أنا لكم مثل الوالد فاذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا  
يستدبرها واعلم أن سر الامر في حسن الخلق أمران اعتبارا لرحال القائل واعتبارا لرحال الفاعل أما اعتبار  
حال القائل فلان جواهر النفوس محتاجة بالاهية كما قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة



وقال الناس معادن كعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البسالة والمهانة  
والذلة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي  
الى غاية القوة والجلالة أما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وقوله وعلمك  
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً وأما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وازك على خلق عظيم  
كانهم من جنس أرواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تقبل لدواعي الغضب ولا تتأثر من حب المال والجاه  
فان من تأثر عن شيء كان المتأثر أضعف من المؤثر فالتفت اليها كانت روحانياتها مستعلة على الجسمانيات وهذه  
أضعف من الجسمانيات واذ لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت روحانياتها مستعلة على الجسمانيات وهذه  
الخواص نظرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال وأما اعتبار حال الفاعل  
بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فانه يعلم ان الحوادث الراضية  
مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذ حصل له  
محبوب لم يأنس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي أشرف من هذه الجسمانيات فلا ينافس أحد من هذا  
العالم في طاب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على أحد بسبب فوت شيء من مطالبها ومعنى كان الانسان  
كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله وسلامه عليه أكمل البشر في هذه  
الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان أكمل الخلق في حسن الخلق (المسألة الثانية) اخرج أصحابنا  
في مسألة القضاء والقدر بقوله فيمارة من الله انت لهم وجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع  
الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فتنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع  
محمد عليه الصلاة والسلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابيس وفرعون  
وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشتمل  
فيه بين أصنى الاضواء وبين أشقى الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاداً  
من رحمة الله فكان على هذا القول تعليل حسن خلق الرسول عليه الصلاة والسلام برحمة الله باطلاً  
ولما كان هذا باطلاً علمنا أن جميع أفعال العباد قضاء الله وبقدرة الله والمعتزلة يحلون هذا على زيادة اللطاف  
وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكناً من اللطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه  
المكاف بناء على طاعته من مزيد اللطاف فذلك في الحقيقة انما كتسببه من نفسه لانه متى  
فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطاف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله فكان ذلك  
للعبد من نفسه لانه الله (المسألة الثالثة) ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فيمارة من الله صلة زائدة  
ومثله في القرآن كثير كقوله عما قبل وجند ما هنالك فيمارة تهم مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد  
في الكلام للتأكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فأكد بأن وقال المحققون  
دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام أحكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز أن تكون ما استتمها ما  
للتعجب تقديره فبأى رحمة من الله انت لهم وذلك لان جناباتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما أظهر البتة تغليظاً  
في القول ولا خشونة في الكلام علما وان هذا لا يتأتى الا بتأييد رباني وتسيد الهى فكان ذلك موضع  
التعجب من كمال ذلك التأييد والتسيد فقبل بأى رحمة من الله لت لهم وههنا هو الاصبوب عندي  
(المسألة الرابعة) اعلم ان هذه الآية دلت على أن رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه الصلاة  
والسلام رحيم بالامة فاذا تأمات حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا الله سبحانه والذي  
يقدر ذلك وجوه (أحدها) انه لو ان الله ألقى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئاً  
من ذلك واذ ألقى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا الله (وثانيها)  
ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضاً ما هو با من العقاب أو طلباً للشواب أو طلباً للذكر الجليل  
فاذا فرضنا ضرورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيواناً في الام

يرق قلبه وتألم بسبب مشاهدته آيات في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلولم يوجد شيء من  
 هذه الاعراض لم يرحم البتة أما الخلق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لالغرض من الاغراض فلا رحمة الا الله  
 (وثانيها) ان كل من رحم غيره فانه انما يرحمه بأن يعطيه مالا أو يبعد عنه سيئا من أسباب المكروه والبلاء  
 الا أن المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة  
 الا الله وأما في الظاهر فكل من أعانته الله على الرحمة سمي رحيمًا قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن  
 وقال في صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من  
 حولك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وسلم انه عرفه مفاسد الغظاظ والغلاظة وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الغظ الغليظ الجانب السيء الخلق يقال فظظت فظظت  
 فظاظمة وفظاظا فأنت فظ وأصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفارق من فרכת الآن ما كان من  
 المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب وأصله صيب وأما الفظ بالاضاد فهو تفرق الشيء وانفص  
 القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأو اتجارا أولهوا وانفصوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه يقال  
 لا يفضض الله فاله فان قيل ما الفرق بين الغظ وبين غليظ القلب قلنا الغظ الذي يكون سبب الخلق وغليظ  
 القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سبب الخلق ولا يؤذى أحدا ولكنه لا يرق  
 لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه (المسألة الثانية) ان المقصود من البعثة أن يبلغ الرسول  
 تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود  
 لا يتم الا اذا كان رحيمًا كريمًا يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن اساءتهم ويخففهم بوجوه البر والمكرمة  
 والشفقة فلهذه الاسباب وجب أن يكون الرسول مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب أن  
 يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن  
 سيئاتهم كثير الصبر عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانقضوا من حولك ولوانفصوا  
 من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وجعل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة أحد قال فجا  
 رحمة من الله لمت لهم يوم أحد حين عادوا اليك بعد الانزمام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهمهم بالملامة  
 على ذلك الانزمام لانقضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانزمام فكان ذلك مما  
 لا يطمع العدو وفيك وفيهم (المسألة الثالثة) الذين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى افعال حق من حقوق  
 الله فأما اذا أدى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم وقال للمؤمنين  
 في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وهما رقيقة أخرى وهي انه تعالى منعه من الغلاظة  
 في هذه الآية وأمره بالغلاظة في قوله واغظ عليهم فهما مناه عن الغلاظة على المؤمنين وهما أمره بالغلاظة  
 مع الكافرين فهو وكقوله أدلة على المؤمنين أعززة على الكافرين وقوله أشد على الكفار رحما بينهم  
 وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورد الامر بالغلاظة تارة  
 وأخرى بالنهي عنه انما كان لاجل أن يتباعده عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط  
 المستقيم فلهذا السر مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر  
 لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى أمره في هذه الآية بثلاثة أشياء (أولها) بالعفو عنهم وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) ان كمال حال العبد ليس الا في أن يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا  
 بأخلاق الله ثم اعلم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة أمر الرسول أيضا بأن يعفو عنهم ليحصل للرسول  
 عليه السلام فضيلة التخلق بأخلاق الله (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف فاعف عنهم فيما  
 يتعلق بحقوقهم واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله (المسألة الثالثة) ظاهر الامر الوجوب والفاء في قوله تعالى  
 فاعف عنهم يدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى أوجب عليه أن يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على  
 كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم أوجب على رسوله أن يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف

عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما آل الامر الى الامة لم يوجب عليهم بل نذيرهم اليه فقال تعالى والعافين  
عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين (وثانيها) قوله تعالى واستغفروا لهم وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) في هذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن أصحاب الكبار وذلك لان الامة تزام  
في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يوالهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهم زام  
أهل أحد كان من الكبار ثم انه تعالى نص في الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وأمر رسوله صلى الله عليه  
وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم أمره بالاستغفار لهم وذلك من أدل الدلائل على ما ذكرنا (المسألة  
الثانية) قوله تعالى واستغفروا لهم أمره بالاستغفار لأصحاب الكبار وإذا أمره بطلب المغفرة  
لا يجوز أن لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكريم فدللت هذه الآية على انه تعالى يشفع محمد صلى الله عليه  
وسلم في الدنيا في حق أصحاب الكبار فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان أولى (المسألة الثالثة) انه  
سبحانه وتعالى عفا عنهم أولا بقوله واقد عفا الله عنهم ثم أمر محمد في هذه الآية بالاستغفار لهم ولأجلهم  
كانه قبل له يا محمد استغفروا لهم فاني قد غفرت لهم قبل أن تستغفروا لهم وعاف عنهم فاني قد عفو عنهم قبل  
عفوكم عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة (وثانيها) قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) يقال شاورهم مشاورة وشورا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها  
كقوله واذهبهم فنجوى قيل المشاورة مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب  
واسم تخريجته وقيل مأخوذة من قولهم شرت الدابة شورا فكذا في المشاورة يعلم خير الامور وشورها (المسألة الثانية)  
الفائدة في انه تعالى أمر الرسول بمشاورتهم وجوه (الاول) ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم اياهم  
ترحب علوشانهم ورفع درجتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولولم يفعل ذلك لكان  
ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة (الثاني) انه عليه السلام وان كان أكمل الناس عقلا الا ان  
علوم الخلق متناهية فلا يبعد أن يخطئ بالانسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لاسيما فيما يفعل  
من أمور الدنياء فانه عليه السلام قال أنتم أعرف بأمور دنياكم وأنا أعرف بأمور دينكم ولهذا السبب  
قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هددوا ولا رشدأمرهم (الثالث) قال الحسن وسفيان بن عيينة  
انما أمر بذلك ليقتهدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في أمتهم (الرابع) انه عليه السلام شاورهم في واقعة  
أحد فأشاروا عليه بالخروج وكان ميلا الى أن يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلوتر لم يشاورهم بعد ذلك لكان  
ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية أثر فأمره الله تعالى بعد تلك الواقعة بأن يشاورهم  
ليدل على انه لم يبق في قلبه أثر من تلك الواقعة (الخامس) وشاورهم في الامر لالتسقيط منهم رأيا  
وعلمالكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حجبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتبين عندك  
الفاضل من المفضل فبين لهم على قدر منازلهم (السادس) وشاورهم في الامر لالانك محتاج  
اليهم ولكن لا جمل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في ذلك  
الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل الأصلح الوجه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على  
الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة  
أفضل من صلاة المنفرد (السابع) لما أمر الله سبحانه عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله  
قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق (الثامن) الملك العظيم  
لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقرين عنده فهو لاء لما أذنوا عفا الله عنهم فرجما خطر ببالهم  
ان الله تعالى وان عفا عنا بفضل الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة في عين الله تعالى ان تلك الدرجة  
العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا أزيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما أمرت رسولي بمشاورتكم  
وبعد هذه الواقعة أمرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الان أعظم حالا بما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم

قبل هذه الواقعة كنتم تقولون على أعمالكم وطاعتكم والان تقولون على فضلي وعفوي فوجب أن تنصروا  
 درجاتكم ومنزلتكم الان أعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي أعظم من عملكم وكرمي أكثر من  
 طاعتكم والوجوه الثلاثة الاول مذكرة والبقية مما خطر ببال عند هذا الموضع والله أعلم بمراده  
 وأسرار كتابه (المسألة الثالثة) اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحى من عند الله لم يجوز للرسول أن يشاور فيه  
 الامة لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فأما ما لا نص فيه فهل يجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء  
 أم لا قال الكبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ  
 الامر ليس الا للاستغراق لما بين ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حل الالف واللام ههنا  
 على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتصل بالحرب ولقاء العدو فكان قوله  
 وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد أشار الخياط بن المنذر يوم بدر على النبي  
 صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماء فقبل منه فأشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد يوم  
 الخندق بترك مصالحه عطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهم ما وخرق الصمغية ومنهم من قال  
 اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحى فتبني حجته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى أمر أولى الابصار  
 بالاعتبار فقال فاعتبروا يا أولى الابصار وكان عليه السلام سيد أولى الابصار ومدح المستنبطين فقال لعلمه  
 الذين يستنبطونه منهم وكان أكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان أمورا بالاجتهاد اذ لم ينزل  
 عليه الوحي والاجتهاد يقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان أمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر  
 في الاسارى وكان من أمور الدين والدليل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ان النص كان لعامة  
 الملائكة في سجود آدم ثم ان ابليس خص نفسه بالقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فصار  
 مدعوا نافلو كان تخصيص النص بالقياس جائزا لما استحق اللعن بهذا السبب (المسألة الرابعة) ظاهر الامر  
 للوجوب فقوله وشاورهم يقتضى الوجوب وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على التذنب فقال هذا كقوله  
 عليه الصلاة والسلام الكبر تستأمر في نفسها ولو أكرهها الاب على التكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا  
 لقلوبهم فكذا ههنا (المسألة الخامسة) روى الواحدى في الوسط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال  
 الذي أمر النبي صلى الله عليه وسلم مشاورته في هذه الآية أبو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندى فيه اشكال  
 لان الذين أمر الله رسوله بشاورتهم في هذه الآية هم الذين أمره بأن يعفوا عنهم ويستغفروا لهم  
 وهم المنزومون فوجب ان عمر كان من المنزومين قد دخل تحت الآية الا ان أبابكر ما كان منهم فكيف يدخل  
 تحت هذه الآية والله أعلم ثم قال فاذا عزم فتوكل على الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) المعنى  
 انه اذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه بل يجب أن يكون الاعتماد على  
 اعانة الله وتسيده وعصمته والمقصود أن لا يكون للعباد اعتماد على شيء الا على الله في جميع الامور  
 (المسألة الثانية) ذات الآية على انه ليس التوكل أن يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والالكان  
 الامر بالمشاورة مناقبا للامر بالتوكل بل التوكل هو أن يراعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول  
 بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق (المسألة الثالثة) حكى عن جابر بن زيد أنه قرأ فاذا عزمت بضم التاء  
 كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمت أن أقولك وهذا ضعيف من وجهين (الاول) وصف الله بالعزم غير  
 جائز ويمكن أن يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شيء  
 وأرشدتك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك أحدا (والثاني) ان القراءة التي لم يقرأ بها أحد من  
 الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن والله أعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب  
 المكافئين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله \* قوله تعالى (ان ينصركم الله فلا غالب  
 لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قال ابن عباس ان ينصركم  
 الله كما ينصركم يوم بدر فلا يغلبكم أحد وان يخذلكم كما خذلكم يوم أحد لم ينصركم أحد وفيه مسائل

(المسألة الأولى) قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله تعالى نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وثباتوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المتقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يفوز بسعادة لا تشاوة معها وبغير لاذل معه وبصيرغا بالايغلبه أحد وأما من أتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها واذل لا عز معه (المسألة الثانية) احتج الاصحاب بهذه الآية على أن الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله - (المسألة الثالثة) قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من أخذه اذا جعله يخذلوا (المسألة الرابعة) قوله من بعده وفيه وجهان (الأول) يعني من بعده خذلانه (والثاني) انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب أن لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر أى على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره

• قوله تعالى (وما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يأت بما غفل يوم القيامة) ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما بانغ في الحث على الجهاد أنعه بذلك أحكام الجهاد ومن جعلها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيها مسائل (المسألة الأولى) الغلول هو الخيانة وأصله أخذ الشيء الخفية يقال أغل الجازر والساخ اذا بقي في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلاة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلال الماء الذي يجري في أصول الشجرة لانه مستترا بالشجار وتغل الشيء اذا اختل وخفي وقال عليه الصلاة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعبر غير المغل ضمان وقال لا اغلول ولا اسلول وأيضاً يقال أغله اذا وجدته غالا كقولك أبحلته وأخفته أى وجدته كذلك (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو ويغل بفتح الباء وضم الغين أى ما كان للنبي أن يخون وقرأ الباقون من السبعة يغفل بضم الباء وفتح الغين أى ما كان للنبي أن يخان واختلفوا في أسباب النزول فبعضهم يوافق القراءة الأولى وبعضهم يوافق القراءة الثانية (أما النوع الأول) ففيه روايات (الأولى) انه عليه الصلاة والسلام غنم في بعض الغزوات وجع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا لا تقسم غنائمنا فقال عليه الصلاة والسلام لو كان لكم مثل أحد ذهباً ما حبست عنكم منه درهماً أو خمسة دينار انى أغلكنم مغنمكم فأنزل الله هذه الآية (الثاني) ان هذه الآية نزلت في أداء الوحي كان عليه الصلاة والسلام يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه أن يترك ذلك فنزلت هذه الآية (الثالث) روى عكرمة وسعيد بن جبيرة ان الآية نزلت في قطيفة جراء فقدت يوم بدر فقتل بعض الجاهل لعل النبي صلى الله عليه وسلم أخذها فنزلت هذه الآية (الرابع) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق آخر ان أشرف الناس طمعوا أن يخصهم النبي عليه الصلاة والسلام من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية (الخامس) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث طلحة فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلحة فنزلت هذه الآية (السادس) قال الكبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم أحد طلباً للغنمة وقالوا نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم من أخذ شيئا فهو له وإن لا يقسم الغنائم كالم يقسمها يوم بدر فقال عليه الصلاة والسلام ظننتم أنا نأفل فلا تقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم أن على الرواية الأولى المراد من الآية انهى عن أن يكتم الرسول شيئا من الغنمة عن أصحابه لنفسه وعلى الروايات الثلاثة يكون المقصود نهيه عن الغلول بأن يعطى للبعض دون البعض وأما ما يوافق القراءة الثانية فروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخبط فنزلت هذه الآية واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم عظم أمر الغلول وجعله من الكبائر عن ثوبان عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو يرى من ثلاث دخل الجنة الكبير والغول والدين  
وعن عبد الله بن عمرو ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وسلم يقال له كركرة فحات فقال النبي  
صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء وعباءة قد غلها وقال عليه الصلاة  
والسلام أذوا الخيط والخيط فانه عارونا وشاريوم القيامة وروى ربيع بن ثابت الانصاري عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يركب دابة من في المسلمين حتى اذا  
أبغضها ردها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يلبس ثوبا حتى اذا خلقه رده وروى انه صلى الله  
عليه وسلم جعل سلمان على الغنمة بحاء رجل وقال يا سلمان كان في ثوبي خرق فأخذت خيطا من هذا المتاع  
نخطه به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم ألقاه في المتاع وروى  
ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بشر الأوشرا كين من المغنم فقال أصبت هذا يوم خير فقال النبي  
صلى الله عليه وسلم بشر الأوشرا كان من نار وروى رجل بسهم في خير فقال القوم لم ماتت هذيلة الشهادة  
فقال عليه الصلاة والسلام كلا والذي نفس محمد بيده ان السهم الذي أخذها من الغنم قبل قسمتها  
للتب عليه نارا واعلم انه يستغنى عن هذا النبي سالتان (الحالة الاولى) أخذ الطعام وأخذ علف الدابة  
بقدر الحاجة قال عبد الله بن أبي أوفى أصبنا طعاما يوم حنين فكان الرجل يأتي فيأخذ منه قدر الكفاية  
ثم ينصرف وعن سلمان انه أصاب يوم المداين أرغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا  
على اسم الله (الحالة الثانية) اذا احتاج اليه روى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين  
يوم البسامة فوقع على قفاه فأخذ سبعة وقتل به (المسألة الثالثة) أما القراءة بفتح الباء وضم الغين بمعنى  
ما كان انبي أن يحزن فله تأويلان (الاول) أن يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك  
لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة والنبوة  
أعلى المناصب الانسانية فلا تليق بالانفس التي تكون في غاية الجسالة والشرف والجمع بين الصفتين  
في النفس الواحدة ممنوع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان فنظير هذه الآية قوله ما كان لله أن يتخذ  
من ولد يعني الالهية ويتخذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقولة والتقدير وما كان انبي أن يغفل كقوله  
ما كان لله أن يتخذ من ولد أي ما كان الله ليأخذ ولدا (الوجه الثاني) في تأويل هذه الآية على هذه القراءة  
أن يقال ان القوم قد اتفقوا انه أن يخصهم بحصة زائدة من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا  
فأنزل الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي له عن ذلك ونظيره قوله لن أشركت ليحبطن عملك وقوله  
ولو نزل علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين فقوله وما كان انبي أن يغفل أي ما كان يحل له ذلك  
واذا لم يحل له لم يفعل ونظيره قوله ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا أي ما يحل لنا واذا عرفت  
تأويل الآية على هذه القراءة فقول جمة هذه القراءة وجوه (أحدها) ان أكثر الروايات في سبب  
نزول هذه الآية انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فبين الله به هذه الآية ان هذه  
الخصلة لا تليق به (وثانيها) ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل أسند الفعل فيه الى الضاعل كقوله  
تعالى ما كان لنا أن نشرك بالله وما كان لياخذ أخاه وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله وما كان الله  
لاضل قوما بعد اذ هداهم وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقل أن يقال ما كان زيد ليضرب واذا كان  
كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب ويؤكد ما حكى أبو عبيدة عن يونس انه كان يختار  
هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك أن تضرب بضم التاء (وثانيها) ان هذه القراءة اختيار  
ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرأ يغفل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونونه  
الى الخيانة وأما القراءة الثانية وهي يغفل بضم الباء وفتح الغين ففي تأويلها وجهان (الاول) أن يكون  
المعنى ما كان لنبي أن يخان واعلم أن الخيانة مع كل أحد محرمة وتخصيص النبي بهم هذه الحرمة فيه  
فوائد (أحدها) ان المجنى عليه كلما كان أشرف وأعظم درجة كانت الخيانة في حقه أخف والرسول

أفضل البشر فكانت الخيانة في حقه أخش (وثانيها) ان الوحي كان يأتيه حالاً لا في خاتمة قرآن بل  
الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا (وثالثها) ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك  
الوقت فكانت تلك الخيانة هناك أخش (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون من الاغلال أي يخون أي  
ينسب إلى الخيانة قال المبرد تقول العرب أكفرت الرجل جعلته كافراً ونسبته إلى الكفر قال العبي  
لو كان هذا هو المراد لقبل يغال كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى أن يقال انه من أغالته أي وجدته  
غداً كما يقال أبجلته وأخفمته أي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراءة بهم هذا التأويل  
يقرب منها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى اهذه القراءة هو انه لا يصح أن يوجد الذي غالا لانه  
لا يوجد غالا الا اذا كان غالا (المسألة الرابعة) قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال  
صار مخصوصاً بالخيانة في الغنية وقد جاء هذا أيضاً في غير الغنية قال صلى الله عليه وسلم ألا أتيتكم بأكثر  
الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فان اقتطع أحدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من  
الارضين السبع وعلى هذا التأويل يكون المعنى كونه صلباً والله عليه ميراث من جميع الخيانات  
وكيف لا تقول ذلك والكفار كانوا يذنون له الاموال العظيمة انزل ادعاء الرسالة فكيف يلحق به كان  
كذلك وكان أميناً لله في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات أن يخون الناس ثم قال تعالى ومن يغفل  
يأت بما غفل يوم القيامة وفيه وجهان (الاول) وهو قول أكثر المفسرين اجراء هذه الآية على  
ظواهرها قالوا هي نظير قوله في مانع الزكاة يوم يحصى عليهم في نار جهنم فسكوى بها جباهاهم وبخروهم  
وظهورهم هذا ما كنتم لا أنفسكم فذوقوا ويدل عليه قوله لا أقبل أحدكم يحيى يوم القيامة على رقبته بعير  
له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها نغاء فينادى يا محمد يا محمد فأقول لا أم لك من الله شيئاً قد بلغتك  
وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذ فينزل اليه فإذا انتهى اليه  
سأله على ظهره فلا يقبل منه قال المحققون والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيامة وعلى رقبته ذلك الغلول  
ازدادت فضيخته (الوجه الثاني) أن يقال ليس المقصود منه ظاهراً بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل  
التشليل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فسكن في صخرة أو في السموات  
أو في الارض يأت بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب  
عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فكذلك ههنا المقصود تشديد الوعيد  
ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجهين (الاول) قال أبو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا  
الغلول ويوزره عليه يوم القيامة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية (الثاني) قال أبو القاسم الكشي  
المراد انه يشتم بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم أن هذا التأويل يحتمل الان  
الاصل المعبر في علم القرآن انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة الا اذا قام دليل يمنع منه وههنا مانع  
من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفي كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان (السؤال الاول)  
هل تأويل ثم توفي ما كسب ليتصل بما قبله والجواب انقائده في ذكر هذا العموم ان صاحب  
الغلول اذا علم انه هنا مجازياً يجازي كل أحد على عمله سواء كان خيراً أو شراً علم انه غير مختص من  
بينهم مع عظم ما كسب (السؤال الثاني) المعتزلة يمتسكون به في اثبات كون العبد فاعلاً  
وفي اثبات وعيد الفساق أما الاول فلانه تعالى أثبت الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلق الله لكان  
الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه (وأما الثاني) فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد جزاؤه جهنم وأثبت  
في هذه الآية ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الاتيين القطع بوعد الفساق والجواب  
أما سؤال الفصل الجوابه المعارضة بالعلم وأما سؤال الوعيد فهذه العموم مخصوص في صورة التوبة  
فذلك يجب أن يكون مخصوصاً في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم  
لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على أن الظالم يمكن في أفعال الله وذلك بأن ينقص من الثواب أو يزيد

في العتاب قال ولا يتأتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان أي شيء فعله تعالى فهو عدل  
 وحكمة لانه المالك الجواب في الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تأخذ سنة ولا نوم لا يدل  
 على صحته ما عليه \* قوله تعالى (أفمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وماواه جهنم وبئس المصير)  
 اعلم أنه تعالى لما قال ثم توفى لـ نس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وبين ان جزاء المطيعين  
 ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال أفمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) للمفسرين  
 فيه وجوه (الاول) أفمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول  
 وهو قول الكلبي والضحك (الثاني) أفمن اتبع رضوان الله بالايان به والعمل بطاعته كمن باء  
 بسخط من الله بالكفر به والاشغال بعصيته (الثالث) أفمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن  
 باء بسخط من الله وهم المنافقون (الرابع) قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي  
 صلى الله عليه وسلم أصحابه الى أن يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه آخرون فقال أفمن اتبع  
 رضوان الله وهم الذين آمنوا أم هم الذين لم يقبلوا قوله وقال القاضي كل واحد  
 من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عما لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل لان كل من  
 أقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله أفمن اتبع رضوان الله وكل من أخذ الى متابعة النفس والشهوة  
 فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله أقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكيك تعلم ان  
 عموم اللفظ لا يطل لأجل خصوص السبب (المسألة الثانية) قوله أفمن اتبع الهمة فيه لانكار والفاء  
 للعطف على محذوف تقديره أمن اتقى فاتب رضوان الله (المسألة الثالثة) قوله باء بسخط أي احتله  
 ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة (المسألة الرابعة) قرأ عاصم في إحدى الروايتين عنه رضوان الله  
 بضم الراء والباقون بالكسر وهما مصدران فالضم كالكفران والكسر كالحسبان (المسألة الخامسة)  
 قوله وماواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان مأواه جهنم فأما قوله وبئس المصير  
 فنقطع عما قبله وهو كلام مبتدأ كانه لما ذكر جهنم أتبعه بذكر صفتها (المسألة السادسة) نظير هذه  
 الآية قوله تعالى أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء  
 محياهم ومماتهم وقوله أفمن كان مؤمنا كن كان فاسقا لا يستويون وقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات كالفاسقين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية على انه لا يجوز  
 من الله تعالى أن يدخل المطيعين في النار وأن يدخل المذنبين الجنة وقالوا الله تعالى ذلك على سبيل  
 الاستبعاد ولولا انه متمتع في العبقر والاماحسن هذا الاستبعاد وأكد القفال ذلك فقال لا يجوز  
 في الحكمة أن يسوي المسي بالمحسن فان فيه اغراء بالعاصي وابطاحة لها وما لا لطاعات ثم قال تعالى  
 (هم درجات عند الله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن  
 هذا المحذوف لان اختلاف أعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا الجواز  
 أبغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية  
 وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها اندلة واختلاف  
 هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه الصلاة  
 والسلام النار معادن كما دن الذهب والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت  
 ان الناس في أنفسهم هم درجات لان لهم درجات (المسألة الثانية) هم عائد الى لفظ من في قوله أفمن اتبع  
 رضوان الله واللفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عائد الى الله ونظيره قوله أفمن كان  
 مؤمنا كن كان فاسقا لا يستويون فان قوله يستويون صيغة الجمع وهو عائد الى من (المسألة الثالثة)  
 هم ضمير عائد الى شيء قد تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله فهذا  
 الظاهر يحتمل أن يكون عائد الى الاول او الى الثاني أو اليهما معا والاحتمالات ليست الا هذه الثلاثة



(الوجه الاول) أن يكون عائد الى من اتبع رضوان الله وتقديره أفن اتبع رضوان الله سواء لابل هم درجات عند الله على حسب أعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير عائد الى من اتبع الرضوان وانه أولى وجوه (الاول) ان الغالب في العرف استعمل الدرجات في أهل الثواب والدركات في أهل العقاب (الثاني) انه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو ان مأواهم جهنم وبئس المصير فوجب أن يكون قوله هم (الثالث) ان عادة القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب درجات وصفان اتبع رضوان الله (الثالث) ان عادة القرآن في الاكثر جارية بأن ما كان من الثواب والرجة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فاما أضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة أهل الثواب (ورابعها) انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف فضنا بعضهم على بعض ولاخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا (والوجه الثاني) أن يكون قوله هم درجات عائد الى بعض من باء بسخط من الله والجهة ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان أهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فيها ضحاضحا وغمرًا وأنا أرجو أن يكون أبو طالب في ضحاضحها وقال عليه الصلاة والسلام ان أهون أهل النار عذابا يوم القيامة رجل يحذى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه يتأدى يارب وهل أحد يعذب عذابي (الوجه الثالث) أن يكون قوله هم عائد الى الكل وذلك لان درجات أهل الثواب متفاوتة ودرجات أهل العقاب أيضا متفاوتة على حسب تفاوت أعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في أعمال المعاصي والطاعات وجب أن تتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب (المسألة الرابعة) قوله عند الله أي في حكم الله وعلمه فهو وكما يقال هذه المسألة عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة كذا وبهذا يظهر فساد استدلال المشبهة بقوله ومن عنده لا يسئ مكبرون وقوله عند مليك مقتدر ثم قال تعالى (والله بصير بما يعملون) والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفى لكل أحد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا كان عالما بجميع أعمال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تأكيد لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تأويل قوله وما كان لنبي أن يضل وجهها آخر فقال ما كان لنبي أن يغفل أي ما كان لنبي أن يكتف الناس بما بعثه الله به اليهم رغبة في الناس أو اربة عنهم ثم قال أفن اتبع رضوان الله يعني رجع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كن باء بسخط من الله فرج سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه الظلم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فأما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية وأما ان اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنية فهو عرف حادث \* قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني ضلال مبين) اعلم أن في وجه النظم وجوها (الاول) انه تعالى لما بين خطأ من نسبته الى الغلول والخيانة أكد ذلك بهذه الآية وذلك لان هذا الرسول واد في بلدهم ونشأ فيهم بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة (الوجه الثاني) انه لما بين خطأهم في نسبته الى الخيانة والغلول قال لا أقنع بذلك ولا كنتي في حقه بأن أيزب براءته عن الخيانة والغلول ولكني أقول ان وجوده فيكم من أعظم نعمتي عليكم فانه يزككم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دياركم فأى عاقل يحظر بيهاله أن ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة (الوجه الثالث) كانه تعالى

يقول الله منكم ومن أهل بلدكم ومن أقطار بكم وأنتم أرباب الخول والبناء فإذ اشرته تعالى وخصه  
 بـ زيا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه  
 واجتهادكم في نسبة القبايح اليه على خلاف العقل (الوجه الرابع) انه لما كان في الشرف والمنفعة  
 بحيث يثق الله به على عباده وجب على كل عاقل أن يعينه بأقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم أن تحاربوا  
 أعداءه وأن تكونوا معه بالبدن واللسان والسمف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب  
 المسلمين في مجاهدة الكفار وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله للمن  
 في كلام العرب معاني (أحدها) الذي يسقط من السماء وهو قوله وأنزلنا عليكم المني والسيلوي  
 (وثانيها) أن عنى أعطيت وهو قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمان والاذى (وثالثها) القطع وهو قوله لهم أجر  
 غير ممنون وأنك لا أجر غير ممنون (ورابعها) الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزاء منه ومنه قوله  
 هذا عطاؤنا فامتن أو أمسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير أن  
 يطلب منه عوضا وقوله لقد من الله على المؤمنين أى أنعم عليهم وأحسن اليهم ببعثة هذا الرسول (المسألة  
 الثانية) ان بعثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثته كونه داعيا لهم  
 الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين  
 كما قال تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم يتفع به هذا الانعام الا أهل الاسلام فلهذا التأويل  
 خص تعالى هذه المنة بالمؤمنين وتظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى لكل كما قال هدى للناس  
 وقوله انما أنت منذر من يخشاها (المسألة الثالثة) اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله الى الخلق  
 ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانعام في بعثة الرسل أكثر ببعثة محمد صلى الله عليه  
 وسلم كانت مشتملة على الاسمين (أحدهما) المنافع الحاصلة من أصل البعثة (والثاني) المنافع  
 الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت وجوده في غيره أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي  
 ذكرها الله تعالى في قوله وسلام مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله  
 الحلبي وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه (الاول) ان الخلق جبوا على  
 النقصان وقلة انهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونفعها وكلما خطر بيناهم  
 شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها (والثاني) ان الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولا هم  
 ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين  
 من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي (والثالث) ان الخلق جبوا على الكسل والغفلة والتواني والملازمة  
 فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نشطهم للطاعة ورغبهم  
 فيها (الرابع) ان أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر ومعلوم ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل  
 الا عند سطوع نور الشمس ونوره عقلى الهى يجسرى مجرى طالع الشمس فيقوى العقول بنور عقله  
 ويظهر لهم من لوازم الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقة الى فوائد أصل  
 البعثة وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فأورد ذكرها الله تعالى  
 في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه (الاول) انه عليه السلام ولد  
 في بلدهم ونشأ فيمابينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فاشاهدوا منه من أول  
 عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والبعث عن الكذب والملازمة على الصدق  
 ومن عرف من أحواله من أول العدم الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الخيانة والكذب  
 ثم ادعى النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب بغلب على فأن كل  
 أحد انه صادق في هذه الدعوى (الثاني) انهم كانوا عارفين بأنه لم يتبدل احد ولم يقرأ كتابا ولم يدرس درسا  
 ولا تكلموا به الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بجديد النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة

وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ثم انه يذكرك قصص المتقدمين وأحوال الانبياء  
 الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحى السماوى  
 والالهام الالهى (الثالث) انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليعترك هذه  
 الدعوى فلم يلتفت الى شئ من ذلك بل قنع بالنقر وصبر على المشقة ولماعلا أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد  
 وعظمت الغنائم لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد  
 الدنيا فاذا وجدها انتفع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا (الرابع) ان الكتاب  
 الذى جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتزكية والعدل والنبوة واشبات المعاد وشرح العبادات وتقرير  
 الطاعات ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ولما كان كآبه ليس الا  
 في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله (الخامس) ان قبل مجيئه كان دين العرب أرذل  
 الاديان وهو عبادة الاوثان واخلقهم أرذل الاخلاق وهو الغارة والنهب والقتل وأكل الاطعمة  
 الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التى هى أخس  
 الدرجات الى أن صاروا أفضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولاشك  
 ان فيه أعظم المنفعة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول ان محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيمابينهم وكانوا  
 مشاهدين لهذه الاحوال مطاعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال أمرا ملما  
 اذ لم يكونوا مطاعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم  
 رسولا من أنفسهم وفيه وجه آخر من المنفعة وذلك لانه صار شرفا للعرب ونفرا لهم كما قال والله لا تركك  
 اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بعيسى وعيسى والتوراة والانجيل لما كان للعرب ما يقابل ذلك فلما بعث  
 الله محمدا وأنزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا هو وجه الفائدة في قوله  
 من أنفسهم ثم قال تعالى بعد ذلك يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة \* واعلم ان كمال حال  
 الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة أخرى للنفس الانسانية قوتان  
 نظرية وعملية والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين  
 فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحى من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى  
 تكميل القوة النظرية بمحصل المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة أخرى  
 الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعللها ومنافعها  
 ثم بين تعالى ما تكمّل به هذه النعمة وهوانهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد الهنة  
 كان توقعها أعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد اعقب الجهل والذهاب عن الدين كان  
 أعظم وتظير مقوله ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى (أولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا  
 قل هو من عند أنفسكم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول  
 صلى الله عليه وسلم بأن نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهى قواهم لو كان  
 رسولا من عند الله لما انهمزم عسكريا من الكفار في يوم أحد وهو المراد من قواهم أنى هذا وأجاب الله عنه  
 بقوله قل هو من عند أنفسكم أى هذا الانهمزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي  
 الآية مسائل (المسألة الاولى) تقرير الآية اولما أصابكم مصيبة المراد منها واقعة أحد وفي قوله قد  
 أصبتم مثليها قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان معناه قد أصبتم يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من  
 المسلمين يوم أحد سبعين وقاتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين وأسر واسبعين (والثاني) ان المسلمين هزموا  
 الكفار يوم بدر وهزموا هم أيضا في الاول يوم أحد ثم لما عصوا وهزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل  
 مرتين وانهمزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا الاختيار الرجاى طعن الواحدى في هذا الوجه فقال كما ان

المسلمين نالوا من المشركين يوم بدر فكذلك المشركون نالوا من المسلمين يوم أحد ولكنهم هازموا المسلمين  
 البتة أما يوم أحد فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الامر (المسألة الثانية) الفائدة في قوله  
 قد أصبتم مثليها هو التنبيه على أن أمور الدنيا لا تبقى على خبيث واحد فلما هزمهم مرتين فأى استبعاد  
 في أن يهزمكم مرة واحدة أما قوله قلتم أنى هذا ففيه مسائلان (المسألة الأولى) سبب تعجبهم منهم أنهم  
 قالوا نحن ننصر الاسلام الذى هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون دين الشمر لئلا لله والكفر فكيف  
 صاروا منصوريين علينا واعلم انه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجهين (الاول) ما أدرجه عند حكاية  
 السؤال وهو قوله قد أصبتم مثليها يعنى أن أحوال الدنيا لا تبقى على خبيث واحد فإذا أصبتم منهم مثلى هذه  
 الواقعة فكيف تبتعدون هذه الواقعة (والثاني) قوله قل هو من عند أنفسكم وفيه مسائل (المسألة  
 الأولى) تقرير هذا الجواب من وجهين (الاول) انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم  
 وذلك لانهم عصوا الرسول في أمور أولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في أن لا تخرج من المدينة  
 بل تبقى ههنا وهم أبوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى أحد وثانيها ما حكي الله عنهم من فشلهم وثالثها  
 ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها أنهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة  
 واعراضهم عن طاعة الرسول عليه السلام في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى  
 انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما  
 فات الشرط لاجرم فات المشروط (الوجه الثاني) في التأويل ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال  
 جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك  
 في أخذهم الفداء من الاسارى وقد أمرك أن تخبرهم بين أن يقدوا والاسارى فيضربوا أعناقهم وبين  
 أن يأخذوا الفداء على أن تقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أقومهم فقالوا يا رسول  
 الله عسا ترنا واخواننا أخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى أن يستشهد منا بعدد دمهم فقتل  
 يوم أحد سبعون رجلاً وعدد اسارى أهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند أنفسكم أى يأخذ الفداء  
 واختياركم القتل (المسألة الثانية) استدللت المعتزلة على أن أفعال العبد غير مخلوقة لله تعالى بقوله قل  
 هو من عند أنفسكم من وجوه (أحدها) أن بتقدير أن يكون ذلك حاصلًا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد  
 فيه كان قوله من عند أنفسكم كذباً (وثانيها) أن القوم تعجبوا أن الله كيف يسلم الكافر على  
 المؤمن فأنه تعالى أزال التعجب بأن ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكر وبسبب شؤم فعلكم فلو كان  
 فعلهم خلقاً لله لم يصح هذا الجواب (وثالثها) أن القوم قالوا أنى هذا أى من أين هذا فلهذا اطلب السبب  
 الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطاباً للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة  
 على كون أفعال العبد بإيجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شئ قدير أى انه قادر على نصركم لو تبتم  
 وصبرتم كما انه قادر على الخلية اذا خالفتم وعصيتهم واحج أصحابنا به إذ على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى  
 قالوا ان فعل العبد شئ فيكون مخلوقاً لله تعالى قادر عليه واذا كان الله قادراً على ايجاده فلو أوجده  
 العبد امتنع كونه تعالى قادراً على ايجاده لانه لما أوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود  
 محال فلما كان كون العبد موجد لله ينضى الى هذا المحال وجب أن لا يكون العبد موجد لله والله أعلم  
 \* قوله تعالى (وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا

فانلوا في سبيل الله أو ادفعوا قالوا لو علم قتلنا لاتبناكم هلم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون  
 بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله أعلم بما يكتمون اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله أو لما أصابكم  
 مصيبة فذكر في الآية الأولى أنها أصابتهم بذنوبهم ومن عند أنفسهم وذكر في هذه الآية أنها أصابتهم  
 لوجه آخر وهو أن يميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قوله يوم اتقى الجمعان  
 المراد يوم أحد والجمعان أحدهم جميع المسلمين أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين

الذين كانوا مع أبي سفيان (المسألة الثانية) في قوله فباذن الله وجوه (الاول) ان اذن الله عبارة عن التخليه وترك المدافعة استعار الاذن لتخليه الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليتسلمهم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن أطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز (الوجه الثاني) فباذن الله أى بعلمه كقوله وأذن من الله أى اعلامه وكتوبه آذنا ما من من شهيد وقوله فاذنوا يجرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدى فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين بما أصابهم ولا تنفع التسليه الا اذا كان واقعاً بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه (الوجه الثالث) ان المراد من الاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليتسلمكم والمعنى انه تعالى لما أمر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بأمره (الوجه الرابع) وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وكمه به وهذا أولى لان الآية تسلية للمؤمنين بما أصابهم والتسليمية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليسير المؤمنين عن المناققين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان وأخبر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه (الاول) قال أبو عبيدة هو من نافقوا اليربوع وذلك لان جسر اليربوع له بياض القاصعاء والنفاق فاذا طلب من أيهما كان خرج من الآخر فقبل للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهر الاسلام واشتار الكفر في أيهما طلبته خرج من الآخر (الثاني) قال ابن الأنباري المنافق من النفق وهو السرب وبعنا انه يستبرأ بالاسلام كما يتبرأ الرجل في السرب (الثالث) انه مأخوذ من النفاقا لكن على غير هذا الوجه الذي ذكره أبو عبيدة وهو ان النفاقا جسر يجر اليربوع في داخل الارض ثم انه يرتق بما فوق الجرحى اذا رايه ريب دفع التراب رأسه وخرج فقبل للمنافق منافق لانه يضمير الكفر في باطنه فاذا فتنه ربح عنه ذلك الكفر وتسل بالاسلام (المسألة الثانية) قوله وليعلم المؤمنون ظاهره يشعر بأنه لاجل أن يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في حق علم الله تعالى فالمراد به ان من العلم بالمعروف والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليميز أحدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة والله أعلم (المسألة الثالثة) في الآية حذف تقديره وليعلم ايمان المؤمنين وتنافي المنافقين فان قيل لم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا ولم يقل وليعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيده بذلك المعنى واللفظ يدل على تجدد وقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مسلمين متقين على ايمانهم مثبتين فيه وأما نفاقوا يدل على كونهم انما شرعوا في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في أن هذا القتال من هوجهان (الاول) قال الاصم انه الرسول عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى القتال (الثاني) روى ان عبد الله بن أبي ابن سلول لما خرج بعسكره الى أحد قالوا لم نلقى أنفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حزام أبو جابر بن عبد الله الانصاري أذكركم الله أن تحذروا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعنى قول عبد الله هذا (المسألة الثانية) قوله فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا يعنى ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفاعاً عن أنفسكم وأهلككم وأموالكم به يعنى كونوا أئمة من رجال الدين أو من رجال الدنيا قال السدي وابن جرير ادفعوا عن العدو بشكركم سوادنا ان لم تقاتلوا معنا فقاتلوا لان الكثرة أحد أسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه (المسألة الثالثة) قوله تعالى فقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا نصريح بأنهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا يتردد وأن يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى

قالوا لو تعلم قتالا لا تبعناكم هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان (الاول) أن يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا (الثاني) أن يكون المعنى لو تعلم ما يصلح أن يسمى قتالا لا تبعناكم يعني ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان رأى عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في أحوال الدنيا قائم مقام العلم وأمارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولوقيل لهذا المناق الذي ذكره الجواب فينبغي لك لو شاهدت من شهر سيقه في الحرب أن لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم منه قتالا وكذا القول في سائر التصرفات في أمور الدنيا بل الحق أن الجهاد واجب عند ظهور أمارات المحاربة ولا أمارات أقوى من قربهم من المدينة عند جبل أحد فدل ذلك على هذا الجواب على غاية التزوي والتناق وان كان غرضهم من ذكر هذا الجواب اما التليس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المناق هو الوجه الثاني فهو أيضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكرنا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان وفيه مسائل (المسألة الاولى) في التأويل وجهان (الاول) أنهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرن الإيمان من أنفسهم وما ظهرت منهم أمارات تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن أن يطلق بهم كونهم مؤمنين واعلم أن رجوعهم عن معاونته المسلمين دل على أنهم ليسوا من المسلمين وأيضاً قولهم لو تعلم قتالا لا تبعناكم يدل على أنهم ليسوا من المسلمين وذلك لانه ان هذا الكلام يدل اتماماً على السخرية بالمسلمين وتماماً على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهم ما كفر (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد انهم لاهل الكفر أقرب نصرة منهم لاهل الإيمان لان تقليبهم سواد المسلمين بالانزال يجر الى تقوية المشركين (المسألة الثانية) قال أكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على أنهم كفار قال الحسن اذا قال الله تعالى أقرب فهو اليقين بأنهم مشركون وهو مشل قوله مائة ألف أرينيدون فهذه الزيادة لا شك فيها وأيضاً المكلف لا يمكن أن ينطق عن الإيمان والكفر فلما دلت الآية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدى في البسيط هذه الآية دليل على ان من أتى بكلمة التوحيد لم يكفر ولم يطلق القول بتكفيره لانه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين لظاهرهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم يخالف لقلوبهم فهم وان كانوا يظهرن الإيمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال والله أعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون أحدهما أعلم به من الآخر فامعنى قوله والله أعلم بما يكتمون فلما المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلم غيره قوله تعالى (الذين قالوا الاخوانهم

وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) اعلم أن الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا لو تعلم قتالا لا تبعناكم وصفهم الله تعالى بأنهم كما قعدوا واحتجبوا القعودهم فكذلك شطوا وغيرهم واحتجبوا ذلك لحكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا الاخوانهم ان الخارجين لو أطاعونا ما قتلوا فقفوا من مراد موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا ما جرى يوم أحد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجرى مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في محل الذين وجوه (أحدها) النصب على البدل من الذين نافقوا (وثانيها) الرفع على البدل من الضمير في يكتمون (وثالثها) الرفع على خبر الابتداء بتقديرهم الذين (ورابعها) أن يكون نصبا على الذم (المسألة الثانية) قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن أبي وأصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن أبي خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم أحد وهذا القول فهو واقع فيمن قد تخلف لانه قال

الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا والواطاعونا أى فى القعود ما قعدوا فافهموا كلام متأخر عن الجهاد قاله لمن خرج  
الى الجهاد ولما هو قوى النية فى ذلك ليجعله شبهة فيما بعده صار قاله من الجهاد (المسألة الثالثة)  
قالوا لاخوانهم أى قالوا لأجل اخوانهم وقدم سبق بيان المراد من هذه الاخوة الاخوة فى النسب  
أو الاخوة بسبب المشاركة فى الدار أو فى عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم أو فى عبادة الاوثان والله أعلم  
(المسألة الرابعة) قال الواحدى الواو فى قوله وقعدوا للرجال ومعنى هذا القعود القعود عن الجهاد يعنى  
من قتل بأحد لوقعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا السلوا ولم يقتلوا ثم أجاب الله عن ذلك بقوله قل قادرؤا  
عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قبل ما وجه الاستدلال بذلك مع أن الفرق ظاهر فان التميز  
عن القتل ممكن أما التميز عن الموت فهو غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذى ذكره الله تعالى  
لا يتشكى الا اذا عترفنا بالقبضاء والقدر وذلك لانا اذا قلنا لا يدخل الشئ فى الوجود الا بقضاء الله وقدره  
اعترفنا بأن الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال  
أما اذا قلنا بأن فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين الموت والقتل ظاهراً من الوجه الذى  
ذكرتم فيفضى الى فساد الدليل الذى ذكره الله تعالى ومعلوم ان المقضى الى ذلك يكون باطلا فثبت  
أن هذه الآية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعنى ان كنتم صادقين فى كونكم  
مشتغلين بالحذر عن المكارة والوصول الى المطالب \* قوله تعالى ( ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل

الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحظوا بهم من  
من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) اعلم أن القوم لما سطوا الراغبين فى الجهاد بأن قالوا  
الجهاد يفضى الى القتل كما قالوا فى حق من خرج الى الجهاد يوم أحد والقتل شئ مكروه فوجب الحذر  
عن الجهاد ثم ان الله تعالى بين ان قولهم الجهاد يفضى الى القتل باطل بأن القتل انما يحصل بقضاء الله  
وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله وقدره ففى قدر الله القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدره  
القتل لا خوف عليه من القتل ثم أجاب عن تلك الشبهة فى هذه الآية بجواب آخر وهو انما لا نسلم ان  
القتل فى سبيل الله شئ مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول فى سبيل الله أحياء الله بعد القتل وخضه  
بدرجات القرية والكرامة وأعطاه أفضل أنواع الرزق وأوصله الى أجل مراتب الفرح والسرور  
فأى عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروهاً فهذا وجه النظم وفى الآية مسائل (المسألة الاولى)  
هذه الآية واردة فى شهداء بدر وأحد لان فى وقت نزول هذه الآية لم يكن أحد من الشهداء الا من قتل  
فى هذين اليومين المشهورين والمتفقون انما ينفرون المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من  
قتل فى هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل فى هذين اليومين ليصير ذلك داعياً للمسلمين  
الى التشبه بمن جاهد فى هذين اليومين وقتل وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فرعاً وصل الى نعيم الدنيا  
وربعاً لم يصل وبتقدير أن يصل اليه فهو حقير وقليل ومن أقبل على الجهاد فازينعيم الآخرة قطعاً وهو رزق  
عظيم ومع كونه عظيماً فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهران الاقبال على الجهاد أفضل من تركه  
(المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر الآية يدل على كون هؤلاء المقتولين أحياء فاما أن يكون المراد منه حقيقة  
أو مجازاً فان كان المراد منه هو الحقيقة فاما أن يكون المراد انهم سيصرون فى الآخرة أحياء أو المراد انهم  
أحياء فى الحال وبتقدير أن يكون هذا هو المراد فاما أن يكون المراد اثبات الحياة الروحانية أو اثبات الحياة  
الجسمانية فهذا مضطرب الوجه الذى يمكن ذكره فى هذه الآية (الاحتمال الاول) ان تفسير الآية بأنهم  
سيصرون فى الآخرة أحياء قد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم أبو القاسم الكعبي قال وذلك  
لان المتأيقنين الذين حكى الله عنهم ما حكى كانوا يقولون ان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يعرضون أنفسهم  
للقتل فيقتلون ويصبرون الحياة ولا يصلون الى خبر وانما كانوا يقولون ذلك لخدعهم البعث والمعاد فكذبهم  
الله تعالى وبين به هذه الآية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم أنواع الفرح والسرور والبشارة واعلم

أن هذا القول عند باطل ويدل عليه وجوه (الحجة الأولى) أن قوله بل أحياء ظاهره يدل على كونهم أحياء  
 حال نزول هذه الآية فلهذا على أنهم سيصبرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر (الحجة الثانية) أنه لا شك  
 أن جانب الرحمة والفضل والاحسان أرجح من جانب العذاب والعقوبة ثم أنه تعالى ذكر في أهل العذاب  
 أنه أحياءهم قبل القيامة لأجل التعذيب فإنه تعالى قال اغرقوا فأدخلوا ناراً والفاء للتعقيب والتعذيب  
 مشروط بالحياة وأيضاً قال تعالى النار يعرضون عليها غدواً وعشيا وأذا جعل الله أهل العذاب أحياء  
 قبل قيام القيامة لأجل التعذيب فلان يجعل أهل الثواب أحياء قبل القيامة لأجل الاحسان والاثابة  
 كان ذلك أولى (الحجة الثالثة) أنه لو أراد أنه سيجهلهم أحياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه الصلاة  
 والسلام ولا تحسبن مع علمه بأن جميع المؤمنين كذلك أما إذا جعلناهم على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن  
 لأنه عليه الصلاة والسلام لعلمه ما كان يعلم أنه تعالى يشرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو أنه  
 يحيبهم قبل قيام القيامة لأجل إيصال الثواب إليهم فان قيل أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان عالماً  
 بأنهم سيصبرون أحياء عند ربهم عند البعث ولكنه غير عالم بأنهم من أهل الجنة فجاز أن يبشرهم الله بأنهم  
 سيصبرون أحياء ويوصلون إلى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن إنما يتناول الموت لأنه قال ولا تحسبن  
 الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً فالذي يزيد هذا الحسبان هو كونهم أحياء في الحال لأنه لا حسبان  
 هناك في صيورتهم أحياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان  
 فزال هذا الدوال (الحجة الرابعة) قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والقوم  
 الذين لم يلحقوا بهم لابتدؤ أن يكونوا في الدنيا فاستبشروهم بمن يسكنون في الدنيا لا بد وأن يكون قبل قيام  
 القيامة والاستبشار لا بد وأن يكون مع الحياة فدل هذا على كونهم أحياء قبل يوم القيامة وفي هذا  
 الاستدلال بحث سابق ذكره (الحجة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال في صفعة الشهداء أن أرواحهم في أجواف طير خضر وانها ترد أنهار الجنة وتأكل من  
 ثمارها وتسرح حيث شاءت وتأوى إلى قناديل من ذهب تحت العرش فلما رأوا طير مسكنهم ومطعمهم  
 ومبشرهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله تعالى بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال  
 الله تعالى أنا مخبر عنكم ومبلغ أخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فأنزل الله تعالى هذه الآية وسئل  
 ابن مسعود رضي الله عنه عن هذه الآية فقال سألنا عنها فقيل لنا أن الشهداء على نهر يساب الجنة في قبة  
 خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أبشركم  
 أن أبا لحيت أصيب بأحد أحياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو أن أفعل بك فتأبى يا رب أحب أن  
 تردني إلى الدنيا فأقتل فيك مرة أخرى والروايات في هذا الباب كأنها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها  
 طعن الكسبي في هذه الروايات وقال إنها غير جائزة لأن الأرواح لا تنتم وإنما يتيم الجسم إذا كان فيه  
 روح لا الروح ومنزلة الروح من البدن منزلة القوة وأيضاً الخبر المروي ظاهره يقتضي أن هذه الأرواح  
 في حواصل الطير وأيضاً ظاهره يقتضي أنها ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتسرح وهذا يناقض  
 كونها في حواصل الطير (والجواب أما الطعن الأول) فهو مبني على أن الروح عرض قائم بالجسم  
 وسنبين أن الأمر ليس كذلك (وأما الطعن الثاني) فهو مدفوع لأن القصد من أمثال هذه الكلمات  
 الكتابات عن حصول الراحات والمسرات وزوال المخافات والآفات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال  
 (وأما الوجه الثاني) من الوجوه المحتملة في هذه الآية أن المراد أن الشهداء أحياء في الحال والقائلون  
 بهذا القول منهم من أثبت هذه الحياة للروح ومنهم من أثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم  
 مقدمة وهي أن الإنسان ليس عبارة عن مجموع هذه البنية ويدل عليه أمران (أحدهما) أن أجزاء  
 هذه البنية في الذوبان والاضلال والتبدل والإنسان المخصوص شيء باق من أول عمره إلى آخره والباقي  
 مغاير للتبدل والذي يؤكد ما قلناه أنه تارة يصير سمياً وأخرى هزلاً وأنه يكون في أول الأمر مغغير



الجنة ثم انه يكبر ويغزو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من أول عمره الى آخره فصح ما قلناه  
 (الثاني) ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع أعضائه وأجزائه والمعلوم  
 مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين انه شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل أن يكون  
 جسما مخصوصا ساريا في هذه الجنة سريان النار في القعم والدخن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل  
 أن يكون جوهر اقاما بنفسه ليس بجسيم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يعد انه لماسات البدن  
 انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا انه أمانه الله الا انه تعالى بعيد الحياة اليه وعلى هذا التقدير نزول الشهوات  
 بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله اغرقوا فادخلوا نارنا فثبت بما ذكرناه انه  
 لا امتناع في ذلك فظاهر الآية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكده ما ذكرناه القرآن والحديث  
 والعقل أما القرآن فآيات (احداها) يأتيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي  
 في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء  
 التعقيب تدل على أن حصول هذه الحالة يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه (وثانيها) حتى اذا  
 جاء أحدكم الموت توفيه رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ثم رددوا الى الله مولاهم  
 الحق فقوله رددوا ضهير عنه وانما هو بجماعته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد موت البدن (وثالثها)  
 قوله فاما ان كان من المقربين فروح وربحان وجنة نعيم وفاء التعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان  
 والجنة حاصل عقيب الموت وأما المنهرف فوله عليه الصلاة والسلام من مات فقد قامت قيامته والبقاء  
 فاء التعقيب تدل على ان قيامته كل أحد حاصلة بعد موته وأما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت  
 المعلوم عند الله وأيضا قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وأيضا  
 روى انه عليه الصلاة والسلام يوم بدر كان ينادي المقولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقبيل له  
 يا رسول الله انهم أموات فكيف تناديهم فقال عليه الصلاة والسلام انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه  
 وأيضا قال عليه الصلاة والسلام أولياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على أن  
 النفوس باقية بعد موت الجسد وأما المعقول فن وجوه (الأول) وهو ان وقت النوم يضعف البدن  
 وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على الغيبات  
 فاذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن في أن موت البدن لا يستتبع موت  
 النفس (الثاني) وهو ان كثرة الافكار بسبب الخفاف الدماغ وجفافه يؤدي الى الموت وهذه الافكار  
 سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب في كمال النفس فهو سبب  
 لضعف البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن (الثالث) ان أحوال النفس على ضد  
 أحوال البدن وذلك لان النفس انما تنفرح وتبهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى ألا بدرك الله  
 تطمين القلوب وقال عليه الصلاة والسلام أبيت عند ربى يطعمني ويسقين ولا شك ان ذلك الطعام  
 والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بأنوار عالم الغيب وأيضا فاننا نرى ان الانسان  
 اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان أو بالفوز بمنصب أو بالوصول الى معشوقة قديسي الطعام  
 والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون  
 في معرفة الله تعالى قد يجدون من أنفسهم انهم اذا لاح لهم شيء من تلك الانوار وانكشف لهم شيء من تلك  
 الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادة النفسانية كالسعادة للسعادة الجسمية وكل  
 ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تتعلق لها بالبدن واذا كان كذلك وجب أن لا تموت  
 النفس بموت البدن ولتكن هذه الاقتاعات كافية في هذا المقام واعلم أنه متى تقررت هذه القاعدة  
 زالت الاشكالات والشبهات من كل ما ورد في القرآن من ثواب القبر وعذابه واذا عرفت هذه القاعدة  
 فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء أحياء وهي ترصع وترصع كل ليلة تحت العرش الى يوم

القيامة والدليل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده في خدمتى واعلم أن الآية دالة على ذلك وهي قوله أحياء عند ربهم وهم وانظروا عند فكأنه مذكور ههنا فكذا في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهمت السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل أبواب معارف الآخرة (الوجه الثالث) في تفسير هذه الآية عند من يثبت هذه الحياة للأجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل أنواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال ان ترى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يرسمها الله تعالى ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولا فائدة في الميت المقتول باقيا ما الى أن تنفسح أعضاؤه وينفصل القبح والصديد فان جازنا كونهم ساجدة متعومة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة (الوجه الرابع) في تفسير هذه الآية أن نقول ليس المراد من كونهم أحياء حصول الحياة فيهم بل المراد بعض المجازات ويسانه من وجوه (الاول) قال الاصم البليخي ان الميت اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح أن يقال انه حي وليس ميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا ينفع به احدا انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه حي ولو لم يذوق سبيح وروى ان عبد الملك بن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له مامات من خلف مثلك وبالجمل فلا شك ان الانسان اذا مات وخلف ثناء جسيلا وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل المجاز انه مامات بل هو حي (الثاني) قال بعضهم مجاز هذه الحياة ان أجسادهم باقية في قبورهم وانما لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روى انه لما أراد معاوية ان يجرى العين على قبور الشهداء أمر بأن ينادى من كان له قميل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر نخرجنا اليهم فأخرجناهم وطاب الابدان فأصابنا المسحاة اضيق رجل منهم فقطرت دما (والثالث) ان المراد بكونهم أحياء انهم لا تغفلون كما تغفل الاموات فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله أعلم بأمر الخلق (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أول كل أحد وقرئ بالياء وفيه وجوه (أحدها) ولا تحسبن رسول الله (والثاني) ولا تحسبن حاسب (والثالث) ولا تحسبن الذين قتلوا أنفسهم أمواتا قال وقرئ تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتحفيف (المسألة الرابعة) قوله بل أحياء قال الواحدى اتقدير بل هم أحياء قال صاحب الكشف قرئ أحياء بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء وأقول ان الزجاج قال ولو قرئ أحياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم أحياء طعن أبو على الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه أمر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه أحد من علماء أهل اللغة والزجاج أن يحجب فيقول الحسبان ظن لا شك فلم قلتم انه لا يجوز أن يأمر الله بالظن أليس ان تكليفه في جميع المهمات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وأبى على الفارسي تدل على انه ما قرئ أحياء بالنصب بل الزجاج كان يدعى ان لها وجهها في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ماله وجه في الاعراب جازت القراءة به أما قوله تعالى عند ربهم ففيه وجوه (أحدها) بحيث لا يعلم الله أحد نفعا ولا ضررا الا الله تعالى (والثاني) هم أحياء عند ربهم أى هم أحياء في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذا وعند أبي حنيفة بخلافه (والثالث) ان عند معناه القرب والاکرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله فالذين عند ربك أما قوله يرزقون فرحين بما آتاهم الله

فأعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم وأما الحكماء فأنهم قالوا اذا أشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت متبعة من وجهين (أحدهما) ان تكون ذواتها متبعة مشرقة مثلثة بتلك الجلالا القدسية والمعارف الالهية (والثاني) بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني أتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني ان فرحهم ليس بالرزق بل بآتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى آتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب ثم قال تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم أن قوله أن لا خوف في محل الخفض يدل من الذين والتقدير ويستبشرون بأن لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الاستبشار السرور والحاصل بالبشارة وأمل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة (المسألة الثانية) اعلم أن الذين سلوا كون الشهداء أحياء قبل قيام القيامة ذكروا هذه الآية تأويلات أخر (أما الاول) فهو أن يقال ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقابلة مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما أصبنا فيه وقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم (وأما الثاني) فهو أن يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليل قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجر عظيم أدراج منته ومعفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من ماوى المؤمنين والنعيم المعدلهم وجمابر جهنم من الاجتماع بهم وتقر بذلك أعينهم هذا الاختيار أبى مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم أن التأويل الاول أقوى من الثاني وذلك لان حاصل الثاني يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا أمر عام في حق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهداء بذلك وأيضاً فهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل الانبياء والصدّيقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبق فائدة في التخصيص أما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول ففي تخصيص المجاهدين بهذه الخاصة أعظم الفوائد فكان ذلك أولى والله أعلم (المسألة الثالثة) الخوف يكون بسبب وقوع المكروه التنازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فينبى سبحانه انه لا خوف عليهم فيسبب آتيهم من أحوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا قوله تعالى (يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع أجر المؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بين أنهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكر فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما أعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان بأحوال الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم والاستبشار الثاني كان بأحوال أنفسهم خاصة فان قيل أليس انه ذكر فرحهم بأحوال أنفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاستبشار هو الفرح التام لا يلزم التكرار (والثاني) لعل المراد حصول الفرح بتاحصل في الحال وحصول الاستبشار بتأخرها ان النعمة العظيمة حصل لهم في الآخرة (المسألة الثانية) قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد (المسألة الثالثة) الآية تدل على ان استبشارهم بمعادة اخوانهم أتم من استبشارهم بسعادة أنفسهم لان الاستبشار الاول في الذكروا بأحوال الاخوان وهذا انبى

من الله تعالى على ان فرح الاذان بصلاح احوال اخوانه ومعلقه يجب أن يكون أتم وأكمل من فرجه  
بصلاح احوال نفسه ثم قال وأن الله لا يضيع أجر المؤمنين وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكسائي  
وأن الله يكسر الالف على الاستداف وقرأ الباقر بفتحها على معنى وبأن الله والتقدير يستنبشرون  
بنعمة من الله وفضل وبأن الله لا يضيع أجر المؤمنين والقراءة الاولى أتم وأكمل لأن على هذه القراءة  
يكون الاستنبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستنبشار بالفضل والرحمة وطلب  
الاجر ولا شك ان المقام الاول أكمل لأن يكون العبد مستغلا بطلب الله أتم من اشتغاله بطلب  
أجره (المسألة الثانية) المقصود من الآية تبيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور العظيم  
الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله سبحانه  
يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة (المسألة الثالثة) الآية عندنا على العقوف فساو  
أهل الصلاة لأنه بإيمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اليه أجر إيمانه  
فحينئذ يضيع أجر المؤمنين على إيمانهم وذلك خلاف الآية \* قوله تعالى (الذين استجابوا لله والرسول

من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واثقوا أجر عظيم) اعلم أن الله تعالى مدح المؤمنين على  
غزوتين تعرف احداهما بغزوة حراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما ممتعه بغزوة أحد  
أما غزوة حراء الاسد فهي المراد من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) في محل الذين وجوه (الاول) وهو قول الزجاج انه دفع بالابتداء وخبره للذين أحسنوا  
منهم الى آخر هذه الآية (الثاني) أن يكون محله هو الخفض على النعت للمؤمنين (الثالث) أن يكون نصبا  
على المدح (المسألة الثانية) في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) وهو الاصح ان أباسفيان وأصحابه  
لما انصرفوا من أحد وبلغوا الروحاء ندموا وقالوا اننا قلنا أكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تتركناهم  
بل الواجب أن نرجع ونستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن  
يرهب الكفار ويربهم من نفسه ومن أصحابه قوة فتدب أصحابه الى الخيبر وج في طلب أبي سفيان وقال  
لا أريد أن يخرج الآن معي الا من كان معي في القتال فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم مع قوم من أصحابه  
فبطل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حراء الاسد وهو من المدينة على ثلاثة أميال فأبى الله الرعب  
في قلوب المشركين فانهزموا وروى انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحول يحمل  
الحامل ساعة أخرى وكان كل ذلك لا تخاف الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ  
عليه صاحبه ساعة (والثاني) قال أبو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم أحد لما رجع الناس اليه صلى الله  
عليه وسلم بعد الهزيمة فشتيتهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هجموا بالثلة فدفعهم عنها  
بعد أن مثلوا بجمرة فذف الله في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم صلى الله عليه وسلم ودفعهم بدماهم  
وذكروا ان مصيبة جاءت لتنظر الى أخيها حزة فقال عليه الصلاة والسلام للزبير ردها الثلاثين من مثله  
أخيها فقالت قد بلغتني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير قد عانتها نظر اليه فقالت  
خبرنا واستغفرت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وأبوها وأخوها وابنها فلما رأته النبي صلى الله عليه  
وسلم وروحى قالت ان كل مصيبة بعدك هدر فهدا ما قيل في سبب نزول هذه الآية وأكبر الروايات  
على الوجه الاول (المسألة الثالثة) استحباب بمعنى أجاز ومنه قوله فليس تحيى والى وقيل أجاز  
فعل الاجابة واستحباب طلب أن يفعل الاجابة لأن الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى أجازوا  
وأطاعوا الله في أوامره وأطاعوا الرسول من بعد ما أصابهم الجراحات القوية أما قوله تعالى للذين  
أحسنوا منهم واثقوا أجر عظيم ففيه مسألتان (المسألة الاولى) في قوله للذين أحسنوا منهم واثقوا  
أجر عظيم وجوه (الاول) أحسنوا دخل تحتها الاتقار بجميع المأمورات وقوله واثقوا دخل تحتها  
الاتهاء عن جميع المنهيات والمكاف عند هذين الأمرين يستحق الثواب العظيم (الثاني) أحسنوا

في طاعة الرسول في ذلك الوقت وانتوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة  
 للرسول وان بلغ الامرهم في الجراحات ما بلغ من بعد ان يتمكدوا معه من النهوض (الثالث) احسنوا  
 فيما اتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتدكم كتاب شئ من المنهيات بعد ذلك  
 (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم للتيبين لان الذين استجابوا  
 لله والرسول قد احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم • قوله تعالى (الذين قال لهم الناس ان الناس  
 قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل  
 لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) هذه الآية  
 نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم على أن ينصرف من المدينة الى مكة  
 نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتل بها ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام لعمر قل بيننا وبينك  
 ذلك ان شاء الله تعالى فلما حضر الاجل خرج ابا سفيان مع قومه حتى نزل به ر الظهران وألقى الله تعالى  
 الرعب في قلبه فبداه أن يرجع فأتى نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم نعيم معتمرا فقال يا نعيم انى واعدت  
 محمد أن نلتقى بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلح لنا الا عام نزعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدى  
 أن أرجع ولكن ان خرج محمد ولم أخرج زاد بذلك جراءة فاذهب الى المدينة فنبطهم ولت عندى عشرة من  
 الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراى أنوكم في دياركم وقتلوا أكثركم فان ذهبتم  
 اليهم لم يرجع منكم أحد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك  
 قال والذي نفس محمد بيده لا أخرجن اليهم وحدى ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين  
 رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهو ماء لبنى كنانة وكانت موضع سوق لهم  
 يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من المشركين  
 ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وسجارات فباعوا واشتروا أدماء وزيباور بجوار وأصابوا بالدرهم  
 درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابا سفيان الى مكة فسمى أهل مكة جيشه جيش السويق  
 وقالوا انما خرجتم لشرب السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية (المسألة الثانية)  
 في محل الذين وجوه (أحدها) انه جرمنة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع أجر المؤمنين الذين قال لهم  
 الناس (الثاني) انه يدل من قوله للذين احسنوا (الثالث) انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا  
 (المسألة الثالثة) المراد بقوله الذين من تقدم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله  
 قال لهم الناس وجوه (الاول) ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود كما ذكرناه في سبب نزول هذه  
 الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد دلالة اذا قال الواحد قولوا له أتباع يقولون  
 مثل قوله أو يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قلتم نفسا فاذارأتم  
 فيه اواذ قلتم يا موسى ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه أضيف  
 اليهم لمتابعتهم لهم على تصويهم في تلك الافعال فكذا ههنا يجوز أن يضاف القول الى الجماعة الراضين بقول  
 ذلك الواحد (الثاني) وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ربكا من عبد القيس مر وابا سفيان  
 فدسهم الى المسلمين ليحبسوههم وضمن لهم عليه جعل (الثالث) قال السدى هم المنافقون قالوا المسلمين  
 حين تجهزوا للمسير الى بدر ليعاد ابا سفيان القوم قد أتوكم في دياركم فقتلوا الا أكثرين منكم فان ذهبتم  
 اليهم لم يبق منكم أحد (المسألة الرابعة) قوله تعالى ان الناس قد جمعوا اليكم المراد بالناس هو ابا سفيان  
 وأصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا اليكم أى جمعوا اليكم الجوع فحذف المفعول لان العرب  
 تسمى الجيش جمعاء ويجمعونه جوعا وقوله فاخشوهم أى فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى أخبر ان المسلمين  
 لما سمعوا هذا الكلام لم يلبثوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) الضمير في قوله فزادهم الى ما ذابعد فيه قولان (الاول) عائذ الى الذين ذكرنا هذه التوقيفات

(والثاني) انه عائذ الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايماناً وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حسنت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدتهم دعاءى الاقرار وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا (المسألة الثانية) المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكداً على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف لانه قد كان فيهم من يجر انصاف عظيمة وكانوا محتاجين الى مداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايماناً (المسألة الثالثة) الذين يقولون ان الايمان عبارة لاعن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا به هذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة والذين لا يقولون به هذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازاً (المسألة الرابعة) هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهمزوا من المشركين يوم أحد والعادة جارية به انه اذا انهمز أحد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وثقة استيلاءه في قلب المغلوب انكساراً وضعف ثم انه سبحانه قلب القضية ههنا فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والمعارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايماناً في قلوبهم أظهر وأما يطالبه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قال ابن الانباري حسبنا الله أى كافينا الله ومنه قول امرئ القيس \*  
رحسبك من غنى شيع ورى \* أى يكفيك الشيع والرى وأما الوكيل ففيه أقوال (أحدها) انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت أبا روى فبت كائى \* برد الامور بالماضيات وكيلى

أراد كائى برد الامور وكفيل (الثاني) قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبلها أن يكون الذي بعدهما موافقاً للذي قبلها تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية بكفينا الله ونعم الكافي (الثالث) الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكل اليه والكافى. والوكيل يجوز أن يسمى وكيلاً لان الكافى يكون الامر موكولاً اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولاً اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا خذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله أن اضرب بعضنا البحر فانقلب أى فاضرب فانقلب وقوله بنعمة من الله وفضل حال مجاهد والذى النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يمسهم سوء لم يذهبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله في طاعة رسوله والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واطهار لخطأ رأيهم حيث حرموا أنفسهم عما فاز به هؤلاء وروى انهم قالوا اهل يكون هذا غزوا فأعطاهم الله ثواب الغزو ورضى عنهم واعلم أن أهل المغازى اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الآية الاولى بوقعة حراء الاسد والآية الثانية بيد الصغرى ومنهم من يجعل الآيتين في وقعة بدر الصغرى والاولى أولى لان قوله تعالى من بعد ما أصابهم القرح كأنه يدل على قرب عهد بالقرح فالمدح فيه أكثر من المدح على الخروج على العدو من وقت أصابة القرحة لانه والقول الآخر أيضاً محتمل والقرح على هذا القول يجب أن يفسر بالهزيمة فمكانه قيل ان الذين انهمزوا هم أحسنوا الاعمال باتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله وللرسول عازمين على الثواب موطنين أنفسهم

على لقاء العذرة بحيث ما بلغهم كثرة جوعهم لم يفتروا ولم يفتلوا ولو كانوا على الله ورضوا به كذا ومعيادهم  
 أجر عظيم لا يستعجبهم عنه ما كان منهم من الولاية اذ كانوا قد تابوا عنه وواجه الله \* قوله تعالى (اغدا لكم  
 الشيطان يحثف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) اعلم ان قوله الشيطان شير ذلكم يعني  
 انما ذلكم المنبذ هو الشيطان ويحثف اولياءه جملة مستأنفة بيان لتشطيه أو الشيطان صفة لآلهم  
 الاشارة ويحثف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل زعيم بن مسعود يسمى شيطانا لا يتوهم وغرده في الكفر  
 كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يحثف بالوسوسة أما قوله تعالى يحثف اولياءه فبعبه  
 سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما يخوفوا المؤمنين فخامه في قوله الشيطان يحثف اولياءه  
 والمفسرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه (الاول) تقدير الكلام ذلكم الشيطان يحثفكم بأولياءه فحذف  
 المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فاقه في اليه  
 أي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر بأشد يداع معناه لينذركم بأش  
 وقوله لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وأبي علي قالوا ويدل عليه  
 قراءة أبي بن كعب يحثفكم بأولياءه (القول الثاني) ان هذا على قول الفاعل خوت زيد اعمر  
 وتقدر الالية يحثفكم بأولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول أعطيت الاموال أي أعطيت القوم  
 الاموال قال ابن الانباري وهذا أولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله لينذر بأش أي لينذركم بأش وقوله  
 لينذر يوم التلاق أي لينذركم يوم التلاق والتخويف يعدي الى مفسهولين من غير حرف جز تقول خاف زيد  
 القتال وخوته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يحثفكم بأولياءه (القول الثالث)  
 ان معنى الالية يحثف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان يحثف اولياءه  
 الذين يطيعونه ويؤثرون أمره فأما اولياءه فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لأمره وممراده منهم  
 وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول فيه محذوفان والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف  
 فيه وأما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم فالكتابة في القولين الاولين عائدة الى  
 الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جعوا لكم فلا تخافوهم فتعذر وعن  
 القتال وتجنبوا وخافوني فجاهدوا مع رسول وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان  
 الايمان يقتضي ان تؤثروا خوف الله على خوف الناس \* قوله تعالى (ولا يحزنك الذين يسارعون  
 في الكفر انهم لن يضر الله شيئا ويريد الله ليجعل لهم حظا في الآخرة وله سم عذاب عظيم) فيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأتان يحزنك بضم الباء وكسر الزاي وكذلك في جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم  
 الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الباء وضم الزاي والباقيون كلهم بفتح الباء وضم الزاي قال الازهرى  
 اللغة الجيدة تحزنه يحزنه على ما قرأه أكثر الفراء ووجه نافع انه ما لفتان يقال يحزن يحزن كنصر ينصر  
 وآخر يحزن كآ كرم بكرم لغتان (المسألة الثانية) اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه (الاول)  
 انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بأن  
 يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرهم ولا ينفعهم ولا يضرهم ولا يضرهم ولا يضرهم ولا يضرهم  
 على انهم لن يضر والنبي وأصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص  
 لان من المشركين بعد ذلك ألحقوا أنواعا من الضرر بالنبي عليه الصلاة والسلام والاولى أن يكون  
 ذلك مجولا على ان مفسودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذه الشريعة وهذا المقصود  
 لا يحصل لهم بل يضعول أمرهم وتزول شوكتهم ويعظم أمرهم ويعلموا شأنتهم (الثاني) انها نزلت في المنافقين  
 وسارعهم هي انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة أحد ويؤثرونهم من النصرة والظفر أو بسبب  
 انهم كانوا يقولون ان محمد اطالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه ولو كان رسولا من عند الله ما غلب  
 وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه قال بعضهم ان قوم من الكفار اتوا

ثم ارتدوا خوفاً من قريش فوق الغم في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك السبب فإنه عليه السلام ظن أنهم بسبب ذلك الردة يلحقون به مضرة فيبين الله أن ردتهم لا تؤثر في حقوق ضرربك قال القاضي ويمكن أن يقوى هذا الوجه بأمور (الاول) أن المستقر على الكفر لا يوصف بأنه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان (الثاني) ان ارادته تعالى أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة لا يليق الا بغير قد آمن فاستوجب ذلك ثم أحبط (الثالث) ان الحزن أنما يكون على فوات أمر مقصود فلما قدر النبي صلى الله عليه وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن صلى الله عليه وسلم عند ذلك لقوت التكثير بهم فآمنه الله من ذلك وعزفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان أحواله لا تتغير (القول الرابع) ان المراد رؤساء اليهود كعبد بن الاشرف وأصحابه الذين كفروا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الآية على جميع أصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فادوات هذه الآية على ان حزنه كان حاصل من كل هؤلاء الكفار (المسألة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن الطاعة والجواب من وجهين (الاول) انه كان يفرض ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كاد يؤدي ذلك الى حقوق الضرر به فنهى الله تعالى عن الاسراف فيه ألا ترى الى قوله تعالى فلا تذبح نفسك عليهم حسرات (الثاني) ان المعنى لا يحزنوك بخوف أن يضروك ويغيروا عليك ألا ترى الى قوله أنهم لن يضروا الله شيئاً يعني أنهم لا يضرون بمسارعهم في الكفر غير أنفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال لنهم لن يضروا الله شيئاً والمعنى أنهم لن يضروا النبي وأصحابه شيئاً وقال عطاء يريد ان يضروا أولياء الله شيئاً ثم قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظاً في الآخرة وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه رد على المعتزلة وتنصيص على أن الخبر والنشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم أن هذا الجواب ضعيف من وجهين (الاول) انه عدول عن الظاهر (والثاني) بتقدير أن يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما أخبر الله عنه وحكم به محال فيعود الاشكال (المسألة الثانية) قالت المعتزلة لا تعلق بالعدم وقال أصحابنا ذلك جائز ولا آية دالة على قول أصحابنا لانه قال يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة فيبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما أراد ذلك كما قال ولا يريدكم العسر قلناه هذا عدول عن الظاهر (المسألة الثالثة) الآية تدل على ان التكررة في موضع النبي تم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة وقوله تعالى (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم) اعلم اننا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لايبعد أيضاً حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم أنهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم ويؤمنون به قبل مبشه ويستنصرون به على أعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فبكانهم أعطوا الايمان وأخذوا الكفر بدلا عنه كما يفهم المشتري من اعطاء شيء وأخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد أيضاً حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين أظهروا الايمان فاذا دخلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كأنهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر ان يضروا الله شيئاً وقال في هذه الآية ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئاً والفقهاء في هذا التكرار أمور (أحدها) ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لاشك أنهم كانوا كافرين أو لا ثم آمنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا يخرف منه ولا هبة له ولا قدرة له البتة على الحماق الضرر بالغير (وثانيها) ان أمر الدين أهم الامور وأعظمها ومثل هذا لا يقدم الانسان فيه على



الفعل أو على الترتيب إلا بعد اتمام النظر وكثرة الفكر وهو لا يقدمون على الفعل أو على الترتيب في مثل هذا  
 المهم العظيم بأحسن الأسباب وأضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم فأمثال هؤلاء  
 لا يلتفت العاقل إليهم (وثالثها) أن أكثرهم انما ينادون في الدين لا يشاء على الشبهات بل يشاء على  
 الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة  
 العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالخير فيه إذا هو الفائدة في إعادة هذه  
 الآية وتواتره أعلم براده \* قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا انما اتواكم على لهم خيراً لا تقسمهم انما اتواكم  
 لهم ليزدادوا انما اتواكم عذاب مهين) اعلم أنه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيت أصحاب  
 النبي صلى الله عليه وسلم انهم انما يطوهم لانهم خوفوهم بأن يقتلوا كما قتل المسلمون يوم أحد والله تعالى  
 بين أن أقوال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت اليها وانما الواجب على المؤمن أن يعتمد على  
 فضل الله ثم يبين في هذه الآية أن بقاء هؤلاء المخلفين ليس خيراً من قتل أولئك الذين قتلوا بأحد لان هذا  
 البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل أولئك الذين قتلوا يوم أحد صار  
 وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فتغيب أولئك المبشرين في مثل هذه الحياة  
 وتغيبهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فكذا يسان وجهه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
 قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن الذين يضلون ولا تحسبن الذين يقرعون  
 فلا تحسبنهم في الاربعة بالناء وضم الباء في قوله تحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالناء الا قوله فلا تحسبنهم  
 فانه بالناء وقرأ حمزة كلها بالناء واختلاف القراء في فتح السين وكسر حاقه مناء في سورة البقرة أما  
 الذين قرؤا بالناء المنقطعة من تحت فقولهم يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل يقتضي مقعولين أو مفعولاً  
 يستمسكهم مقعولين فخر حسبت وقوله حسبت ان زيدا منطلقاً وحسبت أن يقوم عمرو وقوله في الآية ثانياً  
 غلّ لهم خيراً لا تقسمهم يستمسكهم مقعولين وتفسيره قوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون وأما  
 قراءة حمزة بالناء المنقطعة من فوق فأحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو أن الذين كفروا نصب بأنه  
 المفعول الأول وانما غلّ لهم بدل عنه وخيراً لا تقسمهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد أملاء  
 الذين كفروا أخبرهم ومثله ما جعل أن مع الفعل بدلاً من المقعول وقوله تعالى وأذيعدكم الله إحدى  
 الطائفتين أنكم الكرم فقوله انما لكم بدل من إحدى الطائفتين (المسألة الثانية) ما في قوله انما يحجل  
 وجهين (أحدهما) أن يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا تحسبن الذين كفروا أن الذي غلّ لهم خيراً  
 لانفسهم وحذف الهاء من غلّ لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي رأيت زيد (والآخر)  
 ان يقال ما مع ما بعده في تقدير المصدر والتقدير لا تحسبن الذين كفروا أن أملاء لهم خير (المسألة  
 الثالثة) قال صاحب الكشف مامدربة وإذا كان كذلك فكان حقها في قياس علم الخط أن تكسب  
 مقصورة ولكم اوقعت في مصحف عثمان مثله واتباع خط المصاحف ذلك المصحف واجب وأما في قوله  
 انما غلّ لهم فيهنا يجب أن تكون متصلة لانها كقوة بخلاف الأولى (المسألة الرابعة) معنى غلّ غلّ  
 ونحوه والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملو وهو المدة من الزمان  
 يقال ملوت من الدهر ملوة وملوة وملوة ومعنى واحد قال الاصمعي يقال أمل على الزمان أى طار  
 وأمل له أى طوله وأمهله قال أبو عبيدة ومنه الملاة الارض الواسعة الطويلة والملاون الليل والنهار  
 (المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة القضاء والقدر من وجوه (الأول) ان هذا  
 الإملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انهم من فعل الله تعالى والآية نص في بيان ان هذا الإملاء ليس  
 بخبر وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الخير والشر (الثاني) انه تعالى نص على ان المقصود من هذا  
 الإملاء هو أن يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على أن الكفر والمعاصي بإرادة الله ثم انه تعالى  
 أكد ذلك بقوله ولهم عذاب مهين أى انما غلّ لهم ليزدادوا اثماً وليكون لهم عذاب مهين (الثالث)

انه تعالى أخبر عنهم انهم لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يصلحون الاعلى ازدياد البنى والطغيان  
والايمان بخلاف خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخير جمع بين التقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين  
مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم في نفسه بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة  
(أما الوجه الاول) فليس المراد من هذه الآية ان هذا الاملاء ليس بخيرا انما المراد ان هذا الاملاء ليس خيرا  
لهم من أن يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في شأن أحد وفي تنبيط المناققين المؤمنين  
عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ابقاء الكافرين في الدنيا واملاء لهم  
ليس بخير لهم من أن يموتوا كوت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء أكثر خيرية من ذلك القتل  
أن لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا (وأما الوجه الثاني) فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض  
من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله  
وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التاويل (أحدها) أن تحتمل هذه  
اللام على لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجنهم  
وقوله وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذاك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال  
ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك (وثانيها) أن يكون  
الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا تحسبن الذين كفروا انما انما على لهم ليزدادوا انما انما على لهم  
خير لا أنفسهم (وثالثها) انه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الامهال الاغدايا في الغي  
والطغيان أشبه هذا حال من فعل الاملاء لهذا الغرض والمشاكلة أحد أسباب حسن المجاز (ورابعها)  
وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا انما انما يحمل على الغرض باجماع الامة  
اما على قول أهل السنة فلانهم يحسبون تعالى أفعال الله بالأغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بأن  
فعل الله يعمل بغرض التعب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يعمل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان  
كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند هذا يسقط ما ذكرتم  
من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير المقتات اليه لان المستدل انما ينبغي  
استدلاله على ان هذه اللام لا تعليل فاذا بطل ذلك سقط استدلاله (وأما الوجه الثالث) وهو الاخبار  
والعلم فهو معارض بأن هذا النوع من العبد من النحل لمنع الله منه ويلزم أن يكون الله موجبا لا مختارا وهو  
بالاجماع باطل والجواب عن القول ان قوله ولا تحسبن الذين كفروا انما انما على لهم خير معناه في الخيرية  
في نفس الامر وليس معناه انه ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح  
والمرجوح فلما لم يذكر الله هنا الا أحد الامرين عرفنا انه لثني الخيرية لانني كونه خيرا من شيء آخر  
(وأما السؤال الثاني) وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بقوله تعالى وما أرسلنا  
من رسول الا ليطاع بخوابه ان الآية التي تمسكهم باخاص والآية التي ذكرتها عام والخاص مقدم على  
العام (وأما السؤال الثالث) وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضا فان البرهان  
العقلي يطلد لانه تعالى لما علم انهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد الغي والطغيان كان ذلك واجب  
الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم  
الايمان ويجب أن يريد منهم ازدياد الغي والطغيان وحينئذ ثبت ان المتصور هو التعليل وانه لا يجوز المصير  
الى لام العاقبة (وأما السؤال الرابع) وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة أوجه  
(أحدها) ان التقديم والتأخير ترك للظاهر (وثانيها) قال الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن  
لوجازت قراءة انما انما على لهم خير لا لنفسهم بكسر انما وقراءة انما انما على لهم ليزدادوا انما انما بالفتح ولم توجد هذه  
القراءة البتة (وثالثها) انما يبدأ بالبرهان القاطع العقلي انه يجب أن يكون مراد الله من هذا الاملاء حصول  
الطغيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع

(وأما السؤال الخامس) وهو قوله هذه الام لا يمكن جعلها على التعليل بخوابه ان عندنا يتبع تعليل أفعال الله لغرض يصدر من العباد فاما أن يفعل تعالى فعلا ليجعل منه شيء آخر فهذا غير متبع وأيضا قوله انما على الله ليزدادوا الثمات فيص على انه ليس المقصود من هذا الاملاء ايصال الخير لهم والاحسان اليهم والقوم لا يقولون بذلك فخير الآية حجة عليهم من هذا الوجه (وأما السؤال السادس) وهو المعارضة بقول الله تعالى فاجاب ان تأثير قدرة الله في ايجاد المحدثات متعة تتم على تعلق علمه بعلمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة اما في حق العبد فتأثير قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعلمه فصالح أن يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية (المسألة السادسة) فتعلق أصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية اختلف فيه قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الاختلاف في قول أصحابنا فالذين قالوا ليس له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دالة على ان اطالة العمر وایصاله الى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لانه تعالى نص على ان شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقتضيه وذلك لان من أطعم انسانا خبيصا مسجوما فانه لا يعد ذلك الاطعام انعاما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي مجمولة على ما يكون نعم ما في الظاهر وانه لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الآيات الا أن نقول تلك النعم نعم في الظاهر ولكنها انعم وآفات في الحقيقة والله أعلم

\* قوله تعالى (ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطالعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم) اعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فأخبر تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اياهم مع ما كان بهم من الجراحات الى الخروج لطلب العدو ثم دعائه اياهم مرة أخرى الى بدر الصغرى لموعدة أبي سفيان فأخبر تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لان المنافقين خافوا ورجعوا وشتموا ~~ب~~ كثرة القتل منكهم ثم شتموا وزهدوا المؤمنين عن العود الى الجهاد فأخبر سبحانه وتعالى انه لا يجوز في حكمته أن يذكر على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واطهارهم انهم منكم ~~م~~ ومن أهل الايمان بل كان يجب في حكمته لقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا الوجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حرة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الافعال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الباء الاولى وكسر الميم وسكون الباء الاخيرة قال الواحدى رحمه الله وهما الغتان يقال مررت الشيء بفضه من بعض فانما أميزه ميزا واميظه تميزا ومنه الحديث من ما زادى عن طريق فهو له صدقة ووجه من قرأ بالتخفيف وفتح الباء ان المميز يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو انه كان يقول التشديد للكثرة فاما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز ووجه من قرأ بالتشديد ان التشديد للتكثير والمباغلة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فللفظ التمييز ههنا أولى وافظ الطيب والخبيث وان كان مفردا الا انه للجنس فالمراد بهم جميع المؤمنين والمنافقين لاثباتهم (المسألة الثانية) قد ذكرنا ان معنى الآية ما كان الله ليدرككم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أى المنافق من المؤمن واختلفوا بأى شيء يميز بينهم وذكرنا وجوها (أحدها) بالقاء الحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على ايمانه وعلى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره (وثانيها) ان الله وعد بنصرة المؤمنين واذلال الكافرين فلما قوى الاسلام عظمت دولته وذل الكفر وأهله وعمد ذلك حصل هذا الامتياز (وثالثها) القرائن الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الاسلام

وقوته والمنافقين كانوا يغتمون بسبب ذلك (المسألة الثالثة) ههنا سؤال وهو ان هذا التمييز ان ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم بنى كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحتمل موعود الله وجوابه انه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظنى لا الامتياز القطعى ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب معناه انه سبحانه حكيم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين به هذه الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول ان فلانا منافق وفلاناً مؤمن وفلاناً من أهل الجنة وفلاناً من أهل النار فان سئمة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لسكرهم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والافتات حتى يميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهو من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أى ولكن الله يصطفى من رسله من يشاء فخصهم بالامهم ان هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضاً ان يكون المعنى وما كان الله ليجمع لكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصير وامستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقي طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسوله والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى انه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكرتموها قال فآمنوا بالله ورسوله يعنى لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبت عنها فلم يبق الا أن تؤمنوا بالله ورسوله وانما قال ورسوله ولم يقل ورسوله ليدققة وهى ان الطريق الذي به يتوصل الى الاقرار بنبوة أحد من الانبياء عليهم السلام ليس الا بالمعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الاقرار بنبوة كل واحد من الانبياء فلهذه الدققة قال ورسوله والمقصود التنبية على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد منهم لم يزمه الاقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهر \* قوله تعالى

(ولا يحسبن الذين يخولون بما آتاهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطقون ما يخولوا به يوم اقامة الله ميراث السموات والارض والله بما يعملون خبير) اعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يخول ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حذرة ولا تحسبن بالآباء والباقيون بالآباء أمأقراءة حذرة بالآباء المنقطعة من فوق فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يخولون خير لهم فحذف المضاف لدلالة يخولون عليه وأما من قرأ بالآباء المنقطعة من تحت ففيه وجهان (الاول) أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله أو لا يحسبن أحد بخل الذين يخولون خير لهم (الثاني) أن يكون فاعل يحسبن هم الذين يخولون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً وتقديره ولا يحسبن الذين يخولون بخلهم هو خير لهم وانما جاز حذفه لدلالة يخولون عليه كقوله من كذب كان شراً له أى الكذب ومثله \* اذا نهى السفه جري اليه \* أى السفه وأنشد الفراء

هم المولك وأبناء المولك هم \* والاخذون به والسادة الاول

فقوله به يريد بالملك ولكنه اكنى عنه بذكر المولك (المسألة الثانية) هو في قوله هو خير لهم تسميه البصريون فصلاً والكوفيون عماداً وذلك لانه لما ذكر يخولون فهو بمنزلة ما اذا ذكر الخل فكانه قيل ولا يحسبن الذين يخولون الخل خير لهم وتحقيق القول فيه ان للمبتدا حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدا موصوفة بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدا وحقيقة الخبر فاذا كانت هذه الموصوفية أمر زائد على الذاتين فلا بد من صيغة ثالثة دالة على هذه الموصوفية وهى كلمة هو (المسألة الثالثة) اعلم أن الآية

دالة على ذم البخل بشئ من الخيرات والمنافع وذلك الخبر يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما ( فاقول  
الاول ) ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتردد في هؤلاء الجلاء أن يخلوهم هو خير لهم بل  
هو شر لهم وذلك لأنه يبقى عقاب يخلوهم عليهم وهو المراد من قوله سبطا وقرون ما يخلووا به يوم القيامة مع أنه  
لا يبقى تلك الاموال عليهم وهذا هو المراد بقوله وقته ميراث السموات والارض ( والقول الثاني ) ان المراد  
من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا يكتبون نعت محمد صلى الله عليه وسلم وصفته فكان ذلك  
لكتمان بخله قال فلان يخل بعلمه ولا شك ان العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن  
تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والانجيل فاذا كثروا  
ما في هذين الكتابين من البشارة بجميع محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك بخلًا واعلم أن القول الاول أولى  
ويدل عليه وجهان ( الاول ) انه تعالى قال سبطا وقرون ما يخلووا به ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا الى تحمل  
الجماز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نخرج الى الجماز فكان هذا أولى ( الثاني ) اننا لو حملنا هذه  
الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها انظم حسن  
ولو حملناها على ان اليهود كثروا ما عرفوه من التوراة انقطع النظم الاعلى سبيل التكاف فكان الاول أولى  
( المسألة الرابعة ) أكثر العلماء على ان البخل عبارة عن منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخلًا  
واحجبوا عليه بوجوه ( أحدها ) ان الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق الا بالواجب  
( وثانيها ) انه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وان يعاب به ( وثالثها ) وهو انه  
تعالى لا ينقل عن تركه التفضل لانه لانه نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه  
فيكون لا محالة تارك التفضل ولو كان تركه التفضل بخلًا لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى  
الله عز وجل عنه عاوا كبيرا ( ورابعها ) قال عليه الصلاة والسلام وأى داء أدوأ من البخل ومعلوم ان  
تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف ( وخامسها ) انه لو كان تركه التفضل بخلًا لوجب فيمن يترك المال كله  
العظيم أن لا يتخلص من البخل الا باخراج الكل ( وسادسها ) انه تعالى قال وعما رزقناهم ينفقون وكلهم من  
التبعية فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم أولئك  
على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى واخلاق ولو كان تركه التطوع بخلًا لزم ما  
لما صح ذلك فثبت بهذه الآية ان البخل عبارة عن ترك الواجب الا ان الاتفاق الواجب أقسام كثيرة منها  
انفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤنتهم ومنها ما يتركه بأبواب الزكاة ومنها ما اذا احتاج المسلمون  
الى دفع عذوقهم قتلهم ومالههم فلهنا يجب عليهم انفاق الاموال على من يدفعه عنهم لان ذلك يجري مجرى  
دفع الضر عن النفس ومنها اذا صار أحد من المسلمين مضطرا فانه يجب عليه أن يدفع اليه مقدارا ما يستفي به  
رمقه فكل هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله أعلم ثم قال تعالى سبطا وقرون  
ما يخلووا به يوم القيامة وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) في تفسير هذا الوعيد وجوه ( الاول ) أن يحمل هذا على  
ظاهره وهو انه تعالى بطوقهم يكون سببا لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في أعناقهم حيات  
تكون لهم كالأطواق تلتوى في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلتوى تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما ما يصير  
من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزاموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما يلتوى منها في سائر  
أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمنون تلك الاموال الى أنفسهم فعوضوا منها بأن جعلت حيات التوت عليهم  
كانهم قد التزموها وضموها الى أنفسهم ويمكن أن يكون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره  
قوله تعالى يوم يحمى عليهم في نار جهنم فتكوى بهما جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس  
رضي الله عنهم ان جعل تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعا ذا زيبتين يلدغهم ما خذبه  
ويقول انما الزكاة التي بخلت في الدنيا بي ( القول الثاني ) في تفسير قوله سبطا وقرون قال مجاهد  
سيكلفون ان يأتوا بما يخلووا به يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كُن يقرأ على الذين يبطرونه

فدعية قال المفسرون يكافونه ولا يطبقونه فكذا قوله سيطوقون ما يجزى لوابه يوم القيامة أى يؤمرون  
 بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الايمان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلنا ذلك حين كان تمكلا (والقول  
 الثالث) ان قوله سيطوقون ما يجزى لوابه أى سيطوقون انهم في الآخرة وهذا على طريق التثنية لا على ان  
 ثم أطوا قلوبهم منه فلان كالمطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد الزام الشيء بتعديده  
 في العنق ومنه يقال قلدت لك هذا الامر وجعلت هذا الامر في عنقك قال تعالى وكل انسان أزرناه طبائره  
 في عنقه (القول الرابع) اذا فسرنا هذا الجمل بالجمل بالعلم كان معنى سيطوقون ان الله تعالى يجعل  
 في رقابهم طوقا من نار قال عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم يعلمه فكفته الله بهجاء من النار يوم  
 القيامة والمعنى انهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لانهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل  
 على الحق واعلم ان تفسير هذا الجمل بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود  
 والنصارى موصوفون بالجمل في القرآن مذمومون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فاذا  
 لا يؤتونه الناس نفيرا وقال أيضا فهم الذين يخجلون ويأمرون الناس بالجمل وأيضا ذكر عقب هذه الآية  
 قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضا ان تكون  
 الآية عامة في الجمل بالعلم وفي الجمل بالمال ويكون الوعيد حاصل عليهم معا (المسألة الثانية) قالت المعتزلة  
 هذه الآية دالة على القنطع بوعيد الفساق وذلك لان من يلزمه هذه الحقوق ولا ينقطع عنه هو المصدق  
 بالرسول وبالشرعية أما قوله بل هو شر أهمل فلانه يؤدى الى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله  
 سيطوقون ما يجزى لوابه يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسألة تقدم  
 في سورة البقرة ثم قال تعالى والله ميراث السموات والارض وفيه وجهان (الاول) وله ما فيه مما  
 يتوارثه أهلها من مال وغيره فمالهم يخجلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وانفقوا  
 مما جاهدكم مستخلفين فيه (والثاني) وهو قول الأصميين المراد انه يفتى أهل السموات والارض  
 وتبقى الاملاك ولا مال لها الا الله بخبرى هذا بخبرى الوراثة اذا كان الخلق يدعون الاملاك فلما ماتوا  
 عنها لم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية انه يبطل ملك جميع المالكين الا ملك الله  
 سبحانه وتعالى فيصير كل ميراث قال ابن الأنباري يقال ورث فلان علم فلان اذا انفرد به بعد ان كان مشاركا  
 فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الامر بعد ان كان داود مشاركا فيه  
 وغايبا عليه ثم قال تعالى والله يعلم عملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمرو وما يعملون بالياء على المغاية كناية  
 عن الذين يخجلون والمعنى والله يعلم عملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقرن قرؤا بالياء  
 على الخطاب وذلك لان ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله  
 بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكشف الباء على طريقة  
 الالتفات وهى أبلغ في الوعيد قوله تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب

مقالوا وقتلهم الانبياء بهرحق ونقول ذووقوا عذاب الحريق ذلك بما قد مت أيديكم وان الله ليس باللام  
 للعبيد) اعلم أن في كريمة النقام وجهين (الاول) انه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس  
 وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرر ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته  
 (فالشبهة الاولى) انه تعالى لما أمر بانفاق الاموال في سبيله قالت الكفار انه تعالى لو طلب الانفاق  
 في تحصيل ما لو به لكان فقيرا عاجزا لان الذى يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقير على الله  
 تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبده محالا وذلك يدل على أن مجدا كاذب في اسناد هذا الخطاب  
 الى الله تعالى (الوجه الثاني) في طريق النظم ان آتته موسى عليه السلام كانوا اذا أرادوا التقرب  
 بأموالهم الى الله تعالى فكانت تبيء نار من السماء فتحرقها فالتبى صلى الله عليه وسلم لما طالب منهم ببذل  
 الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج

في اصلاح دينه الى أم والنابل لو كنت نبيا لكنت تطلب أم والنابل ل أن تبيتها نار من السماء فخرقها  
فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست نبيا فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه  
يعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء بل الإنسان انما يذ ك ذلك انا على سبيل الاستهزاء  
أو على سبيل الإلزام وأكثر الروايات أن هذا القول انما صدر عن اليهود روى انه صلى الله عليه وسلم كتب  
مع أبي بكر الى عوذ بن قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقامة الصلاة وآداء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا  
حسننا فقال فخاص اليهودى أن الله فقير حتى سألنا القرض فلطمه أبو بكر في وجهه وقال لولا الذى بيننا  
وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعدهما قاله فنزلت هذه الآية  
وتصدقوا لا يكره رضى الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا  
تصديقا لا يكره رضى الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا  
فيضاعفه له أضعافا كثيرة قالت اليهود نرى الله محمدا يستقرض منا قرضا اذا أغنياء وهو فقير وهو يهنا  
عن الربا ثم يعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل  
الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا  
ان يد الله مغلولة يعنون انه يجبل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية (وثانيها)  
ما روى في الخبر انهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر (وثالثها) ان القول بالتشبيه غالب على  
اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه اثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات واذا عجز عن اثبات هذا  
الاصل عجز عن بيان انه غنى وليس بفقير (والوجه الرابع) ان موسى عليه السلام لما طلب منهم  
أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا فإنا هنا قاعدون فوصى عليه السلام  
لما طلب منهم الجهاد بالتفص قالوا لما كان الاله قادرا فأى حاجة به الى جهادنا وكذا همنا ان محمدا عليه  
الصلاة والسلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لما كان الاله غنيا فأى حاجة به الى أموالنا فمكأن  
استنادهم هذه الشبهة الى اليهود لا تقام من هذا الوجه وان كان لا يمنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال  
ذلك والظاهر انهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعنى لو صدق محمد في ان الاله  
يطلب المال من عبده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار وأورد كرو على سبيل  
الاستهزاء والسخرية فاما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام عن اعتقاده فهو بعيد (المسألة الثانية)  
هذه الآية تدل على انه تعالى سميع للاقوال وظاهر قوله تعالى قد سمع الله قول الذى يجادلك (المسألة  
الثالثة) ظاهر الآية يدل على ان قائل هذا القول كانوا جماعة لانه تعالى قال الذين قالوا وظهر هذا  
القول يفيد الجمع وأما ما روى ان قائل هذا القول هو فخاص اليهودى فهذا يدل على ان غيره لم يقل ذلك  
فلما شهد الكتاب ان القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى ستمكتب ما قالوا وفيه مسائل  
(المسألة الأولى) قرأ سورة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام على معنى  
ستمكتب قتلهم والباقيون بالنون وفتح اللام اضافة اليه تعالى قال صاحب الكشف وقرأ الحسن والاعرج  
ستمكتب بالياء وتسمية الفاعل (المسألة الثانية) هذا وعيد على ذلك القول وهو محتمل وجوها (أحدها)  
أن يكون المراد من كتبه عليهم اثبات ذلك عليهم وأن لا يفتى ولا يطرح وذلك لان الناس اذا أرادوا اثبات  
الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه وانه تعالى جعل الكتابة مجازا عن اثبات حكم ذلك عليهم  
(الثاني) ستمكتب ما قالوا فى الكتب التى تكتب فيها أعمالهم لم يقرؤا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة  
(والثالث) عندى فيه احتمال آخر وهو ان المراد ستمكتب عنهم هذا الجهل فى القرآن حتى يعلم الخلق  
الى يوم القيامة شدة نعمت هؤلاء وجهلهم وجدهم فى الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكل ما قدروا  
عليه ثم قال وقتلهم الانبياء بغير حق أى وتكتب قتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسألتان (المسألة الأولى)  
الفائدة فى ضم انهم قالوا الانبياء الى انهم ومنه والله تعالى بالقرحى بيان ان جهل هؤلاء ليس مخصوصا  
بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصررون على الجهالات والجماعات (المسألة الثانية) فى اضافة قتل الانبياء

الى هؤلاء وجهان (أحدهما) سكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازى الفريقين بما هو  
أهل كقوله تعالى واذا قاتمتهم نفسك أى قتلها أسلافكم واذا نجيتكم أى فرعون واذا فرقنا بينكم البحر والفاعل  
لهذه الاشياء هو أسلافهم والمعنى انه سيحفظ على الفريقين معاً أقوالهم وأفعالهم (والوجه الثانى)  
سكتب على هؤلاء ما قالوا بأفسسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آياتهم الانبياء ما لو ان الله عليهم أجمعين  
وعن الشعبي ان رجلاً ذكركم عنده عثمان رضى الله عنه وحسن قتله فقال الشعبي صرت نريكافى دمه  
ثم قرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموه ثم قتلتموه فقتلهم وكان بينهم ما  
قريب من سبع مائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حرة  
سكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم الانبياء برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطعة من تحت والباقون  
سكتب ونقول بالنون (المسألة الثانية) المراد انه تعالى ينتقم من هذا العاقل بأن يقول لذوق عذاب  
الحريق كما أذقت المسلمين الفص والحريق هو المحرق كاللحم بمعنى المؤلم (المسألة الثالثة) يحتمل أن يقال  
لهذا القول عند الموت أو عند المشرق أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول  
الوعيد وان لم يكن هناك قول (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول انهم أوردوا سؤالاً وهو ان يطلب المال  
من غيره كان فقيراً محتاجاً فلو طلب الله المال من عبده لكان فقيراً وذلك محال فوجب أن يقال انه لم يطلب  
المال من عبده وذلك يقدح في كون محمد عليه الصلاة والسلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة  
القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول اذا قرعنا على  
قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر الله تعالى  
عبده ببذل الاموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء وان قرعنا على قول المعتزلة في انه تعالى يراعى المصالح  
لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة الى العباد (منها) ان اتفاق المال يوجب زوال  
حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فانه اذا مات فلن يبق في قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان  
ذلك سبباً لتألم روحه بتلك المنارقة (ومنها) ان يتوسل بذلك الانفاق الى الثواب الخلد المؤبد (ومنها) ان  
يسبب الانفاق بصير القلب فارغاً عن حب ماسوى الله وبه قدر ما يزول عن القلب حب غير الله فانه يقوى فيه  
حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه تدركها الله في القرآن وبينها امراراً وطواراً كما قال  
والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وقال والآخر خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال  
فبذلك فله فرحاً وخيراً مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستثناء كان يراد هذه الشبهة  
بعد تقدم هذه البينات محض التمهيد فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد ثم قال تعالى  
ذلك بما قدمت أيديكم وان الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما ذكر  
الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك بما قدمت أيديكم أى هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم  
الله بالنفور وأقدمتم على قتل الانبياء فيكون هذا العقاب عدلاً لا جوراً (المسألة الثانية) قال الجبائي  
الاية تدل على ان فعل العقاب بهم كان يكون ظليماً بتقدير ان لا يتبع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول  
المجبرة ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب ويدل على كون العبد فاعلاً  
والا لكان الظلم حاصل والجواب ان ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما نرى من امراراً  
وأطواراً (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول وما ربك بظلام للعبيد فيدنى كونه ظلاماً ونفى الصفة بوجه بقاء  
الاصل فهذا يقتضى ثبوت أصل الظلم أجاب القاضى عنه بأن العذاب الذى توعد بأن ينسعه الله بهم لو كان  
ظليماً لكان عظيماً فنفاه على حد علمه لو كان ثابتاً وهذا يؤيد كد ما ذكرنا ان اتصال العقاب اليهم يكون  
ظليماً لو لم يكونوا مذنبين (المسألة الرابعة) اعلم أن ذكر الايدي على سبيل المجاز لان الفاعل هو الانسان  
لا البدن لأن البدن كانت آلة الفعل حسن اسناد الفعل اليه على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد بلاننا  
الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلاننا التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكل حسن



متعارف في اللغة \* قوله تعالى ( الذين قالوا ان الله عهدنا لآلؤن من لرسول حتى ياتينا بقربان  
تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلوه هم ان كنتم صادقين ) اعلم ان هذه  
هي الشبهة الثانية للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم وتقريرها انهم قالوا ان الله عهدنا  
ان لا تؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تأكله النار وانت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب ان لا تكون من الانبياء  
فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن  
الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذ وزيد بن النابوت وفخاص بن عازور وغيرهم  
أما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم انك رسول الله وانه تعالى أنزل عليك كتابا وقد عهد الله  
الينا في التوراة ان لا تؤمن لرسول حتى ياتينا بقربان تأكله النار ويكون لهادوى خفيف تنزل من السماء  
فان جئتنا به من اصدقنا ففترت هذه الآية قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب  
وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت وشاخي ربه وبني اسرائيل  
خارجون واقفون حول البيت فتزل نار يضاء لهادوى خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم  
ان للعلماء فيها دعاء اليهود قولان ( الاول ) وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه  
مع شرط وذلك انه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم انه نبي فلا تصدقوه حتى يأتكم بقربان تأكله النار  
الا المسيح ومحمد اعلمهما السلام فانهما اذا أتيا فامناهما ما فانهما يأتيان بقربان تأكله النار قال وكانت  
هذه العادة باقية الى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت ( القول الثاني ) ان  
ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه ( أحدها ) انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات  
كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت  
أشياء سوى هذا القربان ( وثانيها ) ان نزول هذه النار وأكلها القربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات  
على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد عليه  
الصلاة والسلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أو لم تظهر ( وثالثها ) انه لما أن يقال انه جاء  
في التوراة ان مدعى النبوة وان جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله الا أن يجي به هذه المعجزة المعينة  
أو يقال جاء في التوراة ان مدعى النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجي النار أو شيء آخر والاول  
باطل لان على هذا التقدير لم يكن الايمان بسائر المعجزات دالا على الصدق واذا جاز الطعن في سائر المعجزات  
جاز الدعن أيضا في هذه المعجزة المعينة ( وأما الثاني ) فانه يقتضي توقيف الصدق على ظهور مطلق المعجزة  
لا على ظهور هذه المعجزة المعينة فكان اعتبار هذه المعجزة عبثا واغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة  
بالكيفية والله أعلم ( المسألة الثانية ) في محل الذين وجوه ( أحدها ) قال الزجاج الجرو وهذا انت العبيد  
والتقديروا مبارك بظلام العبيد الذين قالوا كذا وكذا ( وثانيها ) ان التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا  
ان الله فقير وقول الذين قالوا ان الله عهدنا لآلؤن من لرسول حتى ياتينا بقربان تأكله النار والذين  
قالوا ذلك ( المسألة الثالثة ) قال الواحد ربه الله القربان البر الذي يتقرب به الى الله وأصله المصدر  
من قولك تقرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه الصلاة  
والسلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي به يتقرب الى الله ويستشفع في الحاجه  
لدينه واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلوه هم  
ان كنتم صادقين وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) اعلم أنه تعالى بين به هذه الدلائل انهم يطلبون هذه  
المعجزة لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعمت وذلك لان أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من  
الانبياء المتقدمين مثل زكرياء وعيسى ويحيى عليهم السلام وهم أظهر وأهمل المعجز ثم ان اليهود سوا  
في قتل زكرياء ويحيى ويرعون انهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضا وذلك يدل على ان أولئك القوم انما  
طلبوا هذا المعجز من أولئك الانبياء على سبيل التعمت اذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم ان هؤلاء

المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه الصلاة والسلام متعنتين وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمه من الله استعافهم بذلك لاسيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الجواب شاف عن هذه الشبهة (المسألة الثانية) إنما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءكم رسل لأن فعل المؤنث يذكّر إذا تقدمه (المسألة الثالثة) المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القرآن الذي تأكله النار وأعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم والقائدة أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القرآن الذي تأكله النار فلو أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لهم إن الأنبياء المتقدمين أنوّهوا القرآن لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الايمان بهذا القرآن شرط للنبوة لا موجب لها والشروط هو الذي يلزم عند عدمه عدم الشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود الشروط فثبت أنه لو اكتب بهذا القدر لما كان الإلزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الإلزام واردا لانهم لما أنوّهوا بالبينات فقد أنوّهوا بالوجوب للتصديق ولما أنوّهوا بالقرآن فقد أنوّهوا بالشرط وعند الايمان بهم ما كان الإقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لو لا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام واردا على القوم والله أعلم \* قوله تعالى

(فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) في قوله فإن كذبوك وجوه (أحدها) فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا إلى هؤلاء اليهود بالقرآن الذي تأكله النار فكذبوههم وقتلوههم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم (والثاني) إن المراد بأن كذبوك في أصل النبوة والشرعية فقد كذب رسل من قبلك وأعل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الجحاح والمقصود من هذا الكلام تسليّة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان أن هذا التكذيب ليس امرأ محتصا به من بين سائر الأنبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والاطمين فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب إليهم كحالكم ومع هذا فانهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتلوا أيداعهم في جنب تأدية الرسالة فكيف مناسيهم سالكاً مثل طريقهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسليّة لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زيور والزبور الكتاب بمعنى الزبور أي المكتوب يقال زبرت الكتاب أي كتبت وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا الاشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل وسمى الكتاب زبوراً لما فيه من الزجر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عباس وبالزبر أعاد الباء لتأكيده وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء أي أوضحته وفي الآية مسألان (المسألة الأولى) المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبور والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغيرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحداً من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والإنجيل والزبور والعصا ما كان شيئاً منها معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه الصلاة والسلام (المسألة الثانية) عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر خسر العطف كما في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملاً على جميع الشريعة أو كونه باقياً على وجه الدهر وبجمله

أن يكون المراد بالزبر الصفح وبالكتاب المنير التوراة والانجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت اعلم أن المقصود من هذه الآية تأكيده تسليمة الرسول عليه الصلاة والسلام والمبالغة في إزالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين (أحدهما) أن عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلبثت العاقل اليه (والثاني) أن بعد هذه الدار دار غير فيها المحسن عن المسمى ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو أن الله تعالى يسمي بالنفس قال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا يدخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وأيضا قال فعن من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضا يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة ولأهل النار لأن كلهم نفوس وجوابه أن المراد بالآية المكفون الحاضرون في دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فإن هذا المعنى لا يتأتى إلا فيهم وأيضا العام بعد التخصيص يبقى حجة (المسألة الثانية) ذائقة فاعلم من الذوق واسم الفاعل إذا أضيف إلى اسم وأريد به الماضي لم يميز فيه إلا الجرح كقولك زيد ضارب عمر وأمس فان أردت به الحال أو الاستقبال جاز الجرح والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيد غدا قال تعالى هل حق كاشفات ضره وكاشفات ضره قرئ بالوجهين لأنه للاستقبال وروى عن الحسن أنه قرأ ذائقة الموت بالتسوية ونصب الموت وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التسوية مع النصب كقوله ولذا كراه الله الا قليلا وتعام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة النساء عند قوله ظالمى أنفسهم أن شاء الله تعالى (المسألة الثالثة) زعت القلائسنة أن الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تنفث الرطوبة الأصلية فتنتفث الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كثر الموت ضروري في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفوس لا تموت بموت البدن لأنه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالأجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فاما الأرواح المجردة فلا تدعاه في الروايات ما هو خلاف ذلك فإنه روى عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل من علم أن قال الملائكة مات أهل الأرض ولما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا (المسألة الرابعة) قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقتول يسمى بالميت وإنما يسمى المذكي بالميت بسبب التخصيص بالعرف ثم قال تعالى وإنما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى أن تمام الاجر والثواب لا يضل إلى المكاف الأيوم القيامة لأن كل منة تصل إلى المكاف في الدنيا فهي مكثرة بالغموم والهولوم وبخوف الانقطاع والزوال والاجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكاف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم والامن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتحقيقات وإنما الألم التام الخالص الباقي هو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التخيبة والابعاد وهو تكرر الزح والرح هو الجذب بعجزه وهذا تنبيه على أن الإنسان حين ما كان في الدنيا كأنه كان في النار وما ذل إلا لكثرة آفاتهما واشدة بلياسهما ولهذا قال عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وعلم أنه لا مقصود إلا للإنسان وراه هذين الأمرين الخلاص عن العذاب

والوصول الى الثواب فينبى تعالى ان من وصل الى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي  
لا مطلوب بعدها وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا  
وما فيها او قرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقال عليه الصلاة والسلام من أحب  
أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر وليؤت الى الناس ما يجب  
أن يؤتى اليه ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شسبه الله  
الدنيا بالمتاع الذي يدلس به عمل المستام ويغر عليه حتى يشتريه ثم يظهر له فساد وردائه والشيطان  
هو الدلس الغرور وعن سعيد بن جبيران هذا في حق من أتر الدنيا على الآخرة وأما من طلب الآخرة بها  
فانهم انعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه (أولها) انه لو حصل للانسان جميع مراداته  
لكان نعمته وهيمه أزيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة التوفيق به وعدم علمه بأنه دخل ينتفع به أم لا  
(وثانيها) ان الانسان كلما كان وجدته بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان  
الحرص أكثر كان تألم القلب بسبب ذلك الحرص أشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت  
نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته (وثالثها) ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما  
عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت ان الدنيا متاع  
الغرور وانها كما وصفها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال  
بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشورور • قوله تعالى ( لتبلىون في أموالكم وأنفسكم

ولتسعين من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك  
من عزم الامور ) اعلم أنه تعالى لما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله **ككل** نفس ذائقة الموت  
زاد في تسليته بهذه الآية فيبين ان الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم  
أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايتاء بالمال والغرض من هذا الاعلام  
أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء  
عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بأنه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعته عليه أما قوله لتبلىون  
في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الام لا م القسم والنون  
دخلت مؤكدة وضمت الواو لسكونه وسكون النون ولم تنكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فخركت  
بما كان يجب لما قبلها من الضمة ومنه اشتروا الضلالة (المسألة الثانية) لتبلىون تختبرون ومعلوم انه لا يجوز  
في وصف الله تعالى الاختبار لانه طلب المعرفة بعرف الجسد من الردى • ولكن معناه في وصف الله  
تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر (المسألة الثالثة) اختلافنا في معنى هذا الابتلاء فنقال بعضهم  
الاراد ما يناله من الشدة والقهر وما يناله من القتل والجرح والهزيمة من جهة الكفار ومن  
حب الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكليف الشديدة المتعانة بالبدن والمال وهي الصلاة  
والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمنع حمله عليهما وأما قوله  
ولتسعين من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع الايذاء  
الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح  
ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول عليه الصلاة والسلام بكل ما يقدرون عليه ولقد جاء كعب  
ابن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم وأما المشركون فهم كانوا  
يحرضون الناس على مخالفة الرسول ويحجمون العساكر على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم وينبطون  
الناس عن نصرته فيجب أن يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس محمله على البعض أولى من محمله على الثاني  
ثم قال تعالى عطفًا على الامرين وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) قال المنسرون بعث الرسول صلى الله عليه وسلم ابابكر الى فخصاص اليهودي يستقده فقال فخصاص

قد احتاج ربك الى أن تفتد فهم أبو بكر رضى الله عنه أن يضرب به بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لا تغلبن على شئ حتى ترجع الى قنطرة أبو بكر رضى الله عنه ذلك وكف عن الضرب ونزلت هذه الآية ( المسألة الثانية ) للآية تأويلان ( الأول ) ان المراد منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة للمقابلة وانما أوجب الله تعالى ذلك لانه أقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقوله قولاً للناس على قدر عقولهم وقال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراماً وقال قاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال وترك الاتقام وقال تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراماً وقال قاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم قال الواحدى رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي عنده ان هذا ليس بنسوخ والظاهر انه انزلت عقب قصة أحد والمعنى انهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم أن قول الواحدى ضعيف والقول ما قاله القفال ( الوجه الثاني ) في التأويل أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والافكار عابهم فأمر بالصبر على مشاق الجهاد والجرى على نهج أبي بكر رضى الله عنه في الانكار على اليهود والانتقاء عن المذاهبة الكفار والسكوت عن اظهار الانكار ( المسألة الثالثة ) الصبر عبارة عن احتمال المنكر والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فتقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقبه التقوى لان الانسان اغما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الانتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد من الصبر هو أن مقابلة الاساءة بالاساءة تقضى الى ازدياد الاساءة فأمر بالصبر لتقليل المضار الدنيا و امر بالتقوى لتقليل المضار الآخرة فكانت الآية على هذا التأويل جامعة لا دأب الدنيا والآخرة ( المسألة الرابعة ) قوله من عزم الامور أى من صواب التدبير الذى لا شك في ظهور الرشديته وهو مما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه فتأخذ نفسه لا بحالته والعزم كأنه من جلة الحزم وأصله من قول الرجل عزم عليك أن تفعل كذا أى ألزمتك بالاحتمال على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فما كان من الامور جيد العاقبة معروفاً بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز لعاقلاً أن يترخص في تركه ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يكون معناه فان ذلك محاذ عزم عليكم فيه أى الزمهم الاخذ به والله أعلم \* قوله تعالى ( واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب

الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكليف والرموهم قبواها فالثقة سبحانه وتعالى انما أخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد بأخذ الميثاق وعن سعيد بن جبير قالت لابن عباس ان أصحاب عبد الله يقرؤون واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان الزام هذا الاظهار لاشك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب والله أعلم (المسألة الثالثة) الضمير في قوله لتبيننه للناس ولا تكتمونه الى ماذا يعود وفيه قولان \* قال سعيد بن جبير والسدي هو عائذ الى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائذ الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقادة يعود الى الكتاب في قوله أو تواتر الكتاب أى أخذنا ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (المسألة الرابعة) اللام التأكيد كيديد دخل على اليقين تقديره استخلفهم ليعينه (المسألة الخامسة) انما قال ولا تكتمونه ولم يقل ولا تكتمنه لان الراوي والراوية دون واو العطف والمعنى لتبيننه للناس غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الامر به نهياً عن الكتمان بما الفائدة في ذكر النبي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة والانجيل والمراد من النبي عن الكتمان أن لا يلقيوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المعطلة (المسألة السادسة) اعلم أن ظاهر هذه الآية وان كان مختصاً باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه لانهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكى ان الجباج أرسل الى الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغني عن قلته ولا كل ما قلته بلغك قال أنت الذي قلت ان النفاق كان مقبوعاً فأصبح قد تعم وتقلد سبباً فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله أخذ ميثاق الذين أو تواتر الكتاب ليعينه للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به بكمل كنز لا ينفع منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستع واع هذا علم علمنا فبذله وهذا مع خيرا فوعاه قال عليه الصلاة والسلام من كتم علماً عن أهله ألجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنمذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشتررون والمراد انهم لم يراعوه ولم يلقوا اليه والتبذوراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتماد ونقصه جعله نصب عينه والقائه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمناً قليلاً معناه انهم أخفوا الحق وسلبوا به الى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئاً منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطبيب لقلوبهم أو بطر منفعة أو ترقية رخوف أو اجل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد \* قوله تعالى (لا تحسبن الذين يفرحون بما أووا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا

فلا تحسبنهم بخافزاة من العذاب ولهم عذاب أليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير) اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ومن الذين أشركوا أذى كثيراً فيبين تعالى ان من جملة أنواع هذا الاذى انهم يفرحون بما أووا به من أنواع الخبث والتلبس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزة وعاصم والكسائي بالتاء المنقطة من فوق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالياء المنقطة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الاولى ففيها وجهان (أحدهما) أن يقرأ كلاهما بفتح الباء (والثاني) أن يقرأ كلاهما بضم الباء فنقرأ بالتاء وفتح الباء فيهما ما جعل التقدير لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع ومن ضم الباء فيهما ما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون والثاني بخافزة وقوله فلا تحسبنهم بخافزة تأكيدياً لاوّل وحسنت اعادته اطول الكلام كقولك لا تنظرن زيد اذا جاءكم وكذلك في كذا وكذا فلا تنظنه صادقا وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت

في قوله ولا يحببن قتيها أيضا وجهان (الاول) بفتح الباء وبضبطها فيه ما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وسلم والباقي كما علمت (والوجه الثاني) بفتح الباء في الاول وضبطها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحد من مفعوليه ثم أعاد قوله فلا تحببن بضم الباء وقوله هم رفع باسماد الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا تحببن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمغفرة من العذاب (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أيضا أن يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكر وافيته وجوها (الاول) ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويرتجونها على الاعمار من الناس ويفرحون به هذا الصنيع ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وأنت اذا أنصفت عرفت ان أحوال أكثر الخلق كذلك فانهم يأثرون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجود ما يطلبون ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين (الثاني) روى انه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه وأراده أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبس وطلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يثني عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبس وتوقعوا منك أن تثنى عليهم بالصدق والوفاء (الثالث) يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم عليه السلام كان على اليهودية وانهم على دينه (الرابع) انه نزل في المنافقين فانهم يفرحون بما أتوا من اظهار الایمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه الصلاة والسلام أن يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم (الخامس) قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخافون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ويفرحون بعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين المجاهدين (السادس) المراد منه كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالاقرار بنبوته ودينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك وعرضهم عن نصوص الله ثم زعموا انهم أتباء الله وأحباؤه وقالوا ان تمسنا النار الايام معدودة واعلم أن الارلى أن يعمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم توقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والقبال على طاعة الله (المسألة الثالثة) في قوله بما أتوا بحنان (الاول) قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوه كقوله واللذان يأتينهم منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا أي فعلت قال صاحب الكشف أتي وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ما أتيا لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة أبي يفرحون بما فعلوا (البحث الثاني) قرئ آتوا بمعنى أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أتوا (المسألة الرابعة) قوله بمغفرة من العذاب أي بخلاصة منه من قولهم فاز فلان اذا نجيا وقال الفراء أي يبعد من العذاب لان الفوز معناه التباع من المكروه وذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على أذاهم ثم قال ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير أي لهم عذاب أليم من له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب \* قوله تعالى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الاباب) اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكبريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالنفاق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية

قال ابن عمر قلت لعائشة اخبريني بأعجب ما رأيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت وأطابت ثم قالت كل أمره عجيب أتاني في ليلتي فدخل في لحافى حتى ألصق جلده بجلدى ثم قال لي يا عائشة هل لك أن تأذنى لي اللبلة في عبادة ربى فقلت يا رسول الله انى لأحب قربك وأحب مهادلك قد أذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكتم من صب الماء ثم قام يصلى فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الارض فلما بهل بلل يؤذنه بصلاة الغداة غرأ يبكي فقال له يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا تكون عبدا شكورا ثم قال مالى لا أبكى وقد أنزل الله في هذه اللبلة ان فى خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروى ويل لمن لا كهابين فكيفه ولم يتأمل فيها وعن علي رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل يتلو ثم ينظر الى السماء ويقول ان فى خلق السموات والارض وحكى ان الرجل من بنى اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة أظلمت صحابة فبعدها فاق من قتيانهم فما أظلمت الصحابة فقالت له قمه لعل فرطية صدرت منك في مذنبك قال ما أذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال نعم قالت فما أتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا أيضا وختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لا يأت القوم بعثلون وختمها هنا بقوله لا يأت الا الى الباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وهى هنا اكتفى يذكر هذه الأنواع الثلاثة وهى السموات والارض والليل والنهار فهذه أسئلة ثلاثة (السؤال الاول) ما الفائدة في إعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين (والسؤال الثانى) لم اكنى ههنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية (والسؤال الثالث) لم قال ههنا القوم يعقلون وقال ههنا لاوى الاباب فأقول والله أعلم بأسرار كتابه ان سويداء البصيرة تجرى مجرى سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر أن يستقصى فى النظر الى شيئين بل اذا حدث بصره نحو شي تعذر عليه فى تلك الحالة تحديق البصر نحو شي آخر فكذلك ههنا اذا حدث الانسان حادثة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه فى تلك الحالة تحديق حادثة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة أكثر كان حرمانه عن الاستقصاء فى تلك التفتتات والادراكات أكثر فعلى هذا السالك الى الله لا بد له فى أول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالجباب له عن استغراق القلب فى معرفة الله فالسالك فى أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل فعند وقوع هذا النور فى القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلى أنوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله اخضع لملكك بالواد المقدس طوى والنعلان هما المقدستان اللتان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة أمر بجعلهما وقيل له انك تريد أن تضع قدميك فى وادى قدس الواحدانية فأتراك الاشتغال بالدلائل اذا عرفت هذه القاعدة فذكر فى سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل ثم أعاد فى هذه السورة ثلاثة أنواع منها تنبيهها على أن العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقابل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق فى معرفة المدلول فكان الغرض من إعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى فى هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التى هى الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية أقهر وأجبر والجباب فيها أكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه أشد ثم ختم تلك الآية بقوله لتقوم يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاوى الاباب لان العقل له ظاهر وله باطن فى أول الامر يكون عقلا وفى كمال الحال يكون لبنا وهذا أيضا قولى ما ذكرناه فهذه ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه العظيم الكريم الحكيم \* قوله تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فأنك الله فقاموا عذاب النار وبنا انك من تدخل النار فقد



أخرته وما لفظا لمن أنصار) اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل  
بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية وأصناف العبودية ثلاثة أقسام التعبد بالقلب والاعتراف  
بالله تعالى والعمل بالجوارح بقوله تعالى يذكر الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وتعودا وعلى  
جنوبهم - اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى  
عبودية القلب والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر  
والاركان في الشكر والحمد في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجرائه في العبودية فالآية الاولى دالة  
على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فالحسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى  
الحق وفي نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
للمفسرين في هذه الآية قولان (الاول) أن يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر له فان الاحوال  
ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير  
فاترين عنه البتة (والقول الثاني) ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا  
ففي حال التعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والجل  
على الاول أولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضله المذكور وقال عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتفع  
في رياض الجنة فليكثر ذكر الله (المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وأن يكون  
المراد منه الذكر بالقلب والاكمل أن يكون المراد الجمع بين الامرين (المسألة الثالثة) قال الشافعي اذا صلى  
المريض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رضى الله عنه بل يصلي مستلقيا حتى اذا  
وجد خفة قدمه وجبة الشافعي رضى الله عنه ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره على حال  
الاضطجاع علىجنب فكان هذا الوضع أولى واعلم أن فيه دققة طيبة وهو انه ثبت في المباحث الطبية  
أن كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على جنب  
فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكير ولان الاضطجاع على جنب يمنع من النوم المفرق  
فكان هذا الوضع أولى لكونه أقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالذكر (المسألة الرابعة) محل على  
جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله كأنه قيل قياما وتعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم  
بالذكر وثبت ان الذكر لا يكمل الا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى التفكير لم يرغب في الفكر  
في الله بل رغب في الفكر في أحوال السموات والارض وعلى وفق هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام  
تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه  
على نعت المماثلة انما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فاذا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم  
خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكائنا على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه الصلاة  
والسلام من عرف نفسه عرف ربه معناه من عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم ومن عرف نفسه  
بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا  
من هذا الوجه أما التفكير في الخالق فهو غير ممكن البتة فاذا لا يتصور حقيقة الا بالسلوب فنقول انه  
ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شأن حقيقة المخصوصة مغايرة لهذه  
السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالزوال المدهوش المتحير في هذا  
الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفكير في الله وأمر بالتفكير في المخلوقات فلهذه  
الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر التفكير لم يأمر بالفكر فيه بل أمر بالتفكير في مخلوقاته  
(المسألة الثانية) اعلم ان النبي الذي لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة انما يمكن معرفته بآثاره  
وأفعاله فكما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ولذلك ان

العاظم يعظم اعتقاده في القرآن ولا يمكنه ان يكون اعتقادا تقليديا باجاليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطالع  
 في كل آية على أسرار مجيبية ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل اذا عرفت هذا  
 فنقول دلائل التوسيد مضمومة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق أجل  
 وأعظم كما قال تعالى خلقت السموات والارض أصغر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم أمر  
 في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها أعجب وشواهدا أعظم وكيف لا نقول ذلك  
 ولو ان الانسان نظرا الى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرفا واحدا امتدا في وسطها  
 ثم تشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجنايين ثم تشعب منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب  
 من كل عرق عروق أخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان الخالق في تدبير تلك  
 الورقة على هذه الخلقة حكم بالغة واسرار عجيبة وان الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة للغذاء من قعر  
 الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة جزء من  
 أجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو أراد الانسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية  
 التدبير في إيجادها وايداع القوى الغذائية والنامية فيها العجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف  
 على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقبس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر  
 والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عزف ان تلك الورقة  
 بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقيق عرف انه لا سبيل له  
 البتة الى الاطلاع على عجائب حكمه الله في خلق السموات والارض واذا عرف به هذا البرهان النير  
 قصور عقله وفهمه عن الاطاحة بهذا المقام لم يبق معه الا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به  
 وصفت الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم ان كل ما خلقه ففهمه حكم بالغة واسرار عظيمة وان كان  
 لا سبيل له الى معرفتها فعند هذا يقول سبحانه والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتلهيل والتحميد والتعظيم  
 ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وسلم ينما رجل مستلق  
 على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال أشهد ان لا ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله  
 اليه فغفر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة كالتفكير وقيل الصكرة تذهب الغفلة وتجذب  
 للقلب التشتية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان  
 يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الارض قالوا وكان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان أحدا لا يقدر  
 أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الارض (المسألة الثالثة) ذات الآية على ان أعلى مراتب الصديقين  
 التفكير في دلائل الذات والصفات وان التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم أنه تعالى  
 حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواطنين على الذكروا الفكر انهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء  
 (النوع الاول) قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 في الآية اضمبار وفيه وجهان قال الواحد ربه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال  
 صاحب الكشف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين (المسألة الثانية) هذا في قوله ما خلقت هذا  
 كناية عن الخلق بمعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله ان هذا  
 القرآن بهدى لى هي أقوم (المسألة الثالثة) في نصب قوله باطلا وجوه (الاول) انه نعت لمصدر  
 محذوف أى خلقت باطلا (الثاني) انه يزرع الخفاض تقديره بالباطل والباطل (الثالث) قال صاحب  
 الكشف يجوز أن يكون باطلا حال من هذا (المسألة الرابعة) قالت المعلقة ان كل ما به عمل الله تعالى  
 فهو انما به عمله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا  
 عليه بهذه الآية لانه تعالى لولم يخلق السموات والارض لغرض لكان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الآية  
 قالوا وظهر به هذه الآية ان الذي تقوله المجسمة ان الله تعالى أراد بخلق السموات والارض مدور الظلم

والباطل من أكثر عباده وليكفر وابتغاهما وذل ذلك رده هذه الآية قالوا قوله سبحانه تكذيبه له عن خلقه لهما  
باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدى كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن  
الرائل الذاهب الذى لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن محكم ألا ترى  
الى قوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال وبينا فوقكم سبع أشدا  
فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المثل الذى لا يمكن قوله سبحانه تكذيبه له عن أن يخلق مثل هذا  
بوجوده (الاول) لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشى لكان قوله سبحانه تكذيبه له عن أن يخلق مثل هذا  
الخلق ومعلوم أن ذلك باطل (الثاني) انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا جملناه على المعنى  
الذى ذكرناه لان التقدير ما خلقت باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهى ان يجعلها مساكن  
للمكلفين الذين اشتغلوا بطاعتك وتخبروا عن معصيتك فقنا عذاب النار لانه جزاء من عصى ولم يطع فثبت  
انا اذا افسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم أما اذا افسرناه بأنك خلقته محكما ثديا  
التركيب لم يحسن هذا النظم (الثالث) انه تعالى ذكره فى آية أخرى فقال وما خلقنا السماء  
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال فى آية أخرى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما  
لاعين ما خلقناهما الا بالحق وقال فى آية أخرى ألحسبتم أنما خلقناكم عبثا الى قوله فنعلى الله الملك  
الحق أى فنعلى الله الملك الحق عن أن يكون فعله عبثا واذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يتسع كونه باطلا لأولى  
\* والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بأن الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته واما ممكن ان كل  
ممكن لذاته فانه لا بد وان ينشئ فى ربحانه الى الواجب لذاته وليس فى هذه القضية تخصيص يكون ذلك  
الممكن مغايرا لأفعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بحتها واذا كان كذلك  
وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله واذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من هذه الآية تعليل  
أفعال الله تعالى بالمصالح اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدى  
قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانه تكذيبه له عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة وذلك باطل قلنا لم لا يجوز  
أن المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانه معناه انك وان خلقت  
السموات والارض صلبة شديدة باقية فأنت منزّه عن الاحتياج اليه والاتقاع به فيكون قوله سبحانه  
معناه هذا قوله ثانيا انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا افسرناه بقولنا قلنا لا نسلم بل وجه النظم  
انه لما قال سبحانه اعترف بكونه غيبا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغنى أقر لنفسه بالجزو والحاجة  
اليه فى الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه فى حسن النظم ان لم يكن أحسن مما ذكرتم  
لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات التى ذكرتموها فهى دالة على أن أفعاله منزّهة عن أن تكون موصوفة  
بكونهم اعينوا ولعبا وباطلا ونحن نقول بوجوبه وان أفعال الله كلها حكمة وصواب لانه تعالى لا يتصرف  
الا فى ملكه وملكه فكان حكمه صوابا على الاطلاق فهذا ما فى هذه المناظرة والله أعلم (المسألة الخامسة)  
احتج حكام الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه خلق هذه الافلاك والكواكب وأودع فى كل واحد منها  
قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع فكان  
هذه البقعة الارضية قالوا لانهم لم تكن كذلك لكانت باطلا وذلك رد لآية قالوا وليس انما أن يقول  
القائده فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من كرات الهواء والماء يشارك  
الافلاك والكواكب فى هذا المعنى فحينئذ لا يبقى لخبر من كونه فلما كثرتمسا وقرأ فائدة فيكون باطلا وهو  
خلاف هذا النص أجاب المتكلمون عنه بأن قالوا لم لا يكتفى فى هذا المعنى كونها أسس بابا على مجرى العادة  
لا على سبيل الحقيقة أما قوله تعالى سبحانه فقيه مسألتيان (المسألة الاولى) هذا اقرار بعجز العقول عن  
الاحاطة بآثار حكمه الله فى خلق السموات والارض يعنى ان الخلق اذا تفكروا فى هذه الاجسام العظيمة  
لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلا بل خلقها لحكم عجيبة وأسرار عظيمة وان كانت

القول قاضية عن معرفتها (المسألة الثانية) المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من أراد الدعاء فلا بد وأن يقدم الشاء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية أما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان أسكنهم مسرة ففرقة بذلك الله تعالى وأبدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكير في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله أن يقيم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والالكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان الآية نية نعمة لهم فليعلموا ان آخر هذه الآية نية لعنة ان لا يقع من الله شيء أصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم في قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (النوع الثاني) من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد أضرته وما للظالمين من أنصار وبنسبه مسائل (المسألة الاولى) اعلم انهم لما سألوا ربهم أن يقيم عذاب النار اتيهم واذللك يتأيد على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه أن يفعل شيئا أو أن لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعية في ذلك الدعاء أكمل واخلاصه في طلبه أشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم من الله عباده في كيفية ايراد الدعاء (المسألة الثانية) قال الواحدى - الانزواء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج أخرى الله العبد وأى بعده وقال غيره أخرناه الله أى أهانته وقال شعر بن حمدويه أخرناه الله أى فضحه الله وفي القرآن ولا تخزون في ضيقى وقال المفضل أخرناه الله أى أهلكه وقال ابن الانبارى الخزي في اللغة الهلاك بلف أو انقطاع حجة أو بوقوع في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد أضرته أى قد أبلغت في إضرائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبرية من أهل الصلاة ليس بئوم وذلك لان صاحب الكبرية اذا دخل النار فقد أخرناه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزي اقله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين أن لا يكون صاحب الكبرية مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضى نفي الانزواء مطلقا وانما يقتضى أن لا يحصل الانزواء حال ما يكون مع النبي وهذا لا ينافيه اثبات الانزواء في الجملة لاحتمال أن يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر هذا هو الذى صرح عندي في الجواب وذكر الواحدى في البسيط أجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه (أحدها) انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد أضرته مخصوص بمن يدخل النار للعلو وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فالتأديم دخل للعلو فهذا لا يكون سؤالا عليهم (ثانيها) قال المدخل في النار يخزي في حال دخوله وان كانت عاقبته أن يخرج منها وهذا ضعيف أيضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمنين على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا بمن يدخل النار منافاة (وثالثها) قال الانزواء يحتمل وجهين (أحدهما) الاهانة والاهلاك (والثاني) التخجيل يقال خزي خراية اذا استخيبا وأخرناه غيره اذا عمل به عمل لا يتجمل ويستحي منه واعلم أن حاصل هذا الجواب ان لفظ الانزواء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حله في طرفي النبي والاثبات على معنیه جميعا واذا كان كذلك جاز أن يكون المنفى بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد أضرته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتشبه اذا كان لفظ الانزواء مشتركا بين هذين المعنيين اما اذا كان لفظا متواطفا مفيدا للمعنى واحد وكان المعنى الثاني الذي ذكرهما الواحدى نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد أضرته خزيته لا يثبت النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة (المسألةابعة) احببت المرجحة بهذه الآية في القطع على ان صاحب

الكبيرة لا يحزى وكل من دخل النار فانه يحزى فليزم القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار انما قلنا  
صاحب الكبيرة لا يحزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يحزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان  
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ما كان بينهما فمات قتيل واحد ما على الاخرى فقتلوا التي تبقى حتى تقي الى  
أمر الله حتى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والباغي من الجائر بالاجماع وأيضا قال تعالى يا أيها الذين  
آمنوا كتب عليكم القتلى في القتلى سمي القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن  
وانما قلنا ان المؤمن لا يحزى لقوله يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تحزنوا يوم القيامة  
ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يحزى المؤمنين فثبت بما ذكرنا  
ان صاحب الكبيرة لا يحزى بالنار وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يحزى لقوله تعالى انك من تدخل  
النار فقد أخرته وحجته يومه من هاتين المقتضيتين القطع بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب  
عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخره مطلقا بل يدل على نفي  
الاخره حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخره في وقت آخر (المسألة الخامسة) قوله انك  
من تدخل النار فقد أخرته عام دخله الخصوص في مواضع (منها) ان قوله تعالى وان منكم الاواردها  
كان على ربك حقا مقصدا ثم نفي الذين اتقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار وأهل الثواب يمانون  
عن الخزي (وثانيها) ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم أيضا يمانون عن الخزي  
قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد (المسألة السادسة) اخبر حكاه الاسلام بهذه الآية على أن العذاب  
الروحي أشد وأقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على التمدد بعد عذاب النار بالخزي  
والخزي عبارة عن التعجيل وهو عذاب روحي فلو لان العذاب الروحي أقوى من العذاب الجسماني  
والا لما حسم من تديد من عذب بالنار بعد عذاب الخزي والتعجيل (المسألة السابعة) احتجبت المعتزلة بهذه  
الآية على أن الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يقولون هناك مخدري وقالوا الخزي هو  
الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد أخرته معناه فقد أهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة  
لما صبح ان كل من دخل النار فقد هلك والجواب اننا لا ننصر الخزي بالاهلاك بل ننصره بالاهانة  
والتعجيل وعند هذا يزول كلامكم أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار ففقيه مسائلتان (المسألة الاولى)  
المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع  
والجواب من وجوه (الاول) ان القرآن دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون  
هم الظالمون ومما يؤكده هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصوا وأنفسهم بنفي الشفاعة والانصار حيث  
قالوا يا ناس من شافعين ولا مدبرين حميم (وثانيها) ان الشفيع لا يمكنه أن يشفع الا باذن الله قال تعالى من  
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل  
الاذن لم يكن في شفاعة فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو وانما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة  
ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكيم الا الله فقوله وما للظالمين من أنصار يفيد انه لا حكم الا الله كما قال  
ألا له الحكم وقال والامر يومئذ لله لا يقال فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا  
نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فله يوم القيامة  
هذه الحجة أما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق (الثالث) ان هذه الآية  
عامة واردة بنبوت الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام والله أعلم (المسألة الثمانية) المعتزلة تمسكوا  
في ان الفساق لا يخرجون من النار قالوا لو خرج من النار لكان من أخرجه منها ناصرا له والآية دالة  
على انه لا ناصر له البتة والجواب المعارضة بالايات الدالة على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة (النوع  
الثالث) من دعوائهم • قوله تعالى (ربنا انشأنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنوا  
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في المنادى

قولان (أحدهما) انه محمد عليه الصلاة والسلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل  
ربك ودعنا الى الله باذنه ادعوا الى الله (والثاني) انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمنى الانس  
ذلك كما حكى عن مؤمنى الجن قوله اناسمعا قرآنا يجيبا يهدى الى الرشدا فاستجاب له قالوا والدليل على ان تفسير  
الآية بهذا الوجه أولى لانه ليس كل أحد فى النبي صلى الله عليه وسلم أما القرآن فكل أحد سمعه وفهمه  
قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مستملا على الرشد وكان كل من تأمله  
وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار كأنه يدعوا الى نفسه وينادى بما فيه من أنواع الدلائل  
كما قيل فى جهنم تدعونهم أدبرو تنادى اذ كان مصيرهم اليها والضعفاء والشعراء يصفون الدهر بأنه ينادى  
ويعظ ومرادهم منها دلالة تساريف الزمان قال الشاعر

يا وارضع الميت فى قبره \* خاطبك الدهر فلم تسمع

(المسألة الثانية) فى قوله ينادى للايمان وجوه (الاول) ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يدعوون لما نهموا  
عنه ثم يعودون لما قالوا بأن ربك أوحى لها الحمد لله الذى هدانا لهذا وبقال دعاء لكذا والى كذا ونديه  
واليه وناراه واليه وهداه للطريق واليه والسبب فى اقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى  
ان معنى اتها القاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا (الثاني) قال أبو عبيدة هذا على التقدير والتأخير  
أى سمعنا مناديا لايمان ينادى بأن آمنوا كما يقال جاءنا منادى الامير ينادى بكذا وكذا (والثالث)  
ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداه أو لمؤمن الناس أى كان المنادى ينادى لهذا  
الغرض ألا تراه قال أن آمنوا بربكم أى لتؤمن الناس وهو كقوله وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله

(المسألة الثالثة) قوله سمعنا مناديا ينادى نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فموقع  
الفعل على الرجل ويحذف المسموع لذلك وصفته بما يسمع وجعلته حالاً عنه فاعناه عن ذكره ولان الوصف  
أو الحال لم يكن بدمنه وانه يقال سمعت كلام فلان أو قوله (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو أن يقال  
ما الفائدة فى الجمع بين المنادى وينادى وجوابه ذكر انداء مطلقاً ثم مقيد بالايان فتفخيم الشأن المنادى  
لانه لا منادى أعظم من منادى لايمان ونظيره قولك مررت بهادى لايمان وذلك لان المنادى  
اذا أطلق ذهب الوهم الى منادى للعرب أو لاطفاء النائرة أو لاغانة المكروب أو الكفاية لبعض النوازل  
وكذلك الهادى وقديطاق على من يهذى للطريق ويهذى لسداد الرأى فاذا قلت ينادى لايمان ويهذى  
للايمان فقد رفعت من شأن المنادى والهادى ونفختمه (المسألة الخامسة) قوله أن آمنوا فيه حذف  
أواضمار والتقدير آمنوا أو بان آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا  
وتوفنا مع الابرار وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنهم طلبوا من الله تعالى فى هذا الدعاء ثلاثة  
أشياء (أولها) مغفران الذنوب (وثانيها) تكفير السيئات (وثالثها) أن تكون وفاتهم مع الابرار  
أما المغفران فهو الستر والتغطية والكفر أيضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح أى مغطى به  
والكفر منه أيضا وقال لبيد فى ليلة كفر النجوم ظلامها اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب  
اللغة معناه ما شئ واحد أما المتسرون فذكروا فيه وجوها (أحدها) ان المراد به ما شئ واحد  
وانما أعيد ذلك للتأكيد لان الاحاح فى الدعاء والمباغة فيه مندوب (وثانيها) المراد بالاول ما تقدم من  
الذنوب وبالثانى المستأنف (وثالثها) أن يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالكفران ما تكفره الطاعة  
العظيمة (ورابعها) أن يكون المراد بالاول ما أتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثانى ما أتى به  
الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا وأما قوله وتوفنا مع الابرار فقيم بجنان (الاول) ان الابرار جمع بر أو  
بار كبر وأرباب ومصاب وأصحاب (الثاني) ذكر القتال فى تفسير هذه المعية وجهين (الاول) ان وفاتهم  
معهم أى أن يوفوا على مثل أعمالهم حتى يكونوا فى درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انما مع الشافعى  
فى هذه المسألة ويريد به كونه مساويا له فى ذلك الاعتقاد (الثاني) يقال فلان فى العطاء مع أصحاب

الاولف أى حرم مشاركتهم فى أنه يعطى ألفا (والثالث) أن يكون المراد منه كونهم فى جملة أتباع  
الابرار وأشباههم ومنه قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين (المسألة الثانية)  
احتج أصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية أعنى قوله تعالى حكايه عنهم فاعفّر لنا ذنوبنا  
والاستدلال به من وجهين (الاول) أنهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على أنهم  
طلبوا المغفرة مطلقا ثم إن الله تعالى أجابهم اليه لأنه قال فى آخر الآية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح فى أنه  
تعالى قد يعفو عن الذنوب وإن لم توجد التوبة (والثاني) وهو أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما أخبروا عن أنفسهم  
بأنهم آمنوا فعند هذا قالوا فاعفّر لنا ذنوبنا والفاء فى قوله فاعفّر فاء الجزاء وهذا يدل على أن مجزئ  
الايان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم إن الله تعالى أجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدل على هذه  
الآية على أن مجزئ الايمان سبب لحصول الغفران اما من الاستدعاء وهو بأن يعفو عنهم ولا يدخلهم النار  
أو بأن يدخلهم النار ويعذبهم بمدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الآية من هذين  
الوجهين على حصول العفو (المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن شفاعته محمد صلى الله  
عليه وسلم فى حق أصحاب الكبار مقبولة يوم القيامة وذلك لأن هذه الآية دلت على أن هؤلاء المؤمنين  
طلبوا من الله غفران الذنوب مطلقا من غير أن قيدوا بذلك بالتوبة فأجاب الله قولهم وأعطاهم مطوبهم  
فاذا قبل شفاعته المؤمنين فى العفو عن الذنوب فلان يقبل شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان أولى  
(النوع الرابع) من دعائهم \* قوله تعالى حكايه عنهم (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا  
يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك فيه  
حذف المضاف ثم فيه وجوه (أحدها) وآتانا ما وعدتنا على السنة رسلك (وثانيها) وآتانا  
ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه أن هذه الآية مذكورة عقب ذكر المنادى للايمان وخبر  
الرسول وعقب قوله آمنا وهو التصديق (المسألة الثانية) ههنا سؤال وهو أن الخلف فى وعد الله  
محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا أنه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه (الاول) أنه ليس المقصود  
من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد أمرنا بالدعاء فى أشياء نعلم  
قطعاً اننا نوجد لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاعفّر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (والوجه  
الثاني) فى الجواب أن وعد الله لا يتناول أحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بمجيب أو صافهم فانه تعالى  
وعده المقيمين بالثواب ووعد الفاسق بالعقاب فقوله وآتانا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التى بهم بالنصير  
أهلاً لوعده وأضعفنا من الاعمال التى نصيرهم أهلاً للعقاب والخزى وعلى هذا التقدير يكون المقصود  
من هذه الآية طلب التوفيق للطاعة والعصمة عن المعصية (الوجه الثالث) أن الله تعالى وعد المؤمنين  
بأن ينصرهم فى الدنيا ويقرهم عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال  
(المسألة الثالثة) الآية دلت على أنهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لأنهم  
قالوا ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك وفى آخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على أن المقصود  
لحصول منافع الآخرة هو الوعد لا الاستحقاق (المسألة الرابعة) ههنا سؤال آخر وهو أنه متى حصل  
الثواب كان اندفاع العقاب لازماً لا محالة فقوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب  
كيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب أو لا نطلب ايصال  
الثواب كان الكلام مستقيماً والجواب من وجهين (الاول) أن الثواب شرطه أن يكون منفعة مقررة  
بالتعظيم والسرور فقوله وآتانا ما وعدتنا على رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم  
(الثاني) انما قد بينا أن المقصود من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا  
التقدير يحسن النظم كأنه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقنا لها فاعضننا عما يطلها وبز يلها وبوقنا  
فى الخزي والهلاك والحاصل كأنه قيل وفقنا لطاعتك فاننا لا نقدر على شئ من الطاعات الا بتوفيقك واذا

وفقت لهنه افوقه لا استبقائهما فانا لا نقدر على استبقائهما واستدامتهما الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الافعال ولا حركة ولا بركة الا باعانة الله وتوفيقه (المسألة الخامسة) قوله ولا تتزنا يوم القيامة شبهه بقوله وبد الهن من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا نهائيا تحصل الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكاه الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني وما يدل على هذا انه سبحانه حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا الدعاء أشياء فأقول مطالبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فتناء عذاب النار وآخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تتزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني \* قوله تعالى (فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع

عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لا كفرت عنهم سبتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الأنهار فوابن عبد الله والله عنده حسن الثواب) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاوى الابواب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى التذكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم أثنوا على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ثم حكى عنهم انهم بعد الثناء اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فتناء عذاب النار الى قوله انك لا تخاف الميعاد بين في هذه الآية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشروط عزيزا لاجرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا (المسألة الثانية) قال صاحب اليكشاف يقال استجابته واستجاب له قال الشاعر

وداع دعائيا من يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عنده ذلك مجيب

وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول (المسألة الثالثة) أني لا أضيع قرى بالفتح والتقدير بأنني لا أضيع وبالكسر على ارادة القول وقرى لا أضيع بالتشديد (المسألة الرابعة) من في قوله من ذكر قبل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انهم اؤكدة للنفي بمعنى عمل عامل منكم ذكر أو أنثى (المسألة الخامسة) اعلم أنه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد ثلاثي ونفي بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الائمة فقوله لا أضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى أني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على ان أحدا من المؤمنين لا يلقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما أن يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطالب (المسألة السادسة) جهو المفسرين فسرهم والآية بأن معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على أعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم أقول اطلبوا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله أني لا أضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فأين الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله أني لا أضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطالبين وعندي في الآية وجه آخر وهو ان المراد من قوله أني لا أضيع عمل عامل منكم أني لا أضيع دعائكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل ما طلبتموه وسألتموه وأما قوله تعالى من ذكر أو أنثى فالمراد انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاقلين لان كون بعضهم ذكرا وأنثى أو من نسب



خسيس أو شريف لا تأثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بآمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل  
 سوءا يجزيه وروى ان أم سلمة قالت يا رسول الله انى لا سمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء  
 فنزلت هذه الآية أما قوله تعالى بعضكم من بعض ففيه وجوه أحسنها أن يقال من بعض الكفار أى  
 بعضكم كبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان  
 منى أى على خلقى وسيرتى قال تعالى فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى وقال عليه الصلاة  
 والسلام من غشنا فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح فقول بعضكم من بعض أى بعضكم نسبة  
 بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه ثم قال تعالى  
 فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلى وقاتلوا وقتلوا ولا كفر عن سيئاتهم  
 ولا دخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا والذين اختاروا  
 المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين  
 ألبأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين أفضل لانهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام  
 وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل وقوله وأوذوا في سبيلى أى من أجله وشبهه وقاتلوا وقتلوا لان  
 القتال له تكون قبل القتال قرأنا فوعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم  
 قاتلوا معه حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر  
 القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحسنى وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف  
 أولا وقتلوا بالالف بعده وفيه وجوه (الاول) ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله واسجدى وأركبى  
 (والثاني) على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت أمارات القتل او اذا قتل قومه وعشائره (والثالث)  
 باضماء قد أى قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعدم من فعل هذا بامور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران  
 الذنوب وهو قوله لا كفر عن سيئاتهم وذلك هو الذى طلبوه بقولهم فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا  
 (وثانيها) اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار وهو الذى طلبوه  
 بقولهم وآتينا ما وعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقررنا بالتعظيم والاجلال  
 وهو قوله من عند الله وهو الذى قالوه ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذى لانهاية لعظمته  
 واذا قال السلطان العظيم لعبده انى أخلق عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية  
 الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لا ثيبهم ثوابا من عند الله أى لا ثيبهم ثابة أو تنويمان عند الله  
 لان قوله لا كفر عنهم ولا دخلهم في معنى لا ثيبهم ثم قال والله عنده حسن الثواب وهو تأكيد لكون  
 ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات علما بكل المعلومات غنيا عن  
 الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روى عن جعفر  
 الصادق انه قال من حزنه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف وأعطاه ما أراد وقرأ هذه الآية قال  
 لان الله حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم أخبرنا انه استجاب لهم \* قوله تعالى (لا يغرنك تقلب الدين  
 كفروا في البلاد متاع قليل ثم ما واهم جهنم وبئس المهاد) واعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب  
 العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدّة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية  
 ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل (المسألة الاولى) قد ذكرنا ان الغرور مصدر  
 قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غرني ظاهره  
 أى قبلته على غفلة عن امتحانه وتقول العرب في الثوب اذا نشر ثم أعيد الى طيه ردّته على غره (المسألة  
 الثانية) الخطاب في قوله لا يغرنك من هو فيه قولان (الاول) انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن  
 المراد حوالاة قال قتادة والله ما غر وانجى الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله والخطاب وان كان له  
 الا ان المراد غيره ويمكن أن يقال السبب لعدم اغرار الرسول عليه السلام بذلك هو تواتر هذه الآيات عليه

كما قال ولولا ان بمسألة لقد كنت تركن اليهم شيئا قليلا لفسد قط قول قتادة ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكون من المشركين ولا تطع المكذبين (والثاني) وهوان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغترلك أي السامع (المسألة الثالثة) تقلب الذين كفروا في البلاد وفيه وجهان (الاول) نزلات في مشركي مكة ~~كانوا~~ يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكا من الجوع والجهد فيزات الآية (والثاني) قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتعيب الاموال فنزلات هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب أي لا يغتر بكم امنهم على أنفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤوا انتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الامدة قليلا ثم ينتقلون الى أشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل قبل أي تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقليل لان نعم الدنيا مشوبة بالآفات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضي وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسبب مصير معدوما من الازل الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل والابد كان أقل من أن يجوز وصفه بأنه قليل ثم قال تعالى ثم ما واهم جهنم بهي انه مع قلته بسبب الوقوع في نار جهنم ابد الابد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للضررة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله انما على اهلهم ليزدادوا اثما و قوله وأمل لهم ان كيدى معين ثم قال وبئس المهاد أي القراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال فهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش با كرون النار ويشربون النار \* قوله تعالى ( لكن الذين اتفقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزل من عند الله وما عند الله خير للابرار ) اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعيد بالازل والنزل ما يهيا لاضيف وقوله لكن الذين اتفقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوي الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض أصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكنية اهلها فلا بد من الرؤية لتسكون خلعة وتظليهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس من نزلا وقوله نزل انصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف والعمل اللام ويجوز أن يكون بمعنى مصدر مؤكدا لان خلودهم فيها انزل اهلهم فيها أنزلوا لهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هولاء هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاي وقرأ يزيد بن القهقاع لكن الذين اتفقوا بالتشديد \* قوله تعالى ( وان من اهل الكتاب ان يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم سمحتم لا يشتركون بآيات الله تمنا قليلا أولئك اهلهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب ) اعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل بأن مصيرهم الى النار يبقى في هذه الآية ان من آمن منهم كان داخل في صفة الذين اتفقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلات في التجاشي حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المناقشون انه صلى على نصراني لم يزه قط وقال ابن بري ج و ابن زيد نزلات في عبد الله بن سلام وأصحابه وقبل نزلات في أربعين من اهل بجران وأثنى وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فأسماوا وقال مجاهد نزلات في مؤبى اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاول لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى العقاب بين فحين آمن منهم بأن مصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات (أولها) الايمان بالله (وثانيها) الايمان بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) الايمان بما أنزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه الصلاة والسلام (ورابعها) كونهم شامعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع ( وخامسها ) انهم لا يشتركون بآيات الله تمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم أمر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم \* أولئك اهلهم اجرهم عند ربهم

ان الله سميع الحساب والقائده في كونه سميع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما  
 واحد من الثواب والعقاب • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صبروا وصابروا وابطأوا واتقوا الله  
 لعلكم تفلحون) واعلم أنه تعالى لما ذكر في هذه السورة أنواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع  
 أما الاصول فيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وأما الفروع فيما يتعلق بالتكاليف  
 والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لأن  
 أحوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركاً بينه وبين غيره (أما القسم  
 الاول) فلا بد فيه من الصبر وأما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة أما الصبر فيندرج تحته أنواع (أولها)  
 أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط  
 الجواب عن شبهات المخالفين (وثانيها) أن يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات (وثالثها)  
 أن يصبر على مشقة الاحترار عن المنهيات (ورابعها) الصبر على شدائد الدنيا وآفاتهما من المرض  
 والفقير والقطيع والخوف فقوله اصبروا ويدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام  
 الثلاثة أنواع لانهاية لها وأما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه  
 تحمل الاخلاق الردية من أهل البيت والخيران والقارب ويدخل فيه ترك الانتقام عن أساء اليك كما قال  
 وأعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا بالغوم مروا بالغوم وما يذخر في الاينار على الغير كما قال ويؤثرون على  
 أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تعفوا وأقرب للتقوى ويدخل فيه الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض  
 النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهتهم والاحتفال في الزلزال  
 الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا وتتناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا وتتناول كل ما كان مشتركاً  
 بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكاف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقاً ذميمة تحمل على اضدادها  
 وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلاً طول عمره بمجاهدتها او قهرها لا يمكنه ان يتيان  
 بالصبر والمصابرة فلهذا قال وابطأوا ولما كانت هذه المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل  
 يفعله من داعية وغرض وجب أن يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل  
 الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى  
 فهو تعالى أمر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة  
 ولما كانت الافعال صادرة عن القوى أمر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك  
 هو المراد بالارباطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية الى التبايع والمنكرات وذلك هو تقوى  
 الله ثم ذكر ما لا بد له وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية  
 التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحية وانها على اختصارها كالنظم  
 لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندى فيه والذكر ما قاله المفسرون  
 قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والبطوع وصابروا على عدوكم ولا تفتوا بسبب وقوع  
 الهزيمة يوم أحد وقال القراء اصبروا مع نبيكم وصابروا وعدوكم فلا ينبغي أن يكون اصبر منكم وقال الاصم  
 لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة أمرهم بالصبر عليها ولما كثرت غيب الله تعالى في الجهاد في هذه  
 السورة أمرهم بمصابرة الاعداء وأما قوله وابطأوا ففيه قولان (الاول) انه عبارة عن أن يربط هؤلاء  
 خيلهم في الثغور ويربط اولئك خيلهم أيضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعداً للقتال لا يتردد  
 تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط يوم ما ولبسه  
 في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يقطر ولا ينقل عن صلاته الا الحاجة (الثاني) ان معنى الرابطة  
 انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى عن أبي سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن

في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرباط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة (الثاني) ما روى من حديث أبي هريرة حين ذكر انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل وأصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على أمر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى أيضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز أن يكون على الجهاد ويجوز أن يكون على الصلاة والله أعلم قال الامام رضى عنه ثم تفسر هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسماية

(سورة النساء مائة وسبعون وست آيات مدينية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) اعلم أن هذه السورة مشتملة على أنواع كثيرة من التكليف وذلك لانه تعالى أمر الناس في أول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايام والأقاربهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ أموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستقونك قل الله يفتيككم في الكلالة وذكر في أثناء هذه السورة أنواعا اخر من التكليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقلة المال المشركين ولما كانت هذه التكليف شاققة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم افتتح السورة بالعلة التي لا بد لها يجب حمل هذه التكليف الشاققة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي أوجدنا فلهذا قال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى الواحدى عن ابن عباس في قوله يا أيها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة وأما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه (أحدها) ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق (وثانيها) انه تعالى عال الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بأنهم من آدم عليه السلام خلقوا بأمرهم وإذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما (وثالثها) ان التكليف بالتقوى غير مختص بأهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين وإذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون أسألك بالله وبالرحم وأنشدك الله والرحم وإذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان أول الآية وهو قوله يا أيها الناس مختصا بهم لان قوله في أول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجها الى مخاطب واحد ويمكن أن يجاب عنه بأنه ثبت في أصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها فكان قوله يا أيها الناس عاما في الكل وقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالارباب (المسألة الثانية) انه تعالى جعل هذا المطلق مطلقا لسورتين في القرآن (أحدهما) هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن (والثانية) سورة الحج وهي أيضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو انه تعالى خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على كمال معرفة المبدأ وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدرها بين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المبدأ ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وتحت هذا البحث أسرار كثيرة (المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى أمرنا بالتقوى وذكر عقبيه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بأن الامر بالتقوى معلل بأنه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قولنا انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين (أحدهما)

انه تعالى خلقنا (والثاني) كيفية ذلك الخلق وهو انه تعالى انما خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد  
من هذين القديين أثر في وجوب التقوى (أما القيد الاول) وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى  
عنه لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لأوامره ونواهيه. وبيان ذلك من وجوه  
(الاول) انه لما كان خالقنا وموجد الذاتنا وصفتنا فتحن عبده وهو مولانا والربوبية توجب  
تناذرا وأمره على عبده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق (الثاني) ان الايجاد غاية  
الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فأوجدك وميتا فأحياك وأقدرتك وسياها لافعلك كما قال  
ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعني ويسقين فلما كانت النعم بأسرها من الله  
سبحانه وجب على العبد أن يقابل تلك النعم بظاهر الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو  
المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم (الثالث) وهو انه  
لما ثبت كونه موجدا وخالقا وألها وربنا وجب علينا أن نشتهل بعبوديته وأن نتقي كل ما نهى  
عنه ونزجر عنه ووجب أن لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا للبتة لان هذه الطاعات لما وجبت  
في مقابلة النعم السالفة امتنع أن تصير موجبة للتوابع لان أداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر  
هذا اذا سلمنا ان العبد أن يتلك الطاعات من عند نفسه ابتداء فكيف وهذا محال لان فعل الطاعات  
لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصلت القدرة والداعي كان  
مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده  
والمولى اذا خص عبده باتمام لم يسر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذه الاشارة الى بيان  
ان كونه خالقنا يوجب علينا عبوديته والاحترار عن مناهيه (وأما القيد الثاني) وهو ان  
خصوص كونه خالقنا من نفس واحدة يوجب علينا الطاعة والاحترار عن المعصية فبيانه من وجوه  
(الاول) ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد أدل على كمال القدرة من حيث  
انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الاشياء متساوية في الصفة  
متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في أشخاص الناس الأبيض والأسود والأسمر والأخضر والحمرة  
والقبح والطويل والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة مؤثرة ولا علة موجبة  
ولمادات هذه الدقة على أن مدبر العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فينبغي  
يجب الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس واحدة  
في غاية الحسن والانتظام (والوجه الثاني) وهو انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقبيه  
الامر بالاحسان الى السامع والنساء والضعفاء وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من نفس واحدة له أثر  
في هذا المعنى وذلك لان الأقارب لا بد وأن يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان  
الانسان يفرح بمدح أقاربه وأسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة  
بضعة مني يؤذي ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك فالفائدة في ذكر هذا المعنى أن يصير ذلك سببا لزيادة  
شفقة الخلق بعضهم على البعض (الوجه الثالث) ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا  
المفاخرة والتكبر وأظهروا التواضع وحسن الخلق (الوجه الرابع) ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان  
قادر على أن يخرج من صلب شخص واحد أشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجب  
التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبهتهم ونشورهم فتكون الآية دالة على المعاد  
من هذا الوجه ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى (الوجه الخامس) قال  
الاصم الفائدة فيه ان العقل لا دلائل فيه على ان الخلق يجب أن يكونوا مخلوقين من نفس واحدة بل ذلك  
انما يعرف بالدلائل البهية وكان النبي صلى الله عليه وسلم امتيا ما قرأ كتابا ولا تليدا لاستاذ فلما أخبر عن هذا  
المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالخلاص ان قوله خلقكم دليل على معرفة التوحيد وقوله

من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق أجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلقت من بعضه ثم فصل خلق أولاده من نطفته ما ثم كذلك أبدا جازت إضافة الخلق أجمع الى آدم (المسألة الرابعة) أجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه أنت الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى أفتأت نفسارا كية بغير نفس وقال الشاعر

أبوك خليفة ولده أخرى \* فانت خليفة ذاك السكال

قالوا فهذا الثانيث على لفظ خليفة قوله تعالى (وخلق منها زوجها) (المسألة الاولى) المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم ألقى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من أضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها وألفها لانها كانت مخلوقة من جزء من أجزائه واحتجوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان المرأت خلقت من ضلع أعوج فان ذهبت تقيها كسرتمها وان تركتها فيها عوج استعقت بها (والقول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها أي من جنسها وهو قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم قال القاضي والقول الاول أقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لامن نفس واحدة ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة من لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء الخلق والايجاد وقع بادم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة وأيضاً فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب واذا كان الأمر كذلك فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم (المسألة الثانية) قال ابن عباس انما سمى آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من أديم الارض كلها أجراها وأسودها وطيبها وخيبتها فلذلك كان في ولده الحجر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت بحواء لانها خلقت من ضلع من أضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء فلا جرم سميت بحواء (المسألة الثالثة) احتج جمع من الأطباء بعين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كله من مخلوقين من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في حق الخلائق منها خلقناكم وهذه الآيات كلها دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقاً منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي العرف محال أجاب المتكلمون فقالوا لخلق الشيء من الشيء محال في العقول لان هذا الخلق ان كان عين ذلك الشيء الذي كان موجوداً قبل ذلك لم يكن هذا مخلوقاً للشيء واذا لم يكن مخلوقاً امتنع كونه مخلوقاً من شيء آخر وان قلنا ان هذا الخلق مغاير للذي كان موجوداً قبل ذلك فحينئذ هذا الخلق وهذا الحادث انما يحدث وتحصل عن العدم المحض فثبت ان كون الشيء مخلوقاً من غيره محال في العتول وأما كلمة من في هذه الآية فهو مفيد ابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حدوث هذه الاشياء من تلك الاشياء لا على وجه الحاجة والافتقار بل على وجه الوقوع فقط (المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف قرئ وخلق منها زوجها وبات منها بلافظ اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو خالق \* قوله تعالى (وبث منها رجالا كثيرا ونساء) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى بث منها يريد فرق ونشر قال ابن المغيرة البت تفر يقك الاشياء يقال بث الخيل في الغارة وبث الصياد كلاً في الملق فيبهم في الارض وينتث البسط اذا نشرتها قال الله تعالى وزراني مبثوثة قال الفراء والزجاج وبعض العرب يقول أثبت الله الخلق (المسألة الثانية) لم يقل وبث منها الرجال والنساء لان ذلك يوجب كونهم ما مبثوثين عن نفسهم ما ذلك محال فلهذا عدل عن هذا اللفظ الى قوله وبث منها رجالا كثيرا ونساء فان قيل لم لم يقل وبث منها رجالا كثيرا ونساء

كثير ولم خص وصف الكثرة بالرجال دون النساء قلنا السبب فيه والله أعلم ان شهرة الرجال أتم فكانت  
 كثرة ثم أظهر فلا جرم خصوا بوصف الكثرة وهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتغال  
 وانطروج والبروز واللائق بحال النساء الاختفاء والنجول (المسألة الثالثة) الذين يقولون ان جميع  
 الأشخاص البشرية كانوا كالدركوا مجمعة في صلب آدم عليه السلام جلوا قوله وبث منهم ما رجلا  
 كثيرا ونساء على ظاهره والذين أنكروا ذلك قالوا المراد بث منهما أولادهما ومن أولادهما ما بعدا آخرين  
 فكان الكل مضافا إليهما على سبيل المجاز \* قوله تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ان الله  
 كان عليكم رقيبا) فيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقر  
 بالتشديد بنى شدة أراد تساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما ما في انهما من حروف اللسان واصول  
 التثنية واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تفتاعلون لاجتماع حروف متقاربة فأعلاها بالحذف  
 كما أعلاها الا ولون بالادغام وذلك لان الحروف المتقاربة اذا اجتمعت خففت تارة بالحذف وأخرى  
 بالادغام (المسألة الثانية) قرأ حذو وحده والارحام يحرم الميم قال الفخار رحمه الله وقد رويت هذه  
 القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره وأما الباقر من القراء فكلمهم قرؤا بنصب الميم وقال  
 صاحب الكشف قرئ والارحام بالحركات الثلاث أما قراءة حذو فقد ذهب الاكثر من التنوين الى  
 انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمع المجرور بنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه  
 بوجوه (أولها) قال أبو علي الفارسي المضمع المجرور بنزلة الحرف فوجب أن لا يجوز عطف المظهر عليه  
 انما قلنا المضمع المجرور بنزلة الحرف لوجوه (الاول) انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل وذلك  
 ان الهاء والكاف في قوله وبك لا ترى واحدا منقلا عن الجار البتة فصارتا كتنوين (الثاني) انهم  
 يحدقون الياء من المنادى المضاف في الاختيار كحذوهم التنوين من المفرد وذلك كقولهم يا غلام فكان  
 المضمع المجرور مشابه للتنوين من هذا الوجه فنبت ان المضمع المجرور بنزلة حرف التنوين فوجب أن لا يجوز  
 عطف المظهر عليه لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه فاذا لم تحصل  
 المشابهة ههنا وجب أن لا يجوز العطف (وثانيها) قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر  
 على المضمع المرفوع فلا يجوز أن يقال اذهب وزيد وذهب أنت وزيد بل يقولون اذهب أنت وزيد وذهب أنا  
 وزيد قال تعالى اذهب أنت وربك فقاتلا فاع ان المضمع المرفوع قد ينفصل فاذا لم يميز عطف المظهر على المضمع  
 المرفوع مع انه أقوى من المضمع المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمع المجرور  
 مع انه البتة لا ينفصل كان أولى (وثالثها) قال أبو عثمان المازني المعطوف والمعطوف عليه متساويان  
 وانما يجوز عطف الاول على الثاني لوجاز عطف الثاني على الاول وههنا هذا المعنى غير حاصل وذلك لان  
 لا تقول مررت بزيد ولذا فكذلك لا تقول مررت بك وزيد واعلم أن هذه الوجوه ليست وجوها قوية  
 في دفع الروايات الواردة في اللغات وذلك لان حجة أحد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة  
 من عند نفسه بل رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة والقياس  
 يتضاءل عند السماع لاسيما بمثل هذه الافية التي هي أو هن من بيت العنكبوت وأيضا قل هذه القراءة  
 وجهان (أحدهما) انها على تقدير تكرير الجار كأنه قيل تسألون به وبالارحام (وثانيها) انه  
 ورد ذلك في الشعر وأنشد سيبويه في ذلك

قال يوم قدبت تهيجونا وتشتتنا \* فاذهب فبايك والايام من عجب

وأنشد أيضا تعلق في مثل السوارى سيقنا \* وما بيننا والكعب غوط نقائف

والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين الجوهريين ولا يستحسنون  
 اثباتها بقراءة حذو ومجاهد مع انهم ما كانوا من أكابر علماء السلف في علم القرآن واحتج الزجاج على فساد  
 هذه القراءة من جهة المبنى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تخلفوا يا بآئكم فاذا عطف الارحام على المكفي عن

اسم الله اقتضى ذلك جواز الحلف بالارحام ويمكن الجواب عنه بأن هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه  
 في الجمالية لانهم كانوا يقولون أسألك بالله والرحم وحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا تنافي ورود النهي  
 عنه في المستقبل وأيضا فالحديث نهى عن الحلف بالآباء فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله أو لا  
 يقرن به بعده ذكر الرحم فهذا لا يشافي مدلول ذلك الحديث فهذا جمل الكلام في قراءة قوله والارحام  
 بالجر أما قرأته بالنصب فبوجهان (الاول) وهو اختيار أبي علي الفارسي وعلي بن عيسى أنه عطف  
 على موضع الجار والمجرور كقوله فلست بالبلبل ولا الحديدا (والثاني) وهو قول أكثر المفسرين  
 ان التقدير واثقوا الارحام أن تقطعوها وهو قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك وابن زيد والقراء  
 والزجاج وعلي هذا الوجه فنصب الارحام بالعطف على قوله الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام أي اتقوا  
 حق الارحام فساووها ولا تقطعوها قال الواحدي رحمه الله ويجوز أيضا أن يكون منصوبا بالاغراء أي  
 والارحام فأنظرها وصلوها كقولك الاسد الاسد وهذا التفسير يدل على تحريم قطيعة الرحم ويدل على  
 وجوب صلتها وأما القراءة بالرفع فقال صاحب الكشف الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كله قيل  
 والارحام كذلك على معنى والارحام مما يتقى أو والارحام مما يسأل به (المسألة الثالثة) أنه تعالى قال  
 أولات اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله وفي هذا التكرير وجوه (الاول) تأكيد الامر والحل عليه  
 كقولك للرجل اجعل فيكرك أن ينع من قولك اجعل (الثاني) أنه أمر بالتقوى في الاول لمكان الانعام  
 بالخلق وغيره وفي الثاني أمر بالتقوى لمكان وقوع التساؤل به فيما يلمس البعض من البعض (الثالث) قال  
 أولات اتقوا ربكم وقال ثانيا واتقوا الله والرب لفظ يدل على التربية والاحسان والاله لفظ يدل على التهور  
 والهيبة فأمرهم بالتقوى بناء على الترغيب ثم أعاد الامر به بناء على التهيب كما قال يدعون ويهيم  
 خوفا وطمعا وقال يدعون تارغبوا ورهباً كأنه قيل أنه ربك وأحسن اليك فأتق خفاقة لأنه شديد  
 العقاب عظيم السطوة (المسألة الرابعة) اعلم أن التساؤل بالله وبالارحام قيل هو مثل أن يقال  
 بالله أسألك وبالله أشفع اليك وبالله أحلف عليك إلى غير ذلك مما يؤكده المراد به مراده بمسألة الغير  
 ويستعطف ذلك الغير في التماس حقه منه أو نواله ومعونته ونصرته وأما قراءة حمزة فهي ظاهرة  
 من حيث المعنى والتقدير واتقوا الله الذي تسألون به وبالارحام لان العادة جرت في العرب بأن أحدهم  
 قد يستعطف غيره بالرحم فيقول أسألك بالله والرحم وربما أفرد ذلك فقال أسألك بالرحم وكان يكتب  
 المشركون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تساندك الله والرحم ان لا تبعث اليه افلا تاناو فلانا أما القراءة  
 بالنصب فالعنى يرجع إلى ذلك والتقدير اتقوا الله واتقوا الارحام قال القاضي وهذا أحد ما يدل على أنه  
 قد يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة لان معنى تقوى الله مخالف لمعنى تقوى الارحام فتقوى الله انما يكون  
 بالترام طاعته واجتناب معاصيه واتقاء الارحام بأن توصل ولا تقطع فيما يصل بالبر والافضال والاحسان  
 ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لعلة تكلم بهذه اللفظة مرتين وعلى هذا التقدير يزول الاشكال (المسألة  
 الخامسة) قال بعضهم اسم الرحم مشتق من الرحمة التي هي النعمة واحتج بما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم أنه قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهي الرحم اشتقت اسمها من اسمي ووجه التشبيه ان لمكان  
 هذه المسألة تقع الرحمة من بعض الناس لبعض وقال آخرون بل اسم الرحم مشتق من الرحم الذي عنده  
 يقع الانعام وأنه الاصل وتعال بعضهم بل كل واحد منهما أصل بنفسه والنزاع في مثل هذا قريب  
 (المسألة السادسة) دلت الآية على جواز المسألة بالله تعالى روى مجاهد عن عرق قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم من سألكم بالله فأعطوه وعن البراء بن عازب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بسبع منها ابرار القسم (المسألة السابعة) دل قوله تعالى والارحام على تعظيم حق الرحم وتأكيد  
 النهي عن قطعها قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم قال  
 لا يربحون في مؤمن الا ولادة قيل في الال أنه القرابة وقال وقضى بربك أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين



احسانا وقال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين  
وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أنا الرحمن وهى الرحم  
اشبهت اسمها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من شيء أطيب الله فيه أجمل ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عسى الله  
به أجمل عاقبة من البغي والمين القابرة وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة  
وصلة الرحم يزيد الله بها في العمر ويدفع به ما مائة سوء ويدفع الله به ما المحذور والمكروه وقال عليه  
الصلوة والسلام أفضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح قيل الكاشح العدة وقفت بدلالة الكتاب والسنة  
وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان أصحاب أبي حنيفة رضى الله عنه بنوا على هذا الاصل  
مسألتي (احدهما) ان الرجل اذا ملك ذارحم محرم عتق عليه مثل الاخ والاخوت والعلم والظالم  
قال لانه لو بقي الملك لحل الاستخدام بالاجماع لكن الاستخدام ايجاش يورث قطيعة الرحم وذلك حرام  
بناء على هذا الاصل فوجب أن لا يبقى الملك (وثانيهما) ان الهبة لذى الرحم المحرم لا يجوز الرجوع  
فيها لان ذلك الرجوع ايجاش يورث قطيعة الرحم فوجب أن لا يجوز والكلام في هاتين المسألتين  
مذهبنا وروى الخلافات ثم انه تعالى ختم هذه الآية بما يكون كالوعد والوعيد والترغيب والترهيب  
فقال ان الله كان عليكم رقيبا والرقب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع أفعالك ومن هذا صفة فانه  
يجب أن يخاف ويرجى فبين تعالى انه يعلم السر وأخفى وانه اذا كان كذلك يجب أن يكون المرء حذرا  
خائفا فيما يأتي ويترك \* قوله تعالى ( وآؤا اليتامى أموالهم ولا تبديلوا الخير بالطيب ولا تأكلوا  
أموالهم الى أموالكم انه كان حوبا كبيرا ) اعلم انه لما افتتح السورة بذكر ما يدل على انه يجب على  
العبد أن يكون منقاد التكليف الله سبحانه محذرا عن مساخطه شرع بعد ذلك في شرح أقسام  
التكليف ( فالنوع الاول ) ما يتعلق بأموال اليتامى وهو هذه الآية وايضا انه تعالى وصى في الآية  
السابقة بالارحام فكذلك في هذه الآية وصى باليتامى لانهم قد صاروا بحيث لا كافل لهم ولا مشفق  
شديد الا شناق عليهم ففارق حالهم حال من له رحم ماسة عاطفة عليه لمكان الولادة او لمكان الرحم فقال  
وآؤا اليتامى أموالهم وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) قال صاحب الكشاف اليتامى الذين مات  
آباؤهم فانفردوا عنهم واليتيم الانفرد ومنه الرملة اليتيمة والدررة اليتيمة وقيل اليتيم في الاناسي من قبل  
الآباء وفي البهائم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم أن يقع على الصغار والكبار لقاء الانفرد  
عن الآباء الا ان في العرف اختص هذا الاسم بما لم يبلغ مبلغ الرجال فاذا صار بحيث يستغنى بنفسه  
في تحصيل مصالحه عن كافل بكنهه وقيم يقوم بأمره زال عنه هذا الاسم وكانت قرين تقول لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقيم أبي طالب اما على القياس واما على حكاية الحال التي كان عليها حين كان صغيرا  
ناشئا في حجره توضع له وأما قوله عليه الصلوة والسلام لا يتم بعد ذلك فهو تعليم الشريعة لتعليم  
اللغة يعني اذا احتلم فانه لا تجرى عليه أحكام الصغار \* وروى أبو بكر الرازي في أحكام القرآن ان جده  
كتب الى ابن عباس يسأله عن اليتيم متى ينقطع يته فكاتب اليه اذا أنس منه الرشد انقطع يته وفي بعض  
الروايات ان الرجل ليقبض على طيئه ولم ينقطع عنه يته بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتيم قد يلزمه بعد  
البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال أبو بكر واسم اليتيم قد يقع على المرأة المفردة عن زوجها قال النبي  
صلى الله عليه وسلم تستأمر اليتيمة وهي لا تستأمر الا وهي بالغة قال الشاعر

ان القبور تنسك الاباحى \* النبوة الارامل اليتامى

فالخاص من كل ما ذكرنا ان اسم اليتيم بحسب أصل اللغة يتناول الصغير والكبير الا انه بحسب العرف  
مختص بالصغير ( المسألة الثانية ) ههنا سؤال وهو أن يقال كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فجمع  
والفعل يجمع على فعل كيرض ومرضى وقبيل وقبلى وجرى وجرى قال صاحب الكشاف فيه

وجهان (أحدهما) أن يقال جمع اليتيم حتى ثم يجمع فعلى على فعلى كسيد وأسرى وأسارى (والثاني)  
 أن يقال جمع يتيم يتائم لان اليتيم جارى مجرى الاسماء نحو صاحب وفارس ثم يقاب اليتائم يتائمى قال القفال  
 رحمه الله ويجوز تيم ويتائمى كنديم وندامى ويجوز أيضا تيم وأيتام كثير يف وائتراف (المسألة الثالثة)  
 ههنا - وال ثاني وهو اناذ كرنا ان اسم اليتيم يختص بالغير فإدام يتيم لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا  
 بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيمًا فكيف قال وآتوا اليتائم أموالهم والجواب عنه على طريقين (الاول)  
 أن نقول المراد من اليتائم الذين بلغوا وكبروا ثم فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى سماهم يتائمى على  
 مقتضى أصل اللغة (والثاني) انه تعالى سماهم باليتائم لقرب عهدهم باليتيم وان كان قد زال في هذا  
 الوقت كقوله تعالى فالى السحرة ساجدين أى الذين كانوا سحرة قبل السجود وأيضا سمى الله تعالى  
 مقاربة انقضاء العدة بلوغ الاجل فى قوله فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل  
 على ان المراد من اليتائم فى هذا الآية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فأنشدهوا عليهم  
 والاشهاد لا يصح قبل البلوغ وانما يصح بعد البلوغ (الطريق الثاني) أن نقول المراد باليتائم العغار  
 وعلى هذا الطريق فى الآية وجهان (أحدهما) ان قوله وآتوا امر والامر انما يتناول المستقبل  
 فكان المعنى ان هؤلاء الذين هم يتائمى فى الحال آتوهم بعد زوال صفة اليتيم عنهم أموالهم وعلى هذا الوجه  
 زالت المناقضة (والثاني) المراد وآتوا اليتائمى حال كونهم يتائمى ما يحتاجون اليه لفقههم وكسوتهم  
 والفائدة فيه انه كان يجوز أن ينظر انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال كونه صغيرا فأباح الله تعالى ذلك  
 وفيه اشكال وهو انه لو كان المراد ذلك لقال وآتوهم من أموالهم فلما أوجب ابتاعهم كل أموالهم  
 سقط ذلك (المسألة الرابعة) نقل أبو بكر الرازى فى أحكام القرآن عن الحسن انه قال لما نزلت هذه  
 الآية فى أموال اليتائم كرهوا أن يخاطبواهم وعزلوا أموال اليتائم عن أموالهم فشكلوا ذلك الى النبي  
 صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وبسألوك عن اليتائمى قل اصلاح لهم خير وان تخاطبواهم فافواكم  
 قال أبو بكر الرازى وأظن انه غلط من الراوى لان المراد بهذه الآية ابتاعهم أموالهم بعد البلوغ وانما غلط  
 الراوى بآية أخرى وهو ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما أنزل الله ولا تقربوا  
 مال اليتيم الا بالتي هي أحسن وان الذين يأكلون أموال اليتائم ظلما ذهب من كان عنده يتيم فعزل طعامه  
 من طعامه وشرا به من شرا به فاشتهت ذلك على اليتائمى فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فأنزل الله  
 تعالى وبسألوك عن اليتائمى قل اصلاح لهم خير وان تخاطبواهم فافواكم فخطوا عند ذلك طعامهم  
 بطعامهم وشراهم بشراهم قال المفسرون الصحيح انه نزلت فى رجل من غطفان كان معه مال كثير لابن  
 أخ له يتيم فلما بلغ طاب المال خنقه عنه فتراجعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية فلما سمعها الم  
 قال أطعنا الله وأطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ومن يوق شح نفسه ويطلع ربه هكذا فانه يحل داره أى جنسه فلما قبض الصبي ماله أنفقته فى سبيل الله فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الا اجر وبقي الوزر فقالوا يا رسول الله لقد عرفنا انه ثبت الا اجر فكيف بقى  
 الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده (المسألة الخامسة) احتج أبو بكر  
 الرازى بهذه الآية على أن السفية لا يحجر عليه بعد الخس والعشرين قال لان قوله وآتوا اليتائمى أموالهم  
 مطلق يتناول السفية أو نس منه الرشد أو لم يؤنس ترك العمل به قبل الخس والعشرين سنة لاتفاق العلماء  
 على أن يناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرط فى وجوب دفع المال اليه وهذا الاجماع لم يوجد بعد  
 هذا السن فوجب اجراء الامر بعد هذا السن على حكم ظاهر هذه الآية أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الآية  
 عامة لانه تعالى ذكر اليتائمى فيها جلة ثم انهم ميزوا بعد ذلك بقوله وآتوا اليتائمى وقوله ولا تؤتوا السفهاء  
 أموالكم حرم بهاتين الآيتين ابتاعهم أموالهم اذا كانوا سفهاء ولا شك ان الخصاص مقدم على العام ثم  
 قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف ولا تبدلوا

أي ولا تستبدلوا والتفعل بمعنى الاستفعل غير عزير ومنه التجهل بمعنى الاستهجال والتأخر عني  
 الاستغفار وقال الواحدى رحمه الله يقال تبدل الشيء بالشيء إذا أخذ مكانه (المسألة الثانية) في تفسير  
 هذا التبدل وجوه (الوجه الاول) قال الفراء والزجاج لا تستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلل وهو  
 مالكم الذى أبيع لكم من المكاسب ورزق الله المبتوث في الارض فثنا كأوم مكانه (الثاني) لا تستبدلوا  
 الامر الخبيث وهو اختزال اموال اليتامى بالامر الطيب وهو حفظها والتورع منها وهو قول الاكثريين  
 انه كان ولي اليتيم يأخذ الجيد من ماله ويجعل مكانه الذون ويجعل الزائف بدل الجيد والمهزول بدل السمين  
 وطعن صاحب الكشف في هذا الوجه فقال ليس هذا بقدر انما هو تبدل الا أن يكارم صديقه فأخذ  
 منه عفا مكان ميمنه من مال الصبي (الرابع) هو ان هذا التبدل معناه أن يأكل مال اليتيم سلفا مع  
 الترام بدله بعد ذلك وفي هذا يكون متبذلا للخبيث بالطيب ثم قال تعالى ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم  
 وفيه وجهان (الاول) معناه ولا تضيعوا أموالهم إلى أموالكم في الاتفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم  
 وأموالهم في حل الانتفاع بها (والثاني) أن يكون إلى بمعنى مع قال تعالى من أنصاري إلى الله أي مع الله  
 والاول أصح واعلم أنه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به التصرف لان اكل مال اليتيم كما يحرم فكذلك اكل  
 التصرفات المملوكة لتلك الاموال محترمة والدليل عليه ان في المال ما لا يصح أن يؤكل فثبت ان المراد منه  
 التصرف وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع لاجله التصرف فان قيل انه تعالى لما حرم عليهم اكل أموال  
 اليتامى ظلما في الآية الاولى المتقدمة دخل فيها أكلها وحدها وأكلها مع غيرها فالحق في إعادة النهي  
 عن أكلها مع أموالهم قلنا لانهم اذا كانوا مستغنيين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم  
 مع ذلك يطعمون في أموال اليتامى كان القبح أبلغ والذم أحق واعلم أنه تعالى عرّف الخلق بعد ذلك أن كل  
 مال اليتيم من جميع الجهات المحترمة انهم عظيم فقال انه كان حوبا كبيرا قال الواحدى رحمه الله الكتابة  
 تمود الى الاكل وذلك لان قوله ولا تأكلوا أموالهم على الاكل والحبوب الاثم الكبير قال عليه الصلاة والسلام  
 ان طلاق أم أيوب لحوب وكذلك الحبوب والحلب ثلاث لغات في الاسم والمصدر قال الفراء الحبوب لاهل  
 الجباز والحلب لتسميم ومعناه الاثم قال عليه الصلاة والسلام رب تقبل ثوبتي واغسل حوبتي قال  
 صاحب الكشف الحبوب والحلب كالحقول والقال قال القفال وكان أصل الكلمة من التحوب وهو  
 التوجع فالحبوب حوار تكاب ما يتوجع المرتكب منه وقال البصريون الحبوب بفتح الحاء مصدر والحوب  
 بالنهم الاسم والحوبة المرة الواحدة ثم يدخل بعضها في البعض كالكلام فانه اسم ثم يقال قد كتبه كلاما  
 فيصير مصدرا قال صاحب الكشف قرأ الحسن حوبا وقرئ حابا \* قوله تعالى (وان خفيتم الاثم) طوا  
 في اليتامى اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الاحكام التي ذكرها في هذه السورة وهو حكم الانكحة  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاقساط العدل يقال أقط الرجل  
 اذا عدل قال الله تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين والقسط العدل والنصفه قال تعالى كونوا  
 قوامين بالقسط قال الزجاج وأصل قسط واقسط جميعا من القسط وهو النصب فاذا قالوا قسط بمعنى جار  
 ارادوا أنه ظلم صاحبه في قسطه الذي يصيبه ألا ترى انهم قالوا قسطه فقسطه اذا غلبته على قسطه فبني  
 قسط على بناء ظلم وجارو غلب واذا قالوا اقط فامراده صار ذا قسط وعدل فبني على بناء انصف اذا أنى  
 بالنصف والعدل في قوله وفعله وقسمه (المسألة الثانية) اعلم أن قوله فان خفيتم ألا تقسطوا اثره  
 وقوله فان تكبروا ما طاب لكم من النساء جزاء ولا بد من بيان انه كيف يتعلق هذا الجزاء بهذا الشرط  
 ولما فسر من فيه وجوه (الاول) روى عن عروة انه قال قلت لعائشة ما معنى قول الله وان خفيتم ألا تقسطوا  
 في اليتامى فقالت يا ابن أخي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد أن  
 ينكحها بادنى من صداقها ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة ردية لعله بأنه ليس لها من يذب عنها ويذوق  
 شر ذلك الزوج عنها فقال تعالى وان خفيتم ان تغلبوا اليتامى عند نكاحهم فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم

من النساء قالت عائشة رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية  
 فيهن فأنزل الله تعالى يستفتونك في النساء فل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء  
 قالت وقوله تعالى وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء المراد منه هذه الآية وهي قوله وان خفتم  
 ألا تنسطوا (الوجه الثاني) في تأويل الآية انه لما نزلت الآية المقتدمة في اليتامى وما في أكل  
 أمه والهم من الحوب الكبير خاف الاولياء أن يلحقهم الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فحرجوا من  
 ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان يحتمه العشر من الأزواج وأكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن  
 فقيل لهن ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخرجتم منها فكونوا خائفين من ترك العدل من النساء  
 فقالوا عدد المسكوحات لان من يخرج من ذنب أو ناب عنه وهو من ترك مثل ذلك فمكانه غير مستخرج (الوجه  
 الثالث) في التأويل انهم كانوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خائفين  
 من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات (الوجه الرابع) في التأويل ما روى  
 عن عكرمة انه قال كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايام فاذا أنفق مال نفسه على النسوة  
 ولم يبق له مال وصار محتاجا أخذ في انفاق أموال اليتامى عليهم فقال تعالى وان خفتم ألا تنسطوا  
 في أموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حذرت عليكم أن لا تنكحوا أكثر من أربع كي يزول هذا  
 الخوف فان خفتم في الأربع أيضا فواحدة فذكر الطرف الزائد وهو الأربع والناقص وهو الواحدة  
 ونبه بذلك على ما بينهما فكانه تعالى قال فان خفتم من الأربع فثلاث فان خفتم فاثنتان فان خفتم فواحدة  
 وهذا القول أقرب في مكانه تعالى خوف من الاكثار من النكاح بما عساه يقع من الولي من التعدي  
 في مال اليتيم للحاجة الى الاتفاق الكثير عند التزويج بالعدد الكثير أم اقوله تعالى فانكحوا ما طاب

لكم من النساء مثني وثلاث ورباع فان خفتم ألا تنسلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى  
 ألا تقولوا فقبه مسائل (المسألة الاولى) قال أصحاب الظاهر النكاح واجب وتعدوا به هذه الآية  
 وذلك لان قوله فانكحوا أمر وظاهر الأمر للوجوب وتمسك الشافعي في بيان انه ليس بواجب بقوله  
 تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم الى قوله ذلك  
 لمن خشى العنت منكم وان تصبروا وحير لكم فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله  
 وذلك يدل على انه ليس عند دواب فضلا عن أن يقال انه واجب (المسألة الثانية) انما قال ما طاب ولم يقل  
 من طاب لوجوه (أحدها) انه أراد به الجنس بقول ما عندك فيقول رجل أو امرأة والمعنى ما ذلك الشيء  
 الذي عندك وما تلك الحقيقة التي عندك (وثانيها) ان ما مع ما بعده في تقدير المصدر وتقديره فانكحوا  
 الطيب من النساء (وثالثها) ان ما ومن ربما يتعا قبلان قال تعالى والسما والما شاعا وقال ولا أنتم  
 عابدون ما عبدوا وحكي أبو عمرو بن العلاء سبحانه ما سيج له الرعد وقال فنه من منى على بطنه (ورابعها)  
 انما ذكر ما تنزلا للآيات منزلة غير العقل ومنه قوله الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (المسألة  
 الثالثة) قال الواحدى وصاحب الكشف قوله ما طاب لكم أى ما حل لكم من النساء لان منهن من  
 يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبناتُكُمْ وهذا عندى فيه  
 نظر وذلك لاننا بينا ان قوله فانكحوا أمر اباحه فالوكان المراد بقوله ما طاب لكم أى ما حل لكم لنزات الآية  
 منزلة ما يقال أجبنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الآية عن الفائدة وأيضا في تقدير  
 أن تحمل الآية على ما ذكرناه من تصير الآية مجملة لان اسباب الحل والاباحه لما لم تكن مذكورة في هذه  
 الآية صارت الآية مجملة لا محالة أما اذا حملنا الطيب على استعانة النفس وميل القلب كانت الآية عامتا  
 دخله التخصيص وقد ثبت في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع  
 الاجمال أولى لان العام المخفى وصحبه في غير محول التخصيص والمجمل لا يكون بحجة أصلا (المسألة  
 الرابعة) مثني وثلاث ورباع معناه اثنين اثنين وثلاثا ثلاثا وأربعة أربعة وأربعة غير منصرف وفيه وجهان



طريقة الرسول عليه الصلاة والسلام فكان ذلك منة له ثم انه عليه السلام قال فمن رغب عن سنتي فليس مني  
 فظاهر هذا الحديث يقتضي توجه اليوم على من ترك التزويج بأكثر من الاربعة فلا أقل من أن يثبت أصل  
 الجواز واعلم ان معتمد الفقهاء في اثبات الحصر على أمرين (الاول) الخبر وهو ما روى ان غيلان أسلم وتحمته  
 عشر نسوة فقال الرسول صلى الله عليه وسلم أسسك أربعة وفارق باقهن وروى ان نوفل بن معاوية أسلم  
 وتحمته خمس نسوة فقال عليه السلام أسسك أربعة وفارق واحدة واعلم أن هذا الطريق ضعيف لوجهين  
 (الاول) ان القرآن لم يدل على عدم الحصر بهذا الخبر كان ذلك نسخاً للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز  
 (الثاني) وهو ان الخبر واقعة حال فلهذا عليه الصلاة والسلام انما أمره بأمسكك أربع ومضارفة  
 البواقي لان الجمع بين الاربعة وبين البواقي غير جائز اما بسبب النسب أو بسبب الرضاع وبالجمله فهذه  
 الاحتمال قائم في هذا الخبر فلا يمكن نسخ القرآن بمثله (الطريق الثاني) وهو اجماع فقهاء الامصار على  
 انه لا يجوز الزيادة على الاربعة وهذا هو المعتقد وفيه سؤالان (الاول) ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ  
 فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الآية (الثاني) ان في الامة أقواماً شاذاً لا يقولون بحرمه الزيادة  
 على الاربعة والاجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينفقد والجواب عن الاول ان الاجماع يكشف  
 عن حصول النسخ في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان مخالف هذا الاجماع من أهل  
 المدينة فلاءسيرة بخلافته فان قيل فاذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى على هذا التنديد أن يقال  
 مني أو ثلاث أو رباع فلم جاءوا بالعطف دون أو قلنا لوجاء بكلمة أول كان ذلك يقتضي انه لا يجوز ذلك  
 الاعلى أحد هذه الاقسام وأنه لا يجوز ازمهم أن يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم يأخذ بالثنية  
 والبعض الاثر بالتثنية والفريق الثالث بالتربيع فلماذا كره بحرف الواو أو فأذا ذلك انه يجوز لكل طائفة  
 أن يختار واقعة من هذه الاقسام ونظيره أن يقول الرجل للجماعة اقتسموا هذا المال وهو آلاف  
 درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة والمراد انه يجوز لبعضهم أن يأخذ درهمين درهمين  
 وبعض آخر أن يأخذوا ثلاثة ثلاثة واطائفة ثالثة أن يأخذوا أربعة أربعة فكذلك هذه الفائدة  
 في ترك أو و ذكر الواو ما ذكرناه والله أعلم (المسألة السابعة) قوله مني وثلاث ورباع محله النصب  
 على الحال مما طاب تقديره فانكحوا الطيبات لكم معدودات هذا العدد ثنتين وثلاثاً ثلاثاً  
 وأربعاً أربعاً قوله تعالى فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) المعنى فان خفتم أن لا تعدلوا بين هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكفوا  
 بوجه واحدة أو بالمال أو كسوى في السهولة واليسر بين الحرة الواحدة وبين الاماء من غير حصر  
 واحمرى انهن أقل تبعاً وخف مؤنة من المهارير لا عليك أكثر منهن أم أقلت عدات ينفق في القسم  
 أم لم تعدل عزات عنهن أم لم تعزل (المسألة الثانية) قرئ فواحدة بنصب التاء والمعنى فالتزموا  
 أو فاختاروا واحدة وذروا البعز رأساً فان الامر كله يدور مع العدل فانهما وجدتم العدل فعليكم به وقرئ  
 فواحدة بالرفع والتقدير فكفت واحدة أو خف بكم واحدة أو ما ملكت أيمانكم (المسألة الثالثة)  
 للشافعي رحمه الله أن يحتج بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من النكاح وذلك  
 لان الله تعالى خير في هذه الآية بين التزويج بالواحدة وبين التمسري والتخيير بين الشيعتين مشعراً بالمساواة  
 بينهما في الحكمة المطلوبة كما اذا قال الطبيب كل التفاح أو الرمان فان ذلك يشعر بكون كل واحد  
 منهما ما قام مقام الآخر في تمام الغرض وكما ان الآية دلت على هذه التسوية فكذلك العقل يدل عليها  
 لان المقصود هو السكن والازدواج وتخصيص الدين ومصالح البيت وكل ذلك حاصل بالطريقتين وأيضا  
 ان فرضنا الكلام فيما اذا كانت المرأة مملوكة ثم أعتقها وتزوج بها فهنا يظهر جحد حصول الاستواء  
 بين التزويج وبين التمسري واذا ثبت بهذه الآية ان التزويج والتمسري متساويان فنقول أجمعنا على ان  
 الاشتغال بالنوافل أفضل من التمسري فوجب أن يكون أفضل من النكاح لان الزائد على أحد

المساويين يكون زائدا على المساوي الثاني لا محالة • ثم قال فعلى ذلك أدنى أن لا تعولوا وفيه مسألان  
(المسألة الأولى) المراد من الأدنى ههنا الأقرب والتقدير ذلك أقرب من أن لا تعولوا وحسن حذف من  
لدلالة الكلام عليه (المسألة الثانية) في تفسير أن لا تعولوا وجوه (الأول) معناه لا تجوروا ولا تعيلوا وهذا  
هو المختار عند أكثر المفسرين وروى ذلك مرفوعا روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله  
عليه وسلم في قوله ذلك أدنى أن لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية أخرى أن لا تعيلوا قال الواحدى رحمه  
الله كلا للفظين مروي وأصل العول الميل يقال عال الميزان عولا إذا مال وعال الحاكم في حكمه إذا جار  
لأنه إذا جار فقد مال وأنشدوا لابي طالب

بميزان قسط لا يغل شعيرة • ووزان صدق وزنه غير عائل

وروى أن إعرابيا حكى عليه حاكم فقال له أن تعول على ويقال عالت الفريضة إذا زادت سهامها وقد أعلتها  
أنا إذا زدت في سهامها ومعلوم أنها إذا زادت سهامها فقد ماتت عن الاعتدال فدلّت هذه الاشتقاقات  
على أن أصل هذا اللفظ الميل ثم اختلفت بحسب العرف بالميل إلى الجور والظلم فهذا هو الكلام في تقرير  
هذا الوجه الذي ذهب إليه الأكثر (الوجه الثاني) قال بعضهم المراد أن لا تفتقروا يقال رجل عائل  
أي فقير وذلك لأنه إذا قل عياله قلت نفقته وإذا قلت نفقته لم يفتقر (الوجه الثالث) نقل عن الشافعي  
رضي الله عنه أنه قال ذلك أدنى أن لا تعولوا معناه ذلك أدنى أن لا تكثروا عيالكم قال أبو بكر الرازي في أحكام  
القرآن وقد خطأه الناس في ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه لا خلاف بين السلف وكل من روى تفسير  
هذه الآية أن معناه أن لا تعيلوا ولا تجوروا (وثانيها) أنه خطأ في اللغة لأنه لو قيل ذلك أدنى أن لا تعيلوا  
لكان ذلك مستقيما ما تفسير تعولوا بعميلوا فإنه خطأ في اللغة (وثالثها) أنه تعالى ذكر الزوجة الواحدة  
أو ملك اليمين والاماء في العيال بمنزلة النساء ولا خلاف أن له أن يجمع من العدد من شاء ملك اليمين فعملنا أنه  
ليس المراد كثرة العيال وزاد صاحب النظم في الطعن وجهار بما هو أنه تعالى قال في أول الآية فان خفتم  
أن لا تعدلوا فواحدة ولم يقل أن تفتقروا فوجب أن يكون الجواب معطوفا على هذا الشرط ولا يكون  
جوابه إلا بضد العدل وذلك هو الجور لا كثرة العيال وأنا أقول (أما السؤال الأول) فهو في غاية الركاكة  
وذلك أنه لم ينقل عن الشافعي رحمه الله عليه أنه طعن في قول المفسرين أن معنى الآية أن لا تجوروا  
ولا تعيلوا ولكنه ذكر فيه وجه آخر وقد ثبت في أصول الفقه أن المتقدمين إذا ذكروا وجهين في تفسير  
الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها ولو لا جواز ذلك والأصارت الدقائق التي  
استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودة باطلة ومعلوم أن ذلك لا يقوله إلا مقلد خلف وأيضاً في  
الذي أخبر الرازي أن هذا الوجه الذي ذكره الشافعي لم يذكره واحد من الصحابة والتابعين وكيف لا نقول  
ذلك ومن المشهور أن طابوس كان يقر ذلك أدنى أن لا تعيلوا وإذا ثبت أن المتقدمين كانوا قد جعلوا هذا  
الوجه قراءة فبان يجهلوه تفسيراً كان أولى فثبت بهذه الوجوه شدة جهل الرازي في هذا الطعن (وأما  
السؤال الثاني) فنقول أنك نقلت هذه اللفظة في اللغة عن المبرّد لكنك بجهلك وحرصك على الطعن في رؤساء  
المجتهدين والاعلام وشدة بلادتك ما عرفت أن هذا الطعن الذي ذكره المبرّد فاسد وبيان فساده من وجوه  
(الأول) أنه يقال عالت المسألة إذا زادت سهامها وكثرت وهذا المعنى قريب من الميل لأنه إذا مال فقد  
كثرت جهات الرغبة وموجبات الإرادة وإذا كان كذلك كان معنى الآية ذلك أدنى أن لا تكثروا وإذا لم  
تكثروا لم يقع الإنسان في الجور والظلم لأن مطية الجور والظلم هي الكثرة والمخالطة وبهذا الطريق يرجع  
هذا التفسير إلى قريب من التفسير الأول الذي اختاره الجمهور (الوجه الثاني) أن الإنسان إذا قال فلان  
طويل النجاد كثير الرماذ فأذا قيل له ما معناه حسن أن يقال معناه أنه طويل القامة كثير الضيافة وليس  
المراد منه أن تفسر طويل النجاد هو أنه طويل القامة بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى  
وهذا الكلام تسمية علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية والتعريض وحاصله يرجع إلى حرف واحد وهو

الإشارة الى الشيء بذكر لوازمه ففهمنا كثرة العيال ملتزمة للميل والجور والشافعي رضى الله عنه جعل كثرة  
 العيال كناية عن الميل والجور لما ان كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور فجعل هذا تفسيره لاعلى سبيل  
 المطابقة بل على سبيل الكناية والاستتزام وهذه طريقة مشهورة في كتاب الله والشافعي لما كان محيطا  
 بوجوده أساليب الكلام العربي استحسن ذكر هذا الكلام قائما أبو بكر الرازي لما كان بايدا الطبع بعيدا  
 عن أساليب كلام العرب لاجرم لم يعرف الوجه الحسن فيه (الوجه الثالث) ما ذكره صاحب الكشف وهو  
 ان هذا التفسير مأخوذ من قولنا عال الرجل عياله يعولهم كقولهم ما نهم يعولهم اذا اتفق عليهم لان من كثرة  
 عياله لزمه أن يعولهم وفي ذلك ما نصب عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب  
 فثبت بهذه الوجوه ان الذي ذكره امام المسلمين الشافعي رضى الله عنه في غاية الحسن وأن الطعن لا يصدر  
 الا عن كثرة الغباوة وقلة المعرفة (وأما السؤال الثالث) وهو قوله ان كثرة العيال لا تختلف بأن تكون  
 المرأة زوجة أو مملوكة فجوابه من وجهين (الاول) ما ذكره القفال رضى الله عنه وهو ان الجوارى اذا  
 كثرت فله أن يكافهن الكسب واذا اكتسبن اتفقن على أنفسهن وعلى مولاهن أيضا وحينئذ تنقل العيال أما  
 اذا كانت المرأة حرة لم يكن الامر كذلك فظهر الفرق (الثاني) ان المرأة اذا كانت مملوكة فاذا عجز المولى  
 عن الاتفاق عليها باعها وتخلص منها أما اذا كانت حرة فلا بد له من الاتفاق عليها والعرف يدل على أن  
 الزوج مادام يسكن الزوجة قائم الاطالة بالمهر فاذا حاول طلاقها اطالته بالمهر فيقع الزوج في الحنة (وأما  
 السؤال الرابع) وهو الذي ذكره الجرجاني صاحب النظم فالجواب عنه من وجهين (الاول) ما ذكره القاضي  
 وهو ان الوجه الذي ذكره الشافعي أرجح لانه لو حمل على الجور لكان تكرارا لانه فهم ذلك من قوله فان  
 خفتم ألا تقسطوا أما اذا جلتاه على ما ذكره الشافعي لم يلزم التكرار فكان أولى (الثاني) أن نقول هب  
 ان الامر كان ذكرتم الكنايين ان التفسير الذي ذكره الشافعي راجع عند التحقيق الى ذكر التفسير الاول لكن  
 على سبيل الكناية والتعريض واذا كان الامر كذلك فقد زال هذا السؤال فبدأنا بالبحث في هذا الموضوع  
 وبالله التوفيق • قوله تعالى (وأتوا النساء صدقاتهن ثلاثا) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 قوله وأتوا النساء خطاب لمن فيه قولان (أحدهما) ان هذا خطاب لأولياء النساء وذلك لان العرب  
 كانت في الجاهلية لاتعطي النساء من مهرهن شيئا ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيئلك  
 الناحقة ومعناه انك تأخذ مهرها ابلا فتضيقها الى اهلك فتفزع مالك أى تعظمه وقول ابن اعرابي الناحقة  
 ما يأخذه الرجل من المولود اذا تزوج ابنته فمنه الله تعالى عن ذلك وأمر بدفع الحق الى أهله وهذا قول  
 السكيت وأبي صالح واختيار الفراء وابن قتيبة (القول الثاني) ان الخطاب للازواج امر وأولياء النساء  
 مهورهن وهذا قول علقمة والنخعي وقنادة واختيار الزجاج قال لانه لا ذكر لأولياءهن وما قبل هذا  
 خطاب للناس كمن وهم الأزواج (المسألة الثانية) قال القفال رحمه الله يجب قل أن يكون المراد من الايتاء  
 المناولة ويحتمل أن يكون المراد الالتزام قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد والمعنى حتى يضمنوها ويأتمموها  
 فعلى هذا الوجه الاول كان المراد أنهم أمر وابدفع المهور التي قد سمعوا هالهن وعلى التقدير الثاني كان المراد  
 ان الفروج لا تستباح الا بعوض يلزم سواء سمي ذلك أو لم يسم الا ما خص به الرمول صلى الله عليه وسلم  
 في الموهوبة ثم قال رحمه الله ويجوز أن يكون الكلام جامعا لوجهين معا والله أعلم (المسألة الثالثة) قال  
 صاحب الكشف صدقاتهن مهورهن وفي حديث شريح قضى ابن عباس لها بالصدقة وقرأ صدقاتهن  
 بدفع الصاد وسكون الدال على تخفيف صدقاتهن وصدقاتهن بضم الصاد وسكون الدال جمع صدقة وقرئ  
 صدقاتهن بضم الصاد والدال على التوحيد وهو مثقل صدقة كتقوله في ظلمة ظلمة قال الواحدى موضوع  
 صدق على هذا الترتيب لا الكمال والحنكة فسمي المهر صدقا او صدقة لان عقد النكاح به يتم وبكامل  
 (المسألة الرابعة) في تفسير النحلة وجزه (الاول) قال ابن عباس وقنادة وابن جريح وابن زيد قريضة  
 وانما فسروا النحلة بالقرضة لان النحلة في اللغة معناها الديانة والملة والشرعة والمذهب يقال فلان



ينحل كذا اذ كان يدين به ونخلته كذا أى دينه ومذهبه فقوله آتوا النساء صدقاتهن نحلة أى آتوهن مهرهن فانهم نحلة أى شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة (الشافى) قال الربيعي نحلة أى عطية وهبة يقال نخلت فلانا شيئا أى نحلة ونحلا قال الفقهاء وأصله إضافة الشيء الى غير من هو له يقال هذا شعر منقول أى مضاف الى غير قائله واتخت كذا اذا ادعته وأضغته الى نفسك وعلى هذا القول فالمهر عطية ممن فيه احتمالان (أحدهما) انه عطية من الزوج وذلك لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المرأة بعد النكاح ~~ك~~ وهو قبله فالزوج أعطىها المهر ولم يأخذ منها عوضا يملكه فكان في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل وانما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح هو الاستبانة لا الملك وقال آخرون ان الله تعالى جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين الزوجين ثم أمر الزوج بأن يؤتي الزوجة المهر فكان ذلك عطية من الله ابتداء (والقول الثالث) في تفسير النحلة قال أبو عبيدة معنى قوله نحلة أى عن طيب نفس وذلك لان النحلة في اللغة العطية من غير أخذ عوض كما ينحل الرجل لولده شيئا من ماله وما أعطى من غير طلب عوض لا يكون الاعنى طيب النفس فأمر الله باعطاء مهر النكاح من غير مطالبة منه ولا مضاعفة لان ما يؤخذ بالمحسنة لا يقال له نحلة (المسألة الخامسة) ان حملنا النحلة على الديانة ففي انتصابها وجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا له والمعنى آتوهن مهرهن ديانة (والثاني) أن يكون حالاً من الصدقات أى ديناً من الله شرعه وفرضه وأما ان حملنا النحلة على العطية ففي انتصابها أيضاً وجهان (أحدهما) انه نصب على المصدر وذلك لان النحلة والائتاء بمعنى الاعطاء فكانه قبل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أى أعطوهن مهرهن عن طيبة أنفسكم (والثاني) انها نصب على الحال ثم فيه وجهان (أحدهما) على الحال من المخاطبين أى آتوهن صدقاتهن ناحلين طيبى النفوس بالاغطاء (والثاني) على الحال من الصدقات أى منخولة معطاة عن طيبة النفس (المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رضى الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر وقال الشافعى رضى الله عنه لا تقرر ما احتج أبو حنيفة على صحة قوله بهذه الآية وذلك لان هذا النص يقتضى ايجاب ايتاء المهر بالكيفية مطلقاً ترك العمل به فيما اذا لم يحصل المسيس ولا الخلوة فعند حصولهما وجب البقاء على مقتضى الآية أجاب أصحابنا بأن هذه عاقبة وقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن يغسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم يدل على انه لا يجب فيها الا نصف المهر وهذه الآية خاصة ولا شك ان الخاص مقدم على العام \* قوله تعالى (فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً) اعلم انه تعالى لما أمرهم بايتائهن صدقاتهن عقبه بذكر جواز قبول ابرائهم وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايتاء ما هو رها وان طابت نفسها بتركه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) نفسا نصب على التمييز والمعنى طابت أنفسهن لكم عن شيء من الصداق بنقل الفعل من النفس اليهن فنخرجت النفس مفسرة كما قالوا أنت حسن وجه والفعل في الاصل للوجه فلما حوّل الى صاحب الوجه خرج الوجه مفسراً لموقع الفعل ومثله قررت به عينا وضقت به ذرعا (المسألة الثانية) انما وحد النفس لان المراد به بيان موقع الفعل وذلك يحصل بالواحد ومثله عشرون درهما قال الفراء ولو جمعت كل صوابا كقوله الاخسرين أعمالا (المسألة الثالثة) من في قوله منه ليس للتبعيض بل للتبيين والمعنى عن شيء من هذا الجنس الذي هو مهر كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وذلك ان المرأة لو طابت نفسها عن جميع المهر رحل للزوج أن يأخذها بالكيفية (المسألة الرابعة) منه أى من الصدقات أو من ذلك وهو كقوله تعالى قل أوئبشكم بخبير من ذلكم بعد ذكر الشهوات وروى انه لما قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق \* كانه في الجلد توليع البلق

فقيل له الضمير في قولك كانه ان عاد الى الخطوط ~~ك~~ كان يجب أن تقول كلنا وان عاد الى السواد والبلق كان يجب أن تقول ~~ك~~ أنهم ما فقال أردت كان ذاك وفيه وجه آخر وهو ان الصدقات في معنى العداق

لأنك لو قلت وآتوا النساء صدقاتهن لكان المقصود حاصل وفيه وجه ثالث وهو ان الفائدة في تذكير  
الضمير أن يعود ذلك الى بعض المداق والفرص منه ترغيبها في أن لا تهب لبعض المداق (المسألة  
الخامسة) معنى الآية فان وهبن لكم شيئا من الصدقات عن طيبة النفس من غير أن يكون السبب فيه  
شكاسة أخلاقكم معهن أو سوء معاشرتكم معهن فكأنه وانفقوه وفي الآية دليل على ضيق  
المسالك في هذا الباب ووجوب الاحتياط بحيث يفي الشرط على طيب النفس فقال فان طين ولم يقل فان  
وهبن أو سمعن اعلاما بأن المراعى هو تجا في نفسها عن الموهوب طيبة (المسألة السادسة) الهنى  
والمرى مصفان من هنو الطعام ومرؤ اذا كان سائغا لا تنقص فيه وقيل الهنى ما يستلذه الاكل  
والمرى ما يحبه عاقبه وقيل ما ينساع في مجراه وقيل لم يدخل الطعام من الخلقوم الى فم المعدة المرى  
لمرو الطعام فيه وهو انسياعه وحكى الواحدى عن بعضهم ان أصل الهنى من الهناء وهو عالجة الجرب  
بالقطران فالهنى شفاء من الجرب قال المفسرون المعنى انهن اذا وهبن مهرهن من أزواجهن عن طيبة  
النفس لم يكن على الأزواج في ذلك تبعه لافي الدنيا ولا في الآخرة وبالجملة فهو عبارة عن التحليل والمبالغة  
في الاباحة وازالة التبعة (المسألة السابعة) قوله هنيئا مريئا وصف للمصدر أى كلاهنيئا مريئا او حال  
من الضمير أى كلاهوه وهنى مري وقد وقف على قوله فكأنه ثم يبتدأ بقوله هنيئا مريئا على الدعاء  
وعلى انه مصفان أقيمتا مقام المصدرين كانه قيل هنا مريئا (المسألة الثامنة) دلت هذه الآية على أمور منها  
ان المهر لها ولا حق لاولى فيه ومنها جواز هبتها للمهرلزوج وجواز أن يأخذ الزوج لان قوله فكأنه  
هنيئا مريئا يدل على المعنيين ومنها جواز هبتها للمهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرق بين الحالتين وهما  
يحيث وهوان قوله فكأنه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا ما اذا كان دينيا فالأية غير متناولة له  
قائه لا يقال لما في الذمة كله هنيئا مريئا قلنا المراد بقوله كلاه هنيئا مريئا ليس نفس الاكل بل المراد منه  
حل التصرفات وانما يخص الاكل بالذكر لان معظم المقصود من المال انما هو الاكل ونظيره قوله تعالى  
ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما قال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل (المسألة التاسعة) قال  
بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم أنهم لم تطب عنه نقسا وعن الشعبي أن امرأة جاءت مع زوجها  
شربى ساقى عطية أعطته الياء وهى تطلب الرجوع فقال شربى رجعي رديها فقال الرجل أليس قد قال الله  
تعالى فان طين آكلتم عن شئ فقل لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه وروى عنه أيضا أقبلها فبما وهبت  
ولا أقبله لان من يحدد عن وحكى ان رجلا من آل أبي عبيط أعطته امرأة ألف دينار صداقا كان لها  
عابه فلبث شهر ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال الرجل أعطتنى طيبة به نفسها فقال عبد  
الملك فان الآية التي بعدها فلا تأخذوا منه شيئا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كتب الى  
قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة فأبى امرأة أعطته ثم أرادت أن ترجع فذلك لها والله أعلم \* قوله

تعالى (ولا تأتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها راسوهم وقولوا لهم  
قولا معروفا) واعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام المذكورة في هذه السورة واعلم أن تعاق هذه  
الآية بما قبلها هو كانه تعالى يقول انى وان كنت أمرتكم بآيائى اليتامى أموالهم وبدفع صدقات النساء  
اليهن قائما فذلك اذا كانوا عاقبين بالغين ممكنين من حفظ أموالهم فأما اذا كانوا غير بالغين أو غير عتلاء  
أو ان كانوا بالغين عتلاء لانهم كانوا سفهاء معمرين فلا تدفعوا اليهم أموالهم وامسكوا بها لاجلهم  
الى أن يزول عنهم السفه والمقصود من كل ذلك الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء والعاجزين وفي الآية  
مسائل (المسألة الاولى) في الآية قولان (الاول) انها خطاب الاولياء فكأنه تعالى قال أيها الاولياء  
لا تأتوا الذين يكونون تحت ولايتكم وكانوا سفهاء أموالهم والدليل على انه خطاب الاولياء قوله  
وارزقوهم فيها راسوهم وأيضا فعلى هذا القول يحسن تعاق الآية بما قبلها كما تقررناه فان قيل  
فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقال ولا تأتوا السفهاء أموالهم فلم قال أموالكم قلنا في الجواب وجهان

(الاول) انه تعالى اضاف المال اليهم لالانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه وبكفي في حين الاضافة أدنى سبب (الثاني) انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة بالنوع بحري الوحدة بالشخص وتطهيره قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقوله فما ملكت أعيانكم وقوله فاقتلوا أنفسكم وقوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه ولكن كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هذه المال شيء ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة أموال السفهاء الى أوليائهم (والقول الثاني) ان هذه الآية خطاب للآباء فهم اهمل الله تعالى اذا كان أولادهم سفهاء لا يستقلون بحفظ المال واصلاحه أن يدعوا أموالهم أو بعضها اليهم لما كان في ذلك من الفساد فعلى هذا الوجه يكون اضافة الاموال اليهم حقة وعلى هذا القول يكون الغرض من الآية الحث على حفظ المال والسعي في أن لا يضيع ولا يهلك وذلك يدل على انه ليس له أن يأكل جميع أمواله ويهلكها واذا قرب أجله فانه يجب عليه أن يوصي بعالمه الى أمين يحفظ ذلك المال على ورثته وقد ذكرنا ان القول الاول أرجح لوجهين ومما يدل على هذا الترجيح ان ظاهر النهي للتحرير وأجبت الامتة على أنه لا يحرم عليه أن يهب من أولاده الصغار ومن النساء ما شاء من ماله وأجمعوا على أنه يحرم على الولي أن يدفع الى السفهاء أموالهم واذا كان كذلك وجب حمل الآية على القول الاول لا على هذا القول الثاني والله أعلم (الثاني) انه قال في آخر الآية وقولوا لهم قولا معروفا ولاشك ان هذه الوصية بالايام أشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف وانما يحتاج الى هذه الوصية مع الايتم الاجانب ولا يتنع أيضا حمل الآية على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله أموالكم على الحقيقة والجماز جميعا ويمكن أن يجاب عنه بأن قوله أموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال الذي يكون مملوكا له وفي المال الذي يكون مملوكا لصبي الا انه يجب تصرفه فهذا التفاوت واقع في مفهوم خارج من المفهوم المستفاد من قوله أموالكم واذا كان كذلك لم يعد حمل اللفظ عليهم ما من حيث ان اللفظ أفاد معنى واحدا مشتركا بينهم (المسألة الثانية) ذكرنا في المراد بالسفهاء أوجهها (الاول) قال محامد وجوبه عن الضحالك السفهاء همنا النساء سواء كن أزواجا أو أمتهايات أو بنات وهذا مذهب ابن عمر ويدل على هذا ما روى أبو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الانما خلقت النار للسفهاء يقولها ثلاثا ألا وان السفهاء النساء الا امرأة أطاعت قبيلها فان قيل لو كان المراد بالسفهاء النساء لقال السفهات او السفهيات في جمع السفهية نحو غرائب وغريبات في جمع الغريبة أجاب الزجاج بأن السفهاء في جمع السفهية جائز كما ان الفقراء في جمع الفقيرة جائز (والقول الثاني) قال الزهري وابن زيد عن السفهاء همنا السفهاء من الاولاد يقول لا تعط مالك الذي هو قيامك وادك السفهية فيفسده (القول الثالث) المراد بالسفهاء هم النساء والصبيان في قول ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير قالوا اذا علم الرجل ان امرأته سفهية مفسدة وان ولده سفهية مفسدة فلا ينبغي له أن يسلط واحدا منهم على ماله فيفسده (والقول الرابع) ان المراد بالسفهاء كل من لم يكن له عقل بقي بحفظ المال ويدخل فيه النساء والصبيان والايتم وكل من كان موصوفا بهذه الصفة وهذا القول أولى لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد ذكرنا في سورة البقرة ان السفه خفة العقل ولذلك سمي الفاسق سفها لانه لا وزن له عند أهل الدين والعلم ويسمى الناقص العقل سفها لخفة عقله (المسألة الثالثة) انه ليس السفه في هؤلاء صفة ذم ولا يفيد معنى العصيان لله تعالى وانما سمووا سفهاء لخفة عقولهم ونقصان تمييزهم عن القيام بحفظ الاموال (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى أمر المكافين في مواضع من كتابه بحفظ الاموال قال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد مسلوبا محسورا وقال تعالى والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا

ولم يفتروا وقد رغب الله في حفظ المال في آية المداينة حيث أمر بالسكينة والاشهاد والرهن والعقل أيضا  
 يؤيد ذلك لان الانسان ما لم يكن فارغ البال لا يمكنه القيام بتحصيل مصالح الدنيا والآخرة ولا يكون فارغ  
 البال الا بوسادة المال لان به يتمكن من جلب المنافع ودفع المضار فمن أراد الدنيا به هذا الغرض كانت  
 الدنيا في حقيقته من أعظم الأسباب المعينة له على التكسب بعبادة الآخرة (المسألة الخامسة) قوله تعالى التي جعل الله  
 لكم قياما معناه انه لا يحصل قيامكم ولا عاشتكم الا بهذا المال فلما كان المال سببا للقيام والاستقلال  
 بتمام القيام اطلاق الاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة يعني كان هذا المال نفس قيامكم وابتغاء  
 عاشتكم وقرآنهم وابن عاصم التي جعل الله لكم قياما وقديقال هذا قيم وقيم كما قال دينا قيمه ابراهيم  
 وقرأ عبد الله بن عمر قواما بالواو وقوام الشيء ما يقام به كقولك ملاك الامر لما يملك به (المسألة السادسة)  
 قال الشافعي رحمه الله البالغ اذا كان مبدرا للمال مفسدا له يحجر عليه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
 لا يحجر عليه بحجة الشافعي انه يفتيه فوجب أن يحجر عليه انما قلنا انه سفيه لان السفيه في اللغة هو من  
 خف وزنه ولا شك ان من كان مبدرا للمال مفسدا له من غير فائدة فانه لا يكون له في القلب وقع عند العقلاء  
 فكان خفيف الوزن عندهم فوجب أن يسمى بالسفيه واذا ثبت هذا الزم اندراجهم تحت قوله تعالى ولا تؤثروا  
 السفهاء أموالكم ثم قال تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى  
 لما نهى عن ايتاء المال للسفيه أمر بعد ذلك بثلاثة أشياء (اولها) قوله وارزقوهم ومعناه وأنفقوا  
 عليهم ومعنى الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله أي أجرى عليهم  
 وانما قال فيها ولم يقل منها ثلاثا يكون ذلك أمرا بان يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا  
 أموالهم مكانا لرزقهم بأن يتجرروا فيها وينثروا فيها ليعملوا أرزاقهم من الارباح لا من أصول الاموال  
 (وثانيها) قوله واكسوهم والمراد ظاهر (وثالثها) قوله وقولوا لهم قولا معروفا واعلم انه تعالى انما أمر  
 بذلك لان القول الجميل يؤثر في القلب فيزيل السفه أما خلاف القول المعروف فانه يزيل السفيه سفهها  
 ونقصانا والمفسرون ذكروا في تفسير القول المعروف وجوها (أحدها) قال ابن جريج ومجاهد انه العدة  
 الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان يقول اذا رجعت في سفرتي هذه فعلت بك ما أنت أهله  
 وان غمت في غراتي أعطيتك (وثانيها) قال ابن زيد انه الدعاء مثل أن يقول عافانا الله واياك بارك الله فيك  
 وبالجملة كل ما سكنت اليه النفوس واحبته من قول وعمل فهو معروف وكل ما أنكرته وكرهته ونفرت  
 منه فهو منكبر (وثالثها) قال الزجاج المعنى علموهم مع اطعامكم وكسوكم اياهم أمر دينهم بما يتجلى  
 بالعلم والعمل (ورابعها) قال القفال رحمه الله القول المعروف هو انه ان كان المولى عليه صبيها قالوا  
 يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه وتطهير هذه الآية قوله فاما اليتيم  
 فلا تقهر ومعناه لا تعاشروا بالتسلط عليه كما تعاشروا العبيد وكذا قوله واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك  
 ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيه اعطاه ونعجه وحسنه على الصلاة ورغبه  
 في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من  
 الكلام وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه التي حكيناها • قوله تعالى (وابتأوا اليماضى حتى  
 اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها سرا فابذروا أن يكبروا  
 ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم  
 وكفى بالله حسيبا) واعلم انه تعالى لما أمر من قبل يدفع مال اليتيم اليه بقوله وآتوا اليماضى أموالهم بين  
 يديه الآية مع يوتئهم أموالهم فذكر هذه الآية بشرط في دفع أموالهم اليهم شرطين (أحدهما)  
 بلوغ النكاح (والثاني) اناس الرشدا ولا بد من ثبوتها حتى يجوز دفع مالهم اليهم وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) قال أبو حنيفة رضي الله عنه نصرة فات الصبي العاقل المميز باذن الولى صحيحة وقال

الشافعي رحمه الله غير صحيحة احتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وذلك لأن قوله وابتلوا اليسامى حتى إذا  
 باتفوا النكاح يقتضى أن هذا الابتلاء إنما يحصل قبل البلوغ والمراد من هذا الابتلاء اختبار حاله في الله  
 هل له تصرف صالح للبيع والشراء وهذا الاختبار إنما يحصل إذا أذن له في البيع والشراء وإن لم يكن  
 هذا المعنى نفس الاختبار فهو داخل في الاختبار بدليل أنه يصح الاستثناء يقال وابتلوا اليسامى أمر لا وليا  
 إلا في البيع والشراء وحكم الاستثناء إخراج ما لو لا دخل فثبت أن قوله وابتلوا اليسامى أمر لا وليا  
 بأن يأذنه في البيع والشراء قبل البلوغ وذلك يقتضى صحة تصرفهم أجاب الشافعي رضي الله عنه  
 بأن قال ليس المراد بقوله وابتلوا اليسامى الإذن لهم في التصرف حال الصغر بدليل قوله تعالى بعد ذلك فإن  
 أنسبهم منهم رشد فادفعوا إليهم أموالهم فأنما أمر بدفع المال إليهم بعد البلوغ وإيناس الرشد وإذا ثبت  
 بوجوب هذه الآية أنه لا يجوز دفع المال إليه حال الصغر وجب أن لا يجوز تصرفه حال الصغر لأنه لا قائل  
 بالفرق فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على قول الشافعي وأما الذي احتجوا به بقوله إن المراد من الابتلاء  
 اختبار عقله واستبراء حاله في أنه هل له فهم وعقل وقدرة في معرفة المصالح والمفاسد وذلك إذا باع أو لوى  
 واشترى بحضور الصبي ثم يستكشف من الصبي أحوال ذلك البيع والشراء وما فهم ما من المصالح والمفاسد  
 ولا شك أن به هذا القدر يحصل الاختبار والابتلاء وأيضا هو ما سلمنا أنه يدفع إليه شيئا للبيع أو يشتري  
 فلم قلت أن هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشراء بل إذا باع واشترى وحصل به اختبار عقله فالولى  
 بعد ذلك يتم البيع وذلك الشراء وهذا محتمل والله أعلم (المسألة الثانية) المراد من بلوغ النكاح هو  
 الاحتلام المذكور في قوله وإذا بلغ الاطفال منكم الحلم وهو في قول عامة الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ  
 الرجال الذي عنده يجري على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وأنما سمي الاحتلام بلوغ النكاح  
 لأنه أنزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع وأعلم أن للبلوغ علامات خمسة منها ثلاثة مشتركة بين  
 الذكور والإناث وهو الاحتلام والسنن الخاص ونبات الشعر الخشن على العانة واثنان منها مخصوص  
 بالنساء وهما الحيض والحبل (المسألة الثالثة) أما إيناس الرشد فلا بد فيه من تفسير الإيناس ومن  
 تفسير الرشد أما الإيناس فقوله أنسبهم أي عرفتم وقيل رأيتم وأصل الإيناس في اللغة الإبصار ومنه  
 قوله أنس من جانب الطور نارا وأما الرشد فمفعول ما لم يدر أنه يصلح له ما لا يقع منه أسراف ولا يكون بحيث يقدر الغير  
 على خديعته ثم اختلفوا في أنه هل يضم إليه الصلاح في الدين فعند الشافعي رضي الله عنه لا بد منه وعند أبي  
 حنيفة رضي الله عنه هو غير معتبر والاول أولى ويدل عليه وجوه (أحدها) أن أهل اللغة قالوا الرشد  
 هو اصابة الخير والمفسد في دينه لا يجب أن يكون مصيبا للخير (وثانيها) أن الرشد تقييد للنفي قال تعالى  
 قد بين الرشد من الغي والغي هو الضلال والفساد وقال تعالى وعصى آدم ربه فغوى فجعل العاصي  
 غويا وهذا يدل على أن الرشد لا يتحقق إلا مع الصلاح في الدين (وثالثها) أنه تعالى قال وما أمر فرعون  
 برشده نبي الرشد عنه لأنه ما كان يراعى مصالح الدين والله أعلم إذا عرفت هذا فنقول فائدة هذا  
 الاختلاف أن الشافعي رحمه الله يرى الحجر على الفاسق وأبو حنيفة رضي الله عنه لا يراه (المسألة الرابعة)  
 اتفقهوا على أنه إذا بلغ غير رشيد فإنه لا يدفع إليه ماله ثم عند أبي حنيفة لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ خنسا  
 وعشرين سنة فإذا بلغ ذلك دفع إليه ماله على كل حال وإنما اعتبر هذا السن لأن مدة بلوغ الذكر  
 عندد بالسنن ثمان عشرة سنة فإذا زاد عليه سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان  
 أقوله عليه الصلاة والسلام هم بالصلاة لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الأحوال  
 فعند ما يدفع إليه ماله أو نُس منه الرشد أولم يؤنس وقال الشافعي رضي الله عنه لا يدفع إليه أبدا إلا بإيناس  
 الرشد وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله \* احتج أبو بكر الرازي لأبي حنيفة بهذه الآية فقال  
 لا شك أن اسم الرشد واقع على العقل في الجلالة والله تعالى شرط رشدا منكم وألم يشترط سائر شروط الرشد

فاقضى ظاهر الآية انه لما حصل العقل فقد حصل ما هو الشرط المذكور في هذه الآية فيلزم جواز دفع  
 المال اليه ترك العمل به فيمادون خمس وعشرين سنة فوجب العمل بمقتضى الآية فيما زاد على خمس  
 وعشرين سنة ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى قال وابتلوا اليتامى ولا شك ان المراد ابتلاؤهم فيما يتعلق  
 بمصالح حفظ المال ثم قال فان أنسستم منهم رشدا فادفعوا ويجب أن يكون المراد فان أنسستم منهم رشدا  
 في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك تفكك النظم ولم يبق للبعض تعلق ببعض واذا ثبت  
 هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال وعند هذا سقط الاستدلال  
 أبي بكر الرازي بل تنقلب هذه الآية دليلا عليه لانه جعل رعاية مصالح المال شرطاً في جواز دفع المال  
 اليه فاذا كان هذا الشرط مفقودا بعد خمس وعشرين سنة وجب أن لا يجوز دفع المال اليه والقياس  
 الجلي أيضا يقرى الاستدلال بهذا النص لان العبيد انما يمنع منه المال لفقدان العقل الهادي الى كيفية  
 حفظ المال وكيفية الانتفاع به فاذا كان هذا المعنى حاصل في الشاب والشخص كان في حكم العبيد فنبت  
 انه لا وجه لقول من يقول انه اذا بلغ خمساً وعشرين سنة دفع اليه ماله وان لم يؤنس منه الرشد (المسألة  
 الخامسة) اذا بلغ رشيداً ثم تغير وصار سفيهاً جبر عليه عند الشافعي ولا يجبر عليه عند أبي حنيفة وقد  
 مرّت هذه المسألة عند قوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً والقياس الجلي  
 أيضا يدل عليه لان هذه الآية دالة على انه اذا بلغ غير رشيد لم يدفع اليه ماله وانما لم يدفع اليه ماله لئلا  
 يصير المال ضائعاً فيكون باقياً مرصداً ليوم حاجته وهذا المعنى قائم في السفه الطاري فوجب  
 اعتباره والله أعلم (المسألة السادسة) قال صاحب الكشاف الفائدة في تنكير الرشد التنبيه على ان  
 المعتبر هو الرشد في التصرف والتجارة أو على ان المعتبر هو حصول طرف من الرشد وظهور أثر من  
 آثاره حتى لا يتغارب تمام الرشد (المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود فان  
 أحسستم يعني أحسستم قال أحسن به فنهت اليه شرس وقرئ رشداً بفتحين ورشداً بضمين ثم قال  
 تعالى فادفعوا اليهم أموالهم والمراد ان عند حصول الشرطين أعني البلوغ وإيناس الرشيد يجب دفع  
 المال اليهم وانما لم يذكر تعالى مع هذين الشرطين كمال العقل لان إيناس الرشد لا يحصل الا مع العقل  
 لانه أمرزائد على العقل ثم قال تعالى ولا تأكلوها اسرافاً وهداراً أن يكبروا أي مسرفين ومهادرين  
 كبرهم أولاً اسرافكم ومبادرتكم كبرهم تفرطون في انفاقها وتقولون شفق كما نشتهي قبل أن يكبر  
 اليتامى فيزعروها من أيدينا ثم قسم الامر بين أن يكون الوصي غنياً وبين أن يكون فقيراً فقال  
 ومن كان غنياً فليستعفف قال الواحدى رحمه الله استعفف عن الشيء وعف اذا امتنع منه وتركه  
 وقال صاحب الكشاف استعفف أبغ من عف كانه طالب زيادة العفة وقال ومن كان فقيراً فليأكل  
 بالمعروف واختلاف العلماء في أن الوصي هل له أن يتنفع بمال اليتيم وفي هذه المسألة أقوال (أحدها)  
 أن له أن يأخذ بقدر ما يحتاج اليه من مال اليتيم وبقدر اجر عمله واحتج القائلون بهذا القول بوجوه  
 (الاول) ان قوله تعالى ولا تأكلوها اسرافاً مشعر بأن له أن يأكل بقدر الحاجة (وثانيها) انه قال  
 ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف فقوله من كان غنياً فليستعفف ليس  
 المراد منه نهى الوصي عن الانتفاع بمال نفسه بل المراد منه نهيه عن الانتفاع بمال اليتيم  
 واذا كان كذلك لزم أن يكون قوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف اذنا للوصي في أن يتنفع  
 بمال اليتيم بقدر الحاجة (وثالثها) قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وهذا دليل على ان  
 مال اليتيم قد يؤكل ظلماً وغيره فلم يلزم ذلك لم يكن لقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً فائدة  
 وهذا يدل على ان الوصي المحتاج أن يأكل من ماله بالمعروف (ورابعها) ما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم ان رجلاً قال له ان تحب جبري يتيماً آكل من ماله قال بالمعروف غير متأثر ملا ولا واثق  
 مالا بماله قال أفأشرب قال بما كنت شارباً منه ولدك (وخامسها) ما روى ان عمر بن الخطاب رضي الله

عنه كتب الى عمار وابن مسعود وعثمان بن حنيف سلام عليكم أما بعد فاني رزقتكم كل يوم شاة شطرها  
أعمار وربها لبعده الله بن مسعود وربها العثمان الاواني قد أنزلت نفسي وإياكم من مال الله  
بنزلة ولي مال اليتيم من كان غنيا لليتيم عتف ومن كان فقيرا انبأ كل بالمعروف وعن ابن عباس  
ان ولي يتيم قال له أفأشرب من لبن ابيه قال ان كنت تبقي ضائتها وتلوط حوضها وتبني جرباها وتضيها  
يوم وزدها فأشرب غير مضر بقدر ولا تملك في الحلب وعنه أيضا يضرب يده مع أيديهم طبا كل  
بالمعروف ولا يلبس عمامة فخا فوقها (وسادها) ان الوصي لما تكفل بإصلاح مهمات المصبي وجب  
أن يتمكن من أن يأكل من ماله بقدر عمله قياسا على الساعي في أخذ الصدقات وجهها فانه يضرب به  
في تلك الصدقات بهم فكذلك أهنا فمما هذا القول (والقول الثاني) ان له ان يأخذ بقدر ما يحتاج  
اليه من مال اليتيم قرضاً اذا أيسر قضاء وان مات ولم يقدر على القرض فلا شيء عليه وهذا قول  
عبد بن جبير ومجاهد وأبي العالية وأكثر الروايات عن ابن عباس وبعض أهل العلم خص هذا الاقتراض  
بأصول الاموال من الذهب والفضة وغيرها فأما التناول من ألبان المواشي واستخدام العبيد وركوب  
الدواب فباح له اذا كان غير مضر بالمال وهذا قول أبي العالية وغيره واحتجوا بأن الله تعالى قال فاذا دفعتم  
اليهم أموالهم فحكم في الاموال بدفعها اليهم (والقول الثالث) قال أبو بكر الرازي الذي نعرفه من  
مذهب أصحابنا انه لا يأخذ على سبيل القرض ولا على هبيل الابداء سواء كان غنياً أو فقيراً واحتج عليه  
بآيات (منها) قوله تعالى وآتوا اليتم أموالهم الى قوله انه كان حوياً كبيراً (ومنها) قوله ان الذين  
يأكلون أموال اليتيم ظلماً انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً (ومنها) قوله وان تقوموا  
لاليتم بالقسط (ومنها) قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل قال في هذه الآية محكمة خاصة لما لا يتيم  
على وصيه في حال التقى والفقير وقوله ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف متشابهة بمثل فوجب رده لكونه  
متشابهة الى تلك المحركات وعندى ان هذه الآيات لاتدل على ما ذهب الرازي اليه أما قوله وآتوا اليتم  
أموالهم فهو عام وهذه الآية التي نحن فيها خاصة والخاس مقدم على العام وقوله ان الذين يأكلون  
أموال اليتيم ظلماً فهو انما يتناول هذه الواقعة لو ثبت ان اكل الوصي من مال المصبي بالمعروف ظلم وهل  
التزاع الا فيه وهو الجواب بعينه عن قوله ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل أما قوله وان تقوموا  
لاليتم بالقسط فهو انما يتناول محل التزاع لو ثبت ان هذا الاكل ليس بقسط والتزاع ليس الا فيه فثبت ان كلامه  
في هذا الموضع ساقط ركبك والله أعلم ثم قال تعالى فاذا دفعتم اليهم أموالهم فاشهدوا عليهم واعلم ان الآية  
مجمعة على ان الوصي اذا دفع المال الى اليتيم بعد صيرورته بالغافان الاولى والاحوط أن يشهد عليه لوجوه  
(أحدها) ان اليتيم اذا كان عليه يئنه بقبض المال كان أبعد من أن يدعى باليسر له (وثانيها) ان اليتيم اذا  
أقدم على الدعوى الكاذبة أقام الوصي الشهادة على انه دفع ماله اليه (ثالثها) أن تظهر أمانة الوصي  
وبراءة ساحته وتقريره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطعة فليشمد ذوى عدل ولا يكم ولا يغيب  
فأمره بالاشهاد لتظهر أمانته وتزول التهمة عنه فثبت بما ذكرنا من الاجماع والمصلحة قول ان الاحوط هو  
الاشهاد واختلفوا في أن الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه قد دفع المال اليه هل هو مصدق وكذلك  
لو قال أنفقت عليه في صغره هل هو مصدق هل مالك والشافعي لا يصدق وقال أبو حنيفة وأصحابه يصدق  
واصح الشافعي بهذه الآية فان قوله فاشهدوا عليهم أمر وظاهر الامر الوجوب وأيضا قال الشافعي  
القيم غير موثمن من جهة اليتيم وانما هو موثمن من جهة الشرع وطعن أبو بكر الرازي في هذا الكلام مع  
السفاخة الشديدة وقال لو كان ما ذكره له لنتي التمديق لوجب أن لا يصدق القاضي اذا قال لبيتم  
قد دفعت اليك لانه لم يأتهم وكذلك يلزمه أن يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ المصبي قد دفعت مالك اليك  
أن لا يصدق لانه لم يأتهم ويلزمه أيضاً أن يوجب الضمان عليهم اذا تصادقوا بعد بلوغ انه قد هلك لانه  
أمسك ماله من غير ائتمان له عليه فيقال له ان قولك هذا البعيد عن معاني الفقه أما النقض بالقاضي فبعد

لان القاضي حاكم فيجب ازالة التهمة عنه ايضا برفضاؤه نافذا ولولا ذلك لتمكن كل من قضى القاضي عليه  
 بأن يسيبه الى الكذب والميل والمداهنة ومن ثم يحتاج القاضي الى قاض آخر ويلزم التسلسل ومعلوم ان  
 هذا المعنى غير موجود في وصية التيم وأما الاب فالفرق ظاهر لوجهين (أحدهما) ان شفقتهم أتم من شفقة  
 الابن ولا يلزم من قلة التهمة في حق الاب قلة حق الابن وأما اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك  
 فمقول ان كان قد اعترف بأنه هلك بسبب تقصيره فهو ملزم الغيبان أما اذا اعترف بأنه هلك لا بتقصيره  
 فهو ملزم ان يقبل قوله والاصرار ذلك مانعا للناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا الماهم العظيم  
 فأما الاشهاد عند الرد اليه بعد البلوغ فانه لا يفتى الى هذه المفسدة فظهر الفرق ومما يفرق كده الفرق  
 انه تعالى ذكر قبل هذه الآية ما يدل على ان التيم حصل في حقه ما يوجب التهمة وهو قوله ولا تأكلوها  
 اسرافا وبدا ان يكبروا وهذا يدل على جريان العادة بكثرة اقدام الولي على ظلم الايتام والصبيان واذن  
 دلت هذه الآية على تأكدهم وجبات التهمة في حق ولي التيم ثم قال بعده فاذا دفعتم اليهم أموالهم  
 فاشهدوا أشعر ذلك بأن الغرض منه رعاية جانب النبي - لأنه اذا كان لا يتمكن من ادعاء دفع المال اليه  
 الا عند حضور الشاهد صار ذلك مانعا له من الظلم والنقض وان كان الامر كذلك علمنا ان قوله  
 فاشهدوا كما انه يجب اظهار الايجاب فكذلك يجب أن القرائن والمصالح تقتضي الايجاب ثم قال هذا الرازي  
 ويدل على انه مصدق فيه بغير اشهاد تصاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى  
 يوصله الى التيم في وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات فواجب أن يكون مصدقا على الرد  
 كما يصدق على رد الوديعة فيقال له ما الفرق بين هذه الصورة وصورة الوديعة فقد ذكره الشافعي رضي الله  
 عنه واعتراضك على ذلك الفرق قد سبق ابطاله وأيضا فعادتك ترك الالتفات الى كتاب الله لقياس تركك  
 تحب له ومثل هذا الفقه مسلم لك ولا يجب المشاركة فيه معك وبالله التوفيق ثم قال تعالى وكفى بالله حسيبا  
 قال ابن الانباري والازهرى يحتمل أن يكون الحسيب بمعنى المحاسب وأن يكون بمعنى الكافي فمن الاول  
 قولهم للرجل للتهديد حسبه الله ومعناه يحاسبه الله على ما يفعل من الظلم ونظير قولنا الحسيب بمعنى  
 المحاسب قولنا الشريب بمعنى المشارب ومن الثاني قولهم حسيبك الله أي كافيك الله واعلم أن هذا  
 وعبدولي التيم واعلام له انه تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره ثلاثون أو بعامل في ماله ما لا يحسد ويقوم  
 بالامانة التامة في ذلك الى أن يصل ماله وهذا المقصود حاصل سواء فسرنا الحسيب بالمحاسب أو بالكافي  
 واعلم أن الباقي قوله وكفى بالله وكفى برك في جميع القرآن زائدة هكذا نقله الواحدي عن الزجاج وحسبنا  
 نصب على الحال أي كفى الله حال كونه محاسبنا وحال كونه كافيا • قوله تعالى ( للرجال نصيب  
 مما ترك الوالدان والاقرbon وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرbon مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا )  
 اعلم أن هذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهو ما يتعلق بالماورث والفرائض  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قال ابن عباس ان أوس بن ثابت الانصاري  
 توفي عن ثلاث بنات وامرأة فخار رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما مسويد وعرجة وأخذوا ماله  
 فخافن امرأة اوس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القصص وذكر ان الوصيين ما دفعا الى  
 شيئا وما دفعا الى بناته شيئا من المال فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله  
 في أمرك فزلت على النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية ودلت على ان للرجال نصيبا وللنساء نصيبا ولكنه  
 تعالى لم يبين القدر في هذه الآية فارسل الرسول صلى الله عليه وسلم الى الوصيين وقال لا تقر با من مال  
 أوس شيئا ثم نزل بعد يوم بكم الله في أولادكم ونزل فرض الزوج وفرض المرأة فأمر الرسول عليه الصلاة  
 والسلام الوصيين أن يدفعا الى المرأة الثمن وبمسكان نصيب البنات وبعد ذلك ارسل عليه الصلاة والسلام  
 اليهم ما أن ادفعنا نصيب بناتكم اليها فدفعا اليها فهدا هو الكلام في سبب النزول (المسألة الثانية)  
 كان أهل الجاهلية لا يورثون النساء والاطفال ويقولون لا يرث الا من طاعن بالرمح وذاد عن الحوزة



وحاز الغنمة فيبين تعالى ان الارث غير مختص بالرجال بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء فذكر  
في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك ولا يتبع اذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون  
الصغار ودون النساء أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج لان الانتقال عن  
العادة شاق ثقيل على الطبع فاذا كان دفعه عظم وقع على القلب واذا كان على التسدرج سهل  
فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمع أولا ثم أورد فيه بالتفصيل (المسألة الثالثة) احتج أبو بكر الرازي  
بهذه الآية على توريث ذوى الارحام قال لان العمات والخالات والاخوال وأولاد البنات من الاقربين  
فوجب دخولهم تحت قوله الرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان  
والاقربون أقصى ما في الباب ان قدر ذلك النصيب غير مذكور في هذه الآية الا ان ثبت كونهم مستحقين  
لاصل النصيب بهذه الآية وأما المقدار فنستفهم من سائر الدلائل وأجاب أصحابنا عنه من وجهين  
(أحدهما) انه تعالى قال في آخر الآية نصيبا مفروضا أى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام  
نصيب مقدرة ثبت انهم ليسوا وادخل في هذه الآية (وثانيهما) ان هذه الآية مختصة بالاقرابين  
فلم قلنا ان ذوى الارحام من الاقربين وتحققه انه إما أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب من شئ  
آخر أو المراد منه من كان أقرب من جميع الاشياء والاول باطل لانه يقتضى دخول أكثر الخلق فيه  
لان كل انسان فله نصيب مع غيره اما بوجه قريب أو بوجه بعيد وهو الانتساب الى آدم عليه السلام ولا بد  
وأن يكون هو أقرب اليه من ولده فيلزم دخول كل الخلق في هذا النص وهو باطل ولما بطل هذا الاحتمال  
وجب حمل النص على الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الاقربين من كان أقرب الناس اليه  
وما ذاك إلا الوالدان والاولاد فثبت ان هذا النص لا يدخل فيه ذوى الارحام لا يقال لوجعلنا الاقربين  
على الوالدين لزم التكرار لانا نقول الاقرب جنس يندرج تحته نوعان الوالد والولد فثبت انه تعالى ذكر  
الوالدين ثم ذكر الاقربين فيكون المعنى انه ذكر النوع ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار (المسألة الرابعة)  
قوله نصيبا في نصبه وجوه (أحدها) انه نصيب على الاختصاص بمعنى أى نصيبا مفروضا مطوعا واجبا  
(والثاني) يجوز أن ينتصب انتصاب المصدر لان النصيب اسم في معنى المصدر كانه قيل قسموا واجبا كقوله  
فريضة من الله أى قسمة مفروضة (المسألة الخامسة) أصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي في سبه  
القوس فرضا والحز الذي في القдах يسمى أيضا فرضا وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها والفرض العلامة  
في مقسم الماء يعرف بها كل ذى حق حقه من الشرب فهذه أصل الفرض في اللغة ثم ان أصحاب أبي  
حنيفة خصوا لفظ الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع واسم الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مطلق  
فالوالان الفرض عبارة عن الحز والقطع وأما الوجوب فانه عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا  
سقطت ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبة بمعنى سقطت قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبهم ايعنى سقطت  
فثبت ان الفرض عبارة عن الحز والقطع وان الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك ان تأثير الحز والقطع  
أقوى وأكمل من تأثير السقوط فلهذا السبب خص أصحاب أبي حنيفة لفظ الفرض بما عرف وجوبه  
بدليل قاطع وانظر الوجوب بما عرف وجوبه بدليل مطلق اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي قرره يفتي  
عليه بأن الآية ما تناوت ذوى الارحام لان توريث ذوى الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع  
بالاجماع الا انه فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناوت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية  
ما تناوت ذوى الارحام والله أعلم \* قوله تعالى (واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين  
فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن قوله واذا  
حضر القسمة ليس فيه بيان أى قسمة هي فلهذا المعنى حصل للمفسرين فيه أقوال (الاول) انه تعالى  
لما ذكر في الآية الأولى ان النساء أسوة الرجال في أن لا يرثن حظا من الميراث وعلم تعالى ان في الاقارب من يرث  
ومن لا يرث وان الذين لا يرثون اذا حضر الوقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل ذلك عليهم

فلا يهرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيئا عند القسمة حتى يحصل الأدب الجليل وحسن العشرة  
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا بينهم من قال إن ذلك واجب ومنهم من قال إنه مندوب أما القائلون  
بالوجوب فقد اختلفوا في أمور (أحدها) أن منهم من قال الوارث إن كان كبيرا وجب عليه أن يرضخ لمن  
تضر القسمة شيئا من المال بقدر ما تطيب نفسه به وإن كان صغيرا وجب على الولي إعطاؤه من ذلك  
المال ومنهم من قال إن كان الوارث كبيرا وجب عليه الإعطاء من ذلك المال وإن كان صغيرا وجب على  
الولي أن يعتذر إليهم ويقول إنى لا أم لك هذا المال إنما هو لولا الضعفاء الذين لا يعقلون ما عليهم من  
الحق وإن يكبروا فسيعرفون حقكم فهذا هو القول المعروف (وثانيها) قال الحسن والتخني هذا  
الرضخ مختص بقسمة الأعيان فإذا آل الأمر إلى قسمة الأرضين والرقيق وما أشبه ذلك قال لهم قولوا  
معروفًا مثل أن يقول لهم ارجعوا بركة الله فيكم (وثالثها) قولوا مقدار ما يجب فيه الرضخ شيء قليل  
ولا تقدر فيه بالاجماع (ورابعها) إن على تقدير وجوب هذا الحكم تكون هذه الآية منسوخة  
قال ابن عباس في رواية عطاء وهذه الآية منسوخة بآية الموارث وهذا قول سعيد بن المسيب  
والضحاك وقال في رواية بكرمة الآية محكمة غير منسوخة وهو مذهب أبي موسى الأشعري وأبراهيم  
التخني والشعبي والزهرى ومجاهد والحسن وسعيد بن جبيرة هؤلاء كانوا يعطون من حضر شيئا من  
التركة روى أن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق قسم ميراث أبيه وعائشة حبيسة فلم يترك  
في الدار أحدا إلا أعطاه وتلاه هذه الآية فهذا كله تفصيل قول من قال بأن هذا الحكم ثبت على سبيل  
الوجوب ومنهم من قال إنه ثبت على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الفرض والاستحباب وهذا  
الندب أيضا إنما يحصل إذا كانت الورثة بكارا أما إذا كانوا صغارا فليس إلا القول المعروف وهذا  
المذهب هو الذي عليه فقهاء الأمصار واحتجوا بأنه لو كان لهؤلاء حق معين لبي الله تعالى قدر ذلك الحق  
كما في سائر الحقوق وحيث لم يبين علمنا أنه غير واجب ولأن ذلك لو كان واجبا لتوفرت الدواعي على نقوله  
أشد من حرص الفقراء والمساكين على تقديره ولو كان ذلك لنقل البناء على سبيل التواتر ولم يكن الأمر  
كذلك علمنا أنه غير واجب (القول الثاني) في تفسير الآية أن المراد بالقسمة الوصية فإذا حضرها  
من لا يرث من الأقرباء واليتامى والمساكين أمر الله تعالى أن يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم  
مع ذلك قولوا معروفا في الوقت فيكون ذلك سببا للوصول للمروءة إليهم في الحال والاستقبال (والقول  
الأول أولى لأنه تقدم ذكر الميراث ولم يتقدم ذكر الوصية ويمكن أن يقال هذا القول أولى لأن الآية  
التي تقدمت في الوصية (القول الثالث) في تفسير الآية إن قوله وإذا حضر القسمة أولو القربى فالمراد من  
أولو القربى الذين يرثون والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون ثم قال فازرقوهم منهم وقولوا لهم  
قولا معروفا فقوله فازرقوهم راجع إلى القربى الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولوا معروفا راجع إلى  
اليتامى والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول محكي عن سعيد بن جبيرة (المسألة الثانية) قال صاحب  
الكشاف الضمير في قوله فازرقوهم منه عائدة إلى ما ترك الوالدان والأقربون وقال الواحدي الضمير  
عائدة إلى الميراث فتكون النكبة على هذا الوجه عائدة إلى معنى القسمة لا إلى لفظها كقوله ثم استخرجها  
من وعاء أخيه والصواع مذكور لا يكفي عنه بالتأنيث لكن أريد به المشرية فعادت الكناية إلى المعنى لا إلى  
اللفظ وعلى هذا التقدير فالمراد بالقسمة المقسوم لأنه انما يكون الرزق من المقسوم لا من نفس القسمة  
(المسألة الثالثة) انما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر وحاجاتهم أشد فكان وضع  
الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الإجماع (المسألة الرابعة) الأشبه هو أن المراد بالقول المعروف  
أن لا يتبع العطية المتى والأذى بالقول أو بكون المراد الوعد بالزيادة والاعتذار لمن لم يعطه شيئا  
• قوله تعالى (وليخش الدين لوتر كوامن خلفهم) ذرية ضعافا خافوا عليهم فليقتوا الله وليتواقوا  
سديدا) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) الجملة الشرطية وهو قوله لوتر كوامن خلفهم ذرية ضعافا

خافوا عليهم هي صلة لقوله الذين والمعنى وليخش الذين من ههناهم انهم لو تركوا ذرية ضعفا خافوا عليهم  
وأما الذي يخشى عليه فغير منصوص عليه، وسند كرجوه المفسرين فيه (المسألة الثانية) لاشك ان قوله  
وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم يوجب الاحتياط للذرية الضعاف وله مفسرين  
فيه وجوه (الاول) ان هذا خطاب مع الذين يجلسون عند المريض فيقولون ان ذريتك لا يقنون عندك  
من الله شيئا فأوص بما لك لنفسك ولذاتك ولا يرثون بأمره بالوصية الى الجانب الى أن لا يبقى من ماله  
الورثة شيئا أصلا فتقبل لهم كما انكم تكرهون بقاء أولادكم في الضعف والجوع من غير مال فاشترى الله  
ولا تصحوا المريض على أن يحرم أولاده الضعفاء عن ماله وحاصل الكلام انك لا ترضى مثل هذا الفعل  
لنفسك فلا ترضه لاختك المسلم عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب  
لاخيه ما يحب لنفسه (والقول الثاني) قال حبيب بن أبي ثابت سألت مقسما عن هذه الآية فقال هو  
الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية لأجانب فيقول له من كان عنده اتق الله وامسك على ذلك مالك  
مع أن ذلك الانسان يجب أن يوصي له في القول الاول الآية محمولة على نهي الحاضرين عن الترخيب  
في الوصية وفي القول الثاني محمولة على نهي الحاضرين عن النهي عن الوصية والاول أولى لأن قوله  
لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا فاشبه بالوجه الاول وأقرب اليه (والقول الثالث) يحتمل أن تكون الآية  
خدا بالمرن قرب أجله ويكون المقصود نهيهم عن ترك الوصية لثلاثي ورثة ضائعين جائعين بعد موته  
ثم ان كانت هذه الآية انما نزلت قبل تقدير الوصية بالثلاث كان المراد منها أن لا يجعل التركة مستغرقة  
بالوصية وان كانت نزلت بعد تقدير الوصية بالثلاث كان المراد منها أن يوصي أيضا بالثلاث بل ينقص اذا انف  
على ذريته والمرور عن كثير من الصحابة انهم وصوا بالقليل لأجل ذلك وكأوا يقولون انما أفضل من  
الربع والربع أفضل من الثلث وخبره عديد عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير لأن تدع  
ورثتك أغنيا خير لك من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (والقول الرابع) ان هذا أمر لاولياء اليتيم  
فيكفاه تعالى قال وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره  
اذا كن في حجره والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يمشه سبحانه وتعالى على حفظ ماله وأن يترك  
نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يحبه من غيره في ذريته لو خلفهم وخلف لهم مالا فالقاضي  
وهذا ألبق بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب اليتام فجعل تعالى آخر ما دعاهم الى حفظ مال  
اليتيم أن ينهبهم على حال أنفسهم وذريتهم اذا ته وروها ولا شك انه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا  
المقصود (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ ضعفي وضعافي فهي نحو سكري وسكاري قال  
الواحدى قرأ جزء ضعفا خافوا عليهم بالامالة فيهما ثم قال ورجسه امالة ضعاف ان ما كن على وزن فعال  
وكان أوله حرفا متعلما مكسورا نحو ضعاف وغلاب وخباب يحسن فيه الامالة وذلك لانه تصعد بالحرف  
المستعلي ثم انشد بالكسرة فيسحب أن لا يسهو بالتخفيف بعد الكسر حتى يوجد الصوت على طريقة  
واحدة وأما الامالة في خافوا فهي حسنة لانها تطلب الكسرة التي في خفت ثم قال فليستوا الله وليقروا  
قولا سديدا وهو كالتقرير لما تقدم فكأنه قال فليستوا الله في الامر الذي تقدم ذكره والاحتياط فيه  
وليقلوا قولا سديدا اذا أرادوا بهت غيرهم على فعل وعمل والقول السديد هو العدل والعباد  
من القول قال صاحب الكشف القول السديد من الاوصياء أن لا يؤذوا اليتام ويكافوهم كما يكافون  
أولادهم بالتخيب واذا خاطبواهم قالوا يا بني يا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض أن يقولوا  
اذا أردت الوصية لا تسرف في وصيتك ولا تخفف بأولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بعد والقول السديد من الورثة حال قسمة الميراث للعاشرين الذين لا يرثون أن يملطوا القول لهم  
ويخفوههم بالاكرام • قوله تعالى (ان الذين بأ كرون أموال اليتامى ظلما انما يكون  
في بطونهم نارا وسيعملون سعييرا) اعلم أنه تعالى أكد الوعيد في كل مال اليتيم ظلما وقد كثر

الوعيد في هذه الآيات مرة بعد أخرى على من يفعل ذلك كثرة ولا تبدلوا الخبيث بالعيب ولا تأكلوا  
 أموالهم إلى أموالكم أنه كان حوبا كبيرا ويخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا ثم ذكر  
 بعد هذا الآية مفردة في وعيد من يأكل أموالهم وذلك كله وجبة من الله تعالى باليتامى لانهم  
 ليكمل ضعفهم وعجزهم استحقوا من الله مزيد العناية والكرامة وما أشد دلالة هذا الوعيد على  
 سعة رحمة وكثرة عفوه وفضله لان اليتامى لما بلغوا في الضعف إلى الغاية القصوى بلغت عناية الله بهم  
 إلى الغاية القصوى وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) دلت هذه الآية على ان مال اليتيم قد يוכל  
 غير ظلم والالم يكن لهذا التخصيص فائدة وذلك ما ذكرناه فيما تقدم ان الأولى المحتاج أن يأكل من ماله  
 بالمعروف (المسألة الثانية) قوله انما يأكلون في بطونهم ما رافيه قولان (الأول) أن يجري ذلك  
 على ظاهره قال السدي إذا وكل الرجل مال اليتيم ظلميا يبعث يوم القيامة ولهب النار يخرج من فيه  
 ومسامعه وأذنيه وعينه يعرف كل من رآه أنه أكل مال اليتيم وعن أبي سعيد الخدري ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال ليلة أسرى بي رأيت قوما لهم مشافر كشافر الأبل وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل  
 في أفواههم صخرًا من النار يخرج من أسنانهم فقلت يا جبريل من هؤلاء فقال هؤلاء الذين يأكلون  
 أموال اليتامى ظلمًا (والقول الثاني) ان ذلك توسع والمراد أن كل مال اليتيم جار مجرى أكل النار  
 من حيث أنه يفضى إليه وبسبب تنزله وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر كقوله تعالى وجزأ سيئة  
 سيئة مثلها قال القاضي وهذا أولى من الأول لان قوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا انما  
 يأكلون في بطونهم نارا الاشارة فيه إلى كل واحد فكان حله على التوسع الذي ذكرناه أولى (المسألة  
 الثالثة) لقائل أن يقول الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله انما يأكلون في بطونهم نارا  
 وجوابه انه كقوله يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والقول لا يكون الا بالله وقال ولكن نعمى  
 القلوب التي في الصدور والقلب لا يكون الا في الصدر وقال ولا طائر يطير بجناحيه والطيران لا يكون  
 الا بالجنح والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة (المسألة الرابعة) انه تعالى وان ذكر الاكل  
 الان المراد منه كل أنواع الاتلافات فان ضرر اليتيم لا يختلف بأن يكون اتلاف ماله بالاكل أو بطريق  
 آخر وانما ذكر الاكل وأراد به كل التصرفات المتلفة لوجوه (أحدها) ان عامة مال اليتيم في ذلك  
 الوقت هو الانعام التي يؤكل لحومها ويشرب لبنها فنخرج الكلام على عادتهم (وثانيها) انه جرت  
 العادة فيمن اتفق ماله في وجوده مراده خيرا كانت أو شرا انه يقال انه أكل ماله (وثالثها) ان الاكل  
 هو المعظم فيما يتبع من الضرر فأت (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة الآية دالة على وعيد كل من  
 فعل هذا الفعلة سواء كان مسلما أو لم يكن لان قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا عام  
 يدخل فيه الكل فهذا يدل على القطع بالوعيد وقوله وسيعملون سعيًا يوجب القطع على انهم اذا ماؤا  
 على غير توبة يعملون هذا السعي للاحالة والجواب عنه قد ذكرناه مستقصى في سورة البقرة ثم نقول  
 لم لا يجوز أن يكون هذا الوعيد مخصوصا بالكفار لقوله تعالى والكافرون هم الظالمون ثم قالت المعتزلة  
 ولا يجوز أن يدخل تحت هذا الوعيد أكل اليسير من ماله لان الوعيد مشروط بأن لا يكون معه توبة  
 ولا طاعة أعظم من تلك المعصية واذا كان كذلك فالذي يقطع على انه من أهل الوعيد من تكون معصيته  
 كبيرة ولا يكون معها توبة فلا جرم وجب أن يطلب قدر ما يكون كثيرا من أكل ماله فقال أبو علي الجبائي  
 قدر خمسة دراهم لانه هو القدر الذي وقع الوعيد عليه في آية الكفر في منع الزكاة وهذا جملة ما ذكره  
 القاضي فيقال له فانت قد خالفت ظاهر هذا العموم من وجهين (أحدهما) أنك زدت فيه شرط عدم  
 التوبة (والثاني) أنك زدت فيه عدم كونه صغيرا واذا جاز ذلك فلم لا يجوز انما أن يزيد فيه شرط عدم العفو  
 أقصى ما في الباب أن يقال ما وجدنا دليلا يدل على حصول العفو وان كان يجب عنه من وجهين (أحدهما)  
 انما لا نسلم عدم دلائل العفو بل هي كثيرة على ما قررناه في سورة البقرة (والثاني) هب انكم ما جردتموها

لكن عدم الوجدان لا يقيد القطع بعدم الوجود بل يبقى الاحتمال وحينئذ يخرج التمسك بهذه الآية من  
 افادة القطع والجزم والله أعلم (المسألة السادسة) انه تعالى ذكر وعيد ما نعى الزكاة بالكي فقال يوم يحصى  
 عايم في نار جهنم فتكوى بها اجباههم وجنوبهم وظهورهم وذكر وعيد آكل مال اليتيم بامتلاء البطن من  
 النار ولا شك ان هذا الوعيد أشد والسبب فيه ان في باب الزكاة الفقير غير مالك بل جزء من النصاب بل يجب  
 على المالك أن يملكه جزءا من ماله أما هذه التيسير مالمالك لذلك المال فكان منعه من التيسير أقيح فكان  
 الوعيد أشد ولان الفقير قد يكون كبيرا فيقدر على الاكتساب أما اليتيم فإنه أصغر وضعفه عابر فكان  
 الوعيد في انلاف ماله أشد ثم قال تعالى وسيعملون سعيرا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عاصم  
 وأبو بكر عن عاصم وسيعملون بضم الياء أى يدخلون النار على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء قال  
 أبو زيد يقال صلى الرجل النار يصلاها صلى وصلا وهو صلى النار وقوم صالون وصلا قال تعالى الامن  
 هو صال الجحيم وقال أولى بها صليا وقال جهنم يصلونها قال الفراء الصلى اسم الوقود وهو الصلاء اذا  
 كبرت مدت واذا فحقت قصرت ومن ضم الياء فهو من قولهم أصلاه الله حر النار أصلاه قال فسوف  
 نصله نارا وقال تعالى سأصلينه سقرا قال صاحب الكشاف قرئ سيعملون بضم الياء وتخفيف اللام  
 ونشد يدها (المسألة الثانية) السعير هو النار المستعرة يقال سعرت النار أسعرها سعرا فهي مسعورة  
 وسعيرة والسعير معدول من مسعورة كما عدل كف خضيب عن محضوبة وانما قال سعيرا لان المراد نار من  
 النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها الا الله (المسألة الثالثة) روى انه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك  
 على الناس فاحتزروا عن مخالطة اليتامى بالكعبة فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان  
 تخالطوهم فخالطوهم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو  
 في المنع من الظلم وهذا لا يصير منسوخا بل المقصود ان مخالطة أموال اليتامى ان كان على سبيل الظلم فهو  
 من أعظم أبواب الاثم كما في هذه الآية وان كان على سبيل التربية والاحسان فهو من أعظم أبواب البر  
 كما في قوله وان تخالطوهم فخالطوهم والله أعلم \* قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم لا ذكر

مفضل حظ الانثيين فان كنن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلهما الثلث)  
 في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم ان أهل الجاهلية كانوا يتوارثون بشيئين (أحدهما) النسب  
 والاخر العهد أما النسب فهم ما كانوا يورثون الصغار ولا الاناث وانما كانوا يورثون من الاقارب  
 الرجال الذين يقاتلون على الخيل ويأخذون الغنمة وأما العهد فن وجهين (الاول) الحلف كان الرجل  
 في الجاهلية يقول لغيره دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك فاذا تعاهدا  
 على هذا الوجه فأيهما مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت (والثاني) التبنى فان الرجل  
 منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه دون ابيه من النسب ويرثه وهذا التبنى نوع من أنواع المعاهدة ولما  
 بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم تركهم في أول الامر على ما كانوا عليه في الجاهلية ومن العلماء من قال  
 بل قرره الله على ذلك فقال ولكل جعلنا موالى عمارك الوالدان والاقربون والمراد التوارث بالنسب  
 ثم قال وللذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم والمراد به التوارث بالهبة والاولون قالوا المراد بقوله  
 والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فآتوهم نصيبهم  
 من النصرة والنصيحة وحسن العشرة فهذا شرح أسباب التوارث في الجاهلية وأما أسباب التوارث  
 في الاسلام فقد ذكرنا ان في أول الامر قرر الحلف والتبنى وزاد فيه امرين آخرين (أحدهما) الهبة  
 فكان المهاجر يرث من المهاجر وان كان أجنبيا عنه اذا كان كل واحد منهما مختصا بالآخر بمزيد  
 المخالطة والمخالصة ولا يرثه غير المهاجر وان كان من أقالبه (والثاني) المواخاة كان الرسول صلى الله  
 عليه وسلم يواخي بين كل اثنين منهم وكان ذلك سببا للتوارث ثم انه تعالى نسخ كل هذه الاسباب  
 بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله والذي تقرره عليه دين الاسلام ان أسباب

التوريت ثلاثة النسب والنسب والولاء (المسألة الثانية) روى عطاء قال استشهد سعد بن الربيع وترك ابنتين وامرأة وأخا فأخذ الأخ المال كله فأنت المرأة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عهدهما أنا أخذ مالهما فقال عليه الصلاة والسلام ارجعي ففعل الله سميت فيهما ثم انهما عادت بعد مدة وبكت فبكت هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدهما وقال اعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقى فهو لك فهذا أول ميراث قسم في الاسلام (المسألة الثالثة) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما بين الحكم في مال الايتام وما على الاولياء قسبه بين كيف يملك هذا اليقيم المال بالارث ولم يمكن ذلك الا ببيان جملة أحكام الميراث (الثاني) انه تعالى أثبت حكم الميراث بالاجمال في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون فذكر عقيب ذلك الجمل هذا المفصل فقال يوصيكم الله في أولادكم (المسألة الرابعة) قال الفقهاء قوله يوصيكم الله في أولادكم أى يقول الله لكم قولاً يوصيكم اليه ابقاء حقوق أولادكم بعد موتكم وأصل الايصاء هو الايصال يقال وصى بى اذا وصل وأوصى يوصى اذا وصل فاذا قبل أوصانى فغناء أو وصانى الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المناغة قال الزجاج معنى قوله ههنا يوصيكم أى يفرض عليكم لان الوصية من الله ايجاب والدليل عليه قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق ذلكم وصاكم به ولا شك في كون ذلك واجبا علينا فان قيل انه لا يقال في اللغة أوصيك كذلك فكيف قال ههنا يوصيكم الله في أولادكم لئلا كرم مثل حظ الاثنين قلنا لما كانت الوصية قولاً لا يجرم ذكر بعد قوله يوصيكم الله خبراً مستأنفاً وقال لئلا كرم مثل حظ الاثنين ونظيره قوله تعالى وعدا الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة أى قال الله لهم مغفرة لان الوعد قول (المسألة الخامسة) اعلم أنه تعالى بدأ بذكر ميراث الاولاد وانما فعل ذلك لان تعلق الانسان بولده أشد التعلقات ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة منى فهذا السبب قدم الله ذلك لان الميت اما أن يخلف الذكور والاناث معاً واما أن يخلف الاناث فقط والذكر فقط (القسم الاول) ما اذا خلف الذكر والاناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله لئلا كرم مثل حظ الاثنين واعلم أن هذا يفيد أحكاماً (أحدها) اذا خلف الميت ذكرًا وواحدًا أو اثني واحد فلهذا ذكر سهمان وللانثى سهم (وثانيها) اذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الاناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم (وثالثها) اذا حصل مع الاولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي بعد تلك السهام بين الاولاد لئلا كرم مثل حظ الاثنين فثبت ان قوله لئلا كرم مثل حظ الاثنين يفيد هذه الاحكام الكثيرة (القسم الثاني) ما اذا مات وخلف الاناث فقط بين تعالى انهن ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان وان كانت واحدة فلهما النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح واختلافه فيه فمن ابن عباس انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنيات فصاعداً وأما فرض البنتين فهو النصف واحتج عليه بأنه تعالى قال فان كن نساءً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وكلمة ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلاثاً فصاعداً وذلك يتقضى حصول الثلثين للبنتين والجواب من وجوه (الاول) ان هذا الكلام لازم على ابن عباس لانه تعالى قال وان كانت واحدة فلهما النصف فجعل حصول النصف مشروطاً بكونهن واحدة وذلك يتقضى حصول النصف نصيباً للبنتين وهو قد جعل النصف نصيباً للبنتين فثبت ان هذا الكلام ان صح فهو يبطل قوله (الثاني) انا لانسلم ان كلمة ان تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف ويدل عليه انه لو كان الامر كذلك لزم التناقض بين هاتين الآيتين لان الاجماع دل على أن نصيب الثلثين اما النصف واما الثلثان وبقدير أن يكون كلمة ان للاشتراط وجب القول بفسادهما فثبت ان القول بكلمة الاشتراط يفضى الى الباطل فكان باطلاً ولانه تعالى قال فان لم تجدوا كتاباً فمرهان مقبوضة

وقال لاجناح عليكم أن تقصروا من الصلاة أن خفتم ولا يمكن أن يفيد معنى الاشتراط في هذه الآيات (الوجه الثالث) في الجواب هو أن الآية تقديما وتأخيرا والتقدير كان كن نساء اثنتين فافوقهما فلهن الثلثان فهذا هو الجواب عن حجة ابن عباس وأما سائر الامة فقد اجماعوا على أن فرض البنتين الثلثان قالوا وانما عرفنا ذلك بوجوه (الاول) قال أبو مسلم الاصفهاني عرفناه من قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين وذلك لأن من مات وخلف ابنا وبتة فلهما نصيب الابن الثلثين لقوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فإذا كان نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ونصيب الذكر هو هنا هو الثلثان وجب لاجتماع أن يكون نصيب الابنتين الثلثين (الثاني) قال أبو بكر الرازي اذا مات وخلف ابنا وبتة فلهما نصيب البنت الثلث بدليل قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فإذا كان نصيب البنت مع الوالد الذكر هو الثلث فبأن يكون نصيبها مع ولد آخر اثني هو الثلث كان أولى لأن الذكر أقوى من الأنثى (الثالث) أن قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين يفيد أن حظ الأنثيين أثره من حظ الابن الواحد والاربع أن يكون حظ الذكر مثل حظ الابن الواحد وذلك على خلاف النص واذا ثبت أن حظ الأنثيين أثره من حظ الواحد فقول وجب أن يكون ذلك هو الثلثان لأنه لا فائز بالفرق (الرابع) انما ذكرنا في سبب نزول هذه الآية أنه عليه الصلاة والسلام أعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين وذلك يدل على ما قلناه (الخامس) انه تعالى ذكر في هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث فافوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في شرح ميراث الاخوات ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فهنا ذكر ميراث الواحدة والاثنين ولم يذكر ميراث الاخوات الكثيرة فصار كل واحدة من هاتين الآيتين مجعلا من وجه ومبينان وجهه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنات أولى بذلك لانهم ما أقرب الى الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين وجب أن لا يزيد نصيب الاخوات الكثيرة على ذلك لأن البنت لما كانت أشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زائدا على الأقوى فهذا مجموع الوجوه المذكورة في هذا الباب فالوجوه الثلاثة الاول مستنبطة من الآية والرابع مأخوذ من السنة والخامس من القياس الجلي (أما القسم الثالث) وهو اذا مات وخلف الاولاد الذكور فقط فنقول أما الابن الواحد فانه اذا انفرد أخذ كل المال وبيناه من وجوه (الاول) من دلالة قوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين فان هذا يدل على أن نصيب الذكر مثل نصيب الأنثيين ثم قال تعالى في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع هاتين الآيتين أن نصيب الابن المفرد جميع المال (الثاني) أنا نستفيد ذلك من السنة وهي قوله عليه الصلاة والسلام ما بقى السهام فلاولى عصبة ذكر ولا نزاع أن الابن عصبة ذكر ولما كان الابن يأخذ لكل ما بقى بعد السهام وجب فيما إذا لم يكن سهام أن يأخذ الكل (الثالث) أن أقرب العصبات الى الميت هو الابن وليس له بالاجماع قدر معين من الميراث فاذا لم يكن معه صاحب فرض لم يكن له أن يأخذ قدر أولى منه بأن يأخذ الزائد فوجب أن يأخذ الكل فان قيل حظ الأنثيين هو الثلثان وقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي أن يكون حظ الذكر مطلقا هو الثلث وذلك ينفي أن يأخذ كل المال قلنا المراد منه حال الاجتماع لا حال الانفرد ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن قوله يوصيكم الله في أولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضي حصول الذكر والاثني هنالك (والثاني) انه تعالى ذكر عقيبته حال الانفرد وهذا كله اذا مات وخلف ابنا واحدا فقط أما اذا مات وخلف اثنياء كانوا متشاركين في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب قسمة المال بينهم بالسوية والله أعلم بقى في الآية سؤالان (السؤال الاول) لاشك ان المرأة أعجز من الرجل لوجوه (أما اولها) فلعجزها عن الخروج والبروز فان زوجها أو أقرابها ينعونها من ذلك وأما ثانيا فلنقصان عقلها وكثرة اخذها واعتمادها وأما ثالثا فلانها متي خالطت الرجال صارت منهمة واذا ثبت أن عجزها أكمل وجب أن يكون نصيبها

من الميراث أكثر فإن لم يكن أكثر فلا أقل من المساواة فما الحكمة في أنه تعالى جعل نصيبها نصف نصيب الرجل والجواب عنه من وجوه (الاول) ان خرج المرأة أقل لان زوجها يتفق عليها وخرج الرجل أكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجة أكثر فهو الى المال أجور (الثاني) ان الرجل أكمل حالا من المرأة في الخلقة وفي العقل وفي المناصب الدينية مثل صلاحية القضاء والامامة وأيضا شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب أن يكون الانعام عليه أزيد (الثالث) ان المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد قال الشاعر  
ان الفراغ والشباب والجد \* مفسدة للمرأة أى مفسدة

وقال تعالى ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى وحال الرجل بخلاف ذلك (الرابع) ان الرجل لكمال عقله يصرف المال الى ما يفيد البناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فحسبنا الرباطات واعانة المهوفين والنفقة على الأيتام والارامل وانما يقدر الرجل على ذلك لانه يحاط الناس كثيرا والمرأة تقل محاطاتهم مع الناس فلا تقدر على ذلك (الخامس) روى أن جعفر الصادق سئل عن هذه المسألة فقال ان حواء أخذت حفنة من الخنطة وأكثاها وأخذت حفنة أخرى وخبأتهما ثم أخذت حفنة أخرى ودفعتهما الى آدم فلما جعلت نصيب نفسها ضعف نصيب الرجل قلب الله الامر عليها فجعل نصيب المرأة نصف نصيب الرجل (السؤال الثاني) لم يقل للاثنيين مثل حظ الذكر الا لاثني مثلا نصف حظ الذكر والجواب من وجوه (الاول) لما كان الذكر أفضل من الاثني قدم ذكره على ذكر الاثني كما جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني (الثاني) ان قوله للذكر مثل حظ الاثني يدل على فضل الذكر بالمطابقة وهي نقص الاثني بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الاثني بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرج الطريق الاول تنبيه على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجعا الى السعي في تشهير الرذائل ولهذا قال ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فأسأتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساءة مرة واحدة (والثالث) انهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو السبب لورود هذه الآية فقبل كفى للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الاثني فلا ينبغي له أن يطمع في جعل الاثني محرومة عن الميراث بالكلية والله أعلم (المسألة السادسة) لاشك ان اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ولا شك انه مستعمل في ولد الابن قال تعالى يا بني آدم وقال للذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام يا بني اسرائيل الان البعث في أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا وحقيقة فان قلنا انه مجاز فنقول ثبت في أصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيقة وفي مجازه معا فحينئذ يتنوع أن يريد الله بقوله يوصيكم الله في أولادكم ولد الصلب وولد الابن معا واعلم أن الطريق في دفع هذا الاشكال أن يقال اننا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الآية بل من السنة ومن القياس واما ان أردنا أن نستفيد من هذه الآية فنقول الولد وولد الابن ما صارا مرادين من هذه الآية مع ما وذلك لان أولاد الابن لا يستحقون الميراث الا في احدى حالتين اما عند عدم ولد الصلب رأسا واما عند ما لا يأخذ ولد الصلب كل الميراث فحينئذ يقتسمون الباقي واما أن يستحق ولد الابن مع ولد الصلب على وجه الشراكة بينهم كما يستحقه أولاد الصلب بعضهم مع بعض فليس الامر كذلك وعلى هذا لا يلزم من دلالة هذه الآية على الولد وعلى ولد الابن أن يكون قد أريد باللفظ الواحد حقيقة ومجازه معا لانه حين أريد به ولد الصلب ما أريد به ولد الابن وحين أريد به ولد الابن ما أريد به ولد الصلب فالجواب ان هذه الآية تارة تكون خطا بامع ولد الصلب وأخرى مع ولد الابن وفي كل واحدة من هاتين الحالتين يكون المراد به شيئا واحدا أما اذا قلنا ان وقوع اسم الولد على ولد الصلب وعلى ولد الابن يكون حقيقة فان جعلنا اللفظ مشتركا بينهم أعاد الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لا فائدة معنيته مع بل الواجب أن يجعل له متواطفا فيما كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والذي يدل على صحة ذلك قوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم



وأجمعوا أنه يدخل فيه ابن الصلب وأولاد الابن فعلمنا ان لفظ الابن متواطئ بالنسبة الى ولد الصلب وولد الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال واعلم أن هذا البحث الذي ذكرناه في أن الابن هل يتناول أولاد الابن قائم في أن لفظ الاب والام هل يتناول الاجداد والجدات ولا شك أن ذلك واقع بدليل قوله تعالى نعبدهمك والدة آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق والاعتراف انه ليس على سبيل الحقيقة فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للبعث حكم مذكور في القرآن ولو كان اسم الاب يتناول الجد على سبيل الحقيقة لما صح ذلك والله أعلم (المسألة السابعة) اعلم أن عموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين زعموا انه مخصوص في صور أربعة (أحدها) ان الطر والعبد لا يتوارثان (وثانيها) ان القتاتل على سبيل العمد لا يرث (وثالثها) انه لا يتوارث أهل ملتين وهذا خبر نقلته الامة بالقبول وبلغ حد المستفيض ويتفرع عليه فرعان (الفرع الأول) اتفقوا على أن الكافر لا يرث من المسلم أما المسلم هل يرث من الكافر ذهب الاكثرون الى انه أيضا لا يرث وقال بعضهم انه يرث قال الشعبي قضى معاوية بذلك وكتب به الى زياد فأرسل ذلك زياد الى شرح القاضى وأمره به وكان شرح قبل ذلك يقضى بعدم التورث فلما أمره زياد بذلك كان يقضى به ويقول هكذا قضى أمير المؤمنين \* حجة الأولين عموم قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين وحجة القول الثاني ما روى ان معاذ اصبح باليمن فذكر وانه ان يهوديا مات وترك أخا مسلما فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام يزيد ولا ينقص ثم أكدوا ذلك بأن قالوا ان ظاهر قوله يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين يقتضى تورث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر الا انما خصناه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يتوارث أهل ملتين لان هذا الخبر أخص من تلك الآية والخاص مقدم على العام فكذا ههنا قوله الاسلام يزيد ولا ينقص أخص من قوله لا يتوارث أهل ملتين فوجب تقديمه عليه بل هذا التخصيص أولى لان ظاهر هذا الخبر متأكد بعموم الآية وانظر الأول ليس كذلك وأقصى ما قيل في جوابه ان قوله الاسلام يزيد ولا ينقص ليس نصا في واقعة الميراث فوجب حمله على سائر الاحوال (الفرع الثاني) المسلم اذا ارتد ثم مات أو قتل فالمال الذي اكتسبه في زمان الردة أجمعوا على انه لا يرث بل يكون لبيت المال أما المال الذي اكتسبه حال كونه مسالما فيه قولان قال الشافعي لا يرث بل يكون لبيت المال وقال أبو حنيفة يرثه ورثته من المسلمين حجة الشافعي انا أجمعنا على ترجيح قوله عليه السلام لا يتوارث أهل ملتين على عموم قوله للذكر مثل حظ الأنثيين والمرتد ورثته من المسلمين أهل ملتين فوجب أن لا يحصل التوارث فان قيل لا يجوز أن يقال ان المرتد زال ملكه في آخر الاسلام وانتقل الى الوارث وعلى هذا التقدير فالمسلم انما ورث عن المسلم لا عن الكافر قلنا لو ورث المسلم من المرتد لمكان ان يرثه حال حياة المرتد أو بعد مماته والاول باطل ولا يخجل له أن يتصرف في ذلك الاموال لقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهو بالاجماع باطل والثاني باطل لان المرتد عند مماته كافر فينقض الى حصول التوارث بين أهل ملتين وهو خلاف الخبر ولا يقي ههنا الا ان يقال انه يرثه بعدم موته مستند الى آخر جزء من أجزاء اسلامه الا ان القول بالاستناد باطل لانه لما لم يكن الملك حاصلا حال حياة المرتد فلو حصل بعدم موته على وجه صار حاصل في زمن حياته لم يقاع التصرف في الزمان الماضي وذلك باطل في بداية القول وان فسر الاستناد بالتبيين عاد الكلام الى أن الوارث ورثه من المرتد حال حياة المرتد وقد أبطأناه والله أعلم (الموضع الرابع) من تخصيصات هذه الآية ما هو مذهب أكثر المجتهدين ان الانبياء عليهم السلام لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان فاطمة عليها السلام لما طالبت الميراث ومنعوا هانئ احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجبت فاطمة عليها السلام بعموم قوله للذكر مثل حظ الأنثيين وكانها اشارت الى ان عموم القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير أن يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد الا أنه غير جائز ههنا ويحتمل من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على خلاف قوله تعالى حكاية

واحدة وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء وضمة العين فلا جرم جعلت الضمة كسرة وأما وجه من قرأ  
 المهمة بالضم فهو أتي به على الأصل ولا يلزم منه استعمال فعل لان اللام في حكم المنفصل والله أعلم  
 قوله تعالى (فان كان له اخوة فلا تمه السدس) اعلم أن هذا هو الحال الثالثة من أحوال الابوين وهي  
 أن يوجد معهما الاخوة والاخوات وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اتفقوا على أن الاخت  
 الواحدة لا تجب الا تم من الثلث الى السدس وانفقوا على أن الثلاثة يحبون ويختلفون في الاختين  
 فالأكثر من العصبية على القول بإثبات الجب كما في الثلاثة وقال ابن عباس لا يحببان كما في حق الواحدة  
 حجة ابن عباس ان الآية دالة على أن هذا الجب مشروط بوجود الاخوة وانفك الاخوة بجمع وأقل الجمع  
 ثلاثة على ما ثبت في أصول الفقه فاذا لم توجد الثلاثة لم يحصل شرط الجب فوجب أن لا يحصل الجب روى  
 أن ابن عباس قال لعثمان بن مزار الاخوان يردان الا تم من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى فان كان له  
 اخوة والاخوان في لسان قومك ليس باخوة فقال عثمان لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى  
 في الامصار واعلم أن في هذه الحكاية دلالة على أن أقل الجمع ثلاثة لان ابن عباس ذكر ذلك مع عثمان  
 وعثمان ما أنكره وهما كانا من معجم العرب ومن علماء اللسان فكان اتفاقهما حجة في ذلك واعلم أن  
 للعلماء في أقل الجمع قولين (الاول) أن أقل الجمع اثنان وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله عليه  
 واحتجوا فيه بوجوده (أحدهما) قوله فقد صدقت قلوبكما ولا يكون للانسان الواحد أكثر من قلب واحد  
 (وثانيهما) قوله تعالى فان كنتم ففوق اثنين والتقدير بقوله فوق اثنين انما يحسن لو كان لفظ  
 النساء صالحا للثنتين (وثالثهما) قوله الانسان فافوقهما جماعة والقائلون به هذا المذهب زعموا  
 ان ظاهر الكتاب يوجب الجب بالاخوين الا ان الذي نصرناه في أصول الفقه ان أقل الجمع ثلاثة  
 وعلى هذا التقدير فظاهر الكتاب لا يوجب الجب بالاخوين وانما الموجب لذلك هو القياس وتقريره  
 أن نقول الاختان يوجبان الجب واذا كان كذلك فالأخوان وجب أن يحببا أيضا انما قلنا ان  
 الاختين يحببان وذلك لاننا رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة اثلاثه في باب  
 الميراث ألا ترى ان نصيب البنين ونصيب الثلاثة هو الثلثان وأيضا نصيب الاختين من الاثم ونصيب الثلاثة  
 هو الثلث فهذا الاستقراء يوجب أن يحصل الجب بالاختين كما انه حصل بالاخوات الثلاثة فثبت  
 ان الاختين يحببان واذا ثبت ذلك في الاختين لزم ثبوته في الاخوين لانه لا فارق بالفرق فهذا أحسن  
 ما يمكن أن يقال في هذا الموضع وفيه اشكال لان اجراء القياس في التقديران معب لانه غير معقول  
 المعنى فيكون ذلك مجتزأ تشبيه من غير جامع ويمكن أن يقال لا يتسلك به على طريقة القياس بل على  
 طريقة الاستقراء لان الكثرة اماراة العموم الا ان هذا الطريق في غاية الضعف والله أعلم انه  
 تأكد هذا الاجماع التابعين على سقوط مذهب ابن عباس والاصح في أصول الفقه ان الاجماع  
 الحاصل عقيب الخلاف حجة والله أعلم (المسألة الثانية) الاخوة اذا جوا الا تم من الثلث الى السدس  
 فهم لا يرون شيئا البتة بل يأخذون الاب كل الباقي وهو خمسة أسداس سدس بالفرض والباقي بالتعصيب  
 وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي جوا الا تم عنه وما بقي فلا بد وجبته ان الاستقراء  
 دل على ان من لا يرث لا يجب فهو لاء الاخوة لما يجبوا وجب أن يرقوا حجة الجمهور ان عند عدم  
 الاخوة كان المال ملكا للابوين وعند وجود الاخوة لم يذكرهم الله تعالى الا بانهم يحببون الا تم من  
 الثلث الى السدس ولا يلزم من كونه حاجبا كونه وارثا فوجب أن يبقى المال به حصول هذا الجب  
 على ذلك الابوين كما كان قبل ذلك والله أعلم \* قوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) اعلم ان  
 مسائل الوصايا تدور في خاتمة هذه الآيات وههنا مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى لما ذكر انصاء  
 الاولاد والوالدين قال من بعد وصية يوصي بها أو دين أي هذه الانصاء انما تدفع الى هؤلاء اذا فصل  
 عن الوصية والدين وذلك لان أول ما يخرج من التركة الدين حتى لو استغرق الدين كل مال الميت لم يكن

لأورثته فيه حتى فاما اذا لم يكن دين أو كان الا انه قضى وفضل بعده شيء فان أوصى الميت بوصية أخرجهت  
الوصية من ثلث ما فضل ثم قسم الباقي ميراثا على فرائض الله (المسألة الثانية) روى عن علي بن أبي  
طالب رضي الله عنه انه قال انكم لتقرؤن الوصية قبل الدين وان الرسول صلى الله عليه وسلم قضى بالدين  
قبل الوصية واعلم ان مراده رضي الله عنه التقديم في الذكر واللفظ وليس مراده ان الآية تقتضي  
تقديم الوصية على الدين في الحكم لان كلمة أو لا تفيد الترتيب البتة واعلم ان الحكمة في تقديم الوصية  
على الدين في اللفظ من وجهين (الاول) ان الوصية مال يؤخذ بغير عوض فكان اخراجها شافعا على  
الورثة فكان اذاؤها مظنة للتفرع بخلاف الدين فان نفوس الورثة مطمئنة الى اداءه فلهذا السبب قدم الله  
ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعنا على اداها وترغيبا في اخراجها ثم أكد في ذلك الترغيب بادخال  
كلمة أو على الوصية والدين تنبيها على انها في وجوب الاخراج على السوية (الثاني) ان سهام الموارث  
كما انها تؤخر عن الدين فكذا تؤخر عن الوصية الا ترى انه اذا أوصى بثلاث ماله كان سهام الورثة معتبرة  
بعد تسليم الثلث الى الموصى ليجتمع الله بين ذكر الدين وذكر الوصية ليعلم ان سهام الميراث معتبرة بعد  
الوصية كما هي معتبرة بعد الدين بل فرقي بين الدين وبين الوصية من جهة أخرى وهي انه لو هلك من المال  
شيء دخل النقصان في انصباؤه أصحاب الوصايا وفي انصباؤه أصحاب الارث وليس كذلك الدين فانه لو هلك  
من المال شيء استوفى الدين كله من الباقي وان استغفره بطل حق الموصى له وحق الورثة جميعا  
فالوصية تشبه الارث من وجه و الدين من وجه آخر أما مشابقتها بالارث فما ذكرنا انه متى هلك  
من المال شيء دخل النقصان في انصباؤه أصحاب الوصية والارث وأما مشابقتها بالدين فلان سهام أهل  
الموارث معتبرة بعد الوصية كما انها معتبرة بعد الدين والله أعلم (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول  
ما معنى أو ههنا وههنا وههنا من بعد وصية يوصي بها ودين وال جواب من وجهين (الاول) ان أو معناها  
الاباحة كما لو قال قائل جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى ان كل واحد منهما أهل أن يجالس فان جالست  
الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين فأنت مصيب وان جمعت ما فأت مصيب أو لو قال جالس الرجلين  
فجالست واحدا منهما وتركت الاخر كنت غير موافق للامر فكذا ههنا لو قال من بعد وصية ودين  
وجب في كل مال أن يحصل فيه الامر ان ومعلوم انه ليس كذلك أما اذا ذكره بلفظ أو كان المعنى ان أحدهما  
ان كان فالمراث بعده وكذلك ان كان كلاهما (الثاني) ان كلمة أو اذا دخلت على النفي صارت في معنى  
أو أو كقوله ولا تطع منهم سم أو كقوله أو كقوله حر مناعليهم شحومهما الا ما جلت ظهروهما أو الجوابا  
او ما اختلفا بغيرهم فكانت أو ههنا بمعنى الواو فكذا قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين لما كان  
في معنى الاستثناء صار كأنه قال الآن يكون هنالك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا (المسألة  
الرابعة) قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم يوصي بفتح الصاد على ما لم يسم فاعله وقرأ نافع  
وأبو عمرو وحزرة والكسائي بكسر الصاد اضافة الى الموصى وهو الاختيار بدليل قوله تعالى مما ترك  
ان كان له ولد \* قوله تعالى (أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) فريضة من الله ان الله  
كان عليهما حكيميا) اعلم ان هذا كلام معتبر بين ذكر الوارثين وانصباؤهم وبين قوله فريضة من الله  
ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكدا ما اعترض بينه ومناسبه فمقول انه تعالى لما ذكر  
انصباؤ الاولاد وانصباؤ الابوين وكانت تلك الانصباؤ مختلفة والعقول لا تم تدي الى كمية تلك التقديرات  
والانسان ربما خطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح لاسيما وقد كانت قسمة  
العرب للموارث على هذا الوجه وانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان  
والضعفاء فانه تعالى أزال هذه الشبهة بان قال انكم تعلمون ان عقولكم لا تخيط عصا للحكم  
فربما اعتقدتم في شيء انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم فيه انه عين المضرة ويكون عين  
المصلحة وأما الاله الحكيم الرحيم فهو العالم بغميات الامور وعواقبها فكانه قيل أيها الناس انزكوا

تقدير الموارث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم بقوله آبائكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعا إشارة إلى ترك ما عدا ما يدل إليه الطبع من قسمة الموارث على الورثة وقوله فريضة من الله إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها وذكروا في المراد من قوله أيهم أقرب إليكم نفعا وجوها (الأول) المراد أقرب إليكم نفعا في الآخرة قال ابن عباس إن الله ليشفع المؤمنين بعضهم في بعض فأطوعكم الله عز وجل من الأبناء والأبناء أرفعكم درجة في الجنة وإن كان الوالد أرفع درجة في الجنة من ولده رفع الله إليه ولده بمسأله ليعتر بذلك عنه وإن كان الولد أرفع درجة من والده رفع الله إليه والده فقال لا تدرون أيهم أقرب إليكم نفعا لأن أحدهما لا يعرف إن انتفاعه في الجنة بهذا أكثر أم بذلك (الثاني) المراد كيفية انتفاع بعضهم ببعض في الدنيا من جهة ما أوجب من الاتفاق عليه والتربية له والذب عنه (والثالث) المراد جواز أن يموت هذا قبل ذلك فبرئ وبالأخذ بقوله تعالى فريضة من الله هو منصوب نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضا إن الله كان عليا حكيما والمعنى إن قسمة الله لهذه الموارث أولى من القسمة التي قيل إليها طبا بكم لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بما في قسمة الموارث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الصالح الأحسن ومتى كان الأمر كذلك كانت قسمة هذه الموارث أولى من القسمة التي تريدونها وهذا نظير قوله للملائكة أني أعلم ما لا تعلمون فإن قيل لم قال كان عليا حكيما مع أنه إلا أن كذلك قلنا قال الخليل الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان وقال سيدي القوم المشاهدوا علما وحكمة وفضلا وإحسانا تعجبوا فقيل لهم إن الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات • قوله تعالى (ولكم نصيب مما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن

ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصي بها أو دين ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثلث مما تركتم من بعد وصية يوصي بها أو دين) أعلم أنه تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلا بالميت بغير واسطة أو بواسطة فإن اتصل به بغير واسطة فسيب الاتصال أما أن يكون هو النسب أو الزوجية فمثل ههنا أقسام ثلاثة أشهرها وأعلامها الاتصال بالحاصل ابتداء من جهة النسب وذلك هو قرابة الولاد ويدخل فيها الأولاد والوالدان فالله تعالى قدم حكم هذا القسم (وثانيها) الاتصال بالحاصل ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متأخر في النصف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد من هذه الآية التي نحن الآن في تفسيرها (وثالثها) الاتصال بالحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه (أحدها) أن الأولاد والوالدين والأزواج والزوجات لا يعرض لهم السقوط بالكلية وأما الكلالة فقد يعرض لهم السقوط بالكلية (وثانيها) إن القسمين الآخرين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة (وثالثها) إن محالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من محالطته بالكلالة وكثرة المحالطة مظنة الألفة والشفقة وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهاها أخر الله تعالى ذكر موارث الكلالة عن ذكر القسمين الآخرين فحاشا أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين كذلك جعل في الموجب السبي حظ الرجل مثل حظ الانثيين وأعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع والثلث والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرق من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثلث وأعلم أنه لا فرق في الولدين الذكروا والثنى ولا فرق بين الابن وبين ابن الابن ولا بين البنت وبين بنت الابن والله أعلم (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته وقال أبو حنيفة رضي الله

عنه لا يجوز • حجة الشافعي أنها بعد الموت زوجته فيحل له غسلها بيان أنها زوجته قوله تعالى ولكم  
نصف ما ترك أزواجكم مما هن زوجة حال ما أثبت الزوج نصف مالها عند موتها وانما ثبت للزوج نصف  
مالها عند موتها فوجب أن تكون زوجة له بعد موتها إذا ثبت هذا وجب أن يحل له غسلها لأنه  
قبل الزوجية ما كان يحل له غسلها وعند حصول الزوجية حل له غسلها والمهوران دليل العلية ظاهرا  
• حجة أبي حنيفة أنها ليست زوجته ولا يحل له غسلها بيان عدم الزوجية أنها لو كانت زوجته  
حل له بعد الموت وطول القول الأعلى أزواجهم وإذا ثبت هذا وجب أن لا يثبت حل الفل لأنه  
لو ثبت لثبت امام حل النظر وهو باطل لقوله عليه السلام غش بصره إلا عن زوجته أو بدون حل  
النظر وهو باطل بالإجماع والجواب لما تناقضت الآيات في ثبوت الزوجية وعدمها وجب الترجيح فنقول  
لأن ذكر زوجة لكان قوله نصف ما ترك أزواجكم مجازا ولو كانت زوجة مع أنه لا يحل وطول الزم  
التخصيص وقد ذكرنا في أصول الفقه أن التخصيص أولى فكان الترجيح من جانبنا وكيف وقد علمنا أن  
في صور كثيرة حصلت الزوجية ولم يحل حل الوطء مثل زمان الحيض والنفس ومثل غيرهما رمضان  
وعند اشتغالها بأداء الصلاة المفروضة والحج المفروض وعند كونها في العدة عن الوطء بالنسبة وأيضا  
مقد يمتنع في إنطلاق أن حل الوطء ثبت على خلاف الدليل لمافية من المصالح الكثيرة فبعد الموت  
لم يبق من تلك المصالح فعاد إلى أصل الحرمة ما حل الفل فان ثبوته بعد الموت منشأه مصالح الكثيرة  
فوجب القول ببقائه والله أعلم (المقالة الثالثة) في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى  
حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المحاسبة وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغالبة  
وأيضا خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء في سبيل الغيبة أقل من ذلك وهذا  
يدل على تفضيل الرجال على النساء وما أحسن ما راعى هذه الدققة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء  
في النصيب ونبه به - هذه الدققة على من يذفضلهم عليهم • قوله تعالى (وان كان رجل يورث كلالة

أو امرأة وله أخ وأخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد  
وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم) اعلم أن هذه الآية في شرح توريث  
القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة وفي الآية مسائل  
(المسألة الأولى) كثر أقوال الصحابة في تفسير الكلالة واختار أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنها عبارة  
عن سوى الوالد والوالدة وهذا هو المختار والقول الصحيح وأما عمر رضي الله عنه فإنه كان يقول الكلالة  
من سوى الوالد وروى أنه لما طعن قال كنت أرى أن الكلالة من لا ولده وأنا أستحي أن أخالف أبي بكر  
الكلالة من عدا الوالد والولدة وعن عمر فيه رواية أخرى وهي التوقف وكان يقول ثلاثة لأن يكون بينها  
الرسول صلى الله عليه وسلم لنا أحب إلى من الدنيا وما فيها الكلالة والخلافة والربا والذي يدل على صحة  
قول الصديق رضي الله عنه وجوه (الأول) التمسك باشتقاق لفظ الكلالة وفيه وجوه (الأول) يقال  
كانت الرحم بين فلان وفلان إذا تابعت القرابة وحل فلان على فلان ثم بكل عنه إذا تابعت فسميت  
القرابة البعيدة كلالة من هذا الوجه (الثاني) يقال كل الرجل بكل كلاله إذا أعيا وذهبت قوته  
ثم جبه لواحد هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة وذلك لأنما يتان هذه القرابة  
حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف وبهذا يظهر أنه يبعد ادخال الوالدين في الكلالة لأن أقسامهم مالى  
الميت بغير واسطة (الثالث) الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس  
ومنه الكل لإحاطته بما يدخل فيه ويقال تكال الصحاب إذا صار محيطا بالجوانب إذا عرفت هذا فنقول  
من عدا الوالد والوالدة أعياهما بالكلالة لأنهم كالأثر المحبطة بالإنسان وكالأكل المحيط برأسه أما قرابة  
الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي  
يكثر على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كبرا عن كابر • كالح ابنو باعلى انبوب

فأما القرابة المغيرة القرابة الولادة وهي كالأخوة والاختوات والاعمام والعمات فأنما يحصل لفسهم اتصال واساطة بالنسب اليه فثبت بهذه الوجوه الاشتقاقية ان الكلالة عبارة عن عدا الوالدين والولد (الجزء الثانية) انه تعالى ما ذكر لفظ الكلالة في كتابه الامرتين في هذه السورة أحدهما في هذه الآية والثاني في آخر السورة وهو قوله قل الله يفتيك في الكلالة ان أمرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولده فقط قال لان المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو انه ليس له ولد الا انما تقول هذه الآية تعدل على ان الكلالة من لا ولده ولا ولد وذلك لان الله تعالى حكم بتوريث الاخوة والاختوات حال كون الميت كلاله ولاشك ان الاخوة والاختوات لا يرثون حال وجود الابوين فوجب أن لا يكون الميت كلاله حال وجود الابوين (الجزء الثالثة) انه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة ثم اتبعها بذكر الكلالة وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد (الجزء الرابعة) قول الفرزدق

ورثتم قنات الملك لآعن كلاله • عن اخي مناف عبد شمس وهاشم

دل هذا البيت على انهم ما وروثوا الملك عن الكلالة ودل على انهم وروثوها عن آبائهم وهذا يوجب أن لا يكون الاب داخلا في الكلالة والله أعلم (المسألة الثانية) الكلالة قد تجعل وصفا للوارث وللمورث فاذا جعلناها وصفا للوارث فالمراد من سوى الاولاد والوالدين واذا جعلناها وصفا للمورث فالمراد الذي يرثه من سوى الوالدين والاولاد اما بيان أن هذا اللفظ مستعمل في الوارث فالدليل عليه ما روى جابر قال مرصت مرصضا شفقت منه على الموت فأتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني رجل لا يرثني الا كلاله وأراد به انه ليس له ولد ولا ولد وأما أنه مستعمل في المورث فالبيت الذي روينا عن الفرزدق فان معناه انكم ما وروثتم الملك عن الاعمام بل عن الاباء فسمى الم كلاله وهو ههنا مورث لا وارث اذا عرفت هذا فنقول المراد من الكلالة في هذه الآية الميت الذي لا يخاف الوالدين والولد لان هذا الوصف انما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لان الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا او والدا لم لا (المسألة الثالثة) يقال رجل كلاله وامرأة كلاله وقوم كلاله لا يثنى ولا يجمع لانه مصدر كلاله والوكالة اذا عرفت هذا فنقول اذا جعلناها مفعلة للوارث أو المورث كان بمعنى ذي كلاله كما يقول فلان من قرابي يريد من ذوي قرابتي قال صاحب الكشف ويجوز أن يكون مفعلة كالحجاجة والنفقة للاحق (المسألة الرابعة) قوله يورث فيه احتمالان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذا من ورثه الرجل يرثه وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو المورث منه وفي ان تصاب كلاله وجوه (أحدها) النصب على الحال والتقدير يورث حال كونه كلاله والكلالة مصدر وقع موقع الحال تقديره يورث متكال النسب (وثانيها) أن يكون قوله يورث مفعلة لرجل وكلاله خبر كان والتقدير وان كان رجل يورث منه كلاله (وثالثها) أن يكون مفعولا له أي يورث لاجل كونه كلاله (الاحتمال الثاني) في قوله يورث أن يكون ذلك مأخوذا من أورث يورث وعلى هذا التقدير يكون الرجل هو الوارث وتصاب كلاله على هذا التقدير أيضا يكون على الوجوه المذكورة (المسألة الخامسة) قرأ الحسن وأبو رجاء العطاردي يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل أما قوله تعالى وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فتمهله ألتان (المسألة الاولى) ههنا سؤال وهو انه تعالى قال وان كان رجلا يورث كلاله أو امرأة ثم قال وله أخ فكيف عن الرجل وما كني عن المرأة فما السبب فيه والجواب قال النزهة هذا جائز فانه اذا جاء جرفان في معنى واحد بأو سبب اسناد التفسير الى أيهما أريد ويجوز اسناده اليهما أي شاة تقول من كان له أخ أو أخت فله يذهب الى الاخ او فله يذهب الى الاخت وان قلت فليصلاهما بما جاز أيضا (المسألة الثانية) أجمع المفسرون ههنا على أن المراد من الاخ والاخ والاخ والاخ من الاتم وكان سعد بن أبي

وقاص يقرأ له أخ أو أخت من أم وأبناهم وكذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة قل الله يفتيكهم في الكلالة فأنبت للاختين الثلثين والاختوة كل المال وهما أنبت للاختوة والاخوات الثلث فوجب أن يكون المراد من الاختوة والاخوات ههنا غير الاختوة والاخوات في تلك الآية فالمراد ههنا الاختوة والاخوات من الأم فقط وهنالك الاختوة والاخوات من الأب والأم أو من الأب ثم قال تعالى فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث فيبين أن نصيبهم كمك بما كانوا لا يرزقون على الثلث ثم قال تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي جواز الوصية بكل المال وبأى تبعض أريد وما يوافق هذه الآية من الأحاديث ما روى نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي به ثم تضي عليه ليلتان الا ووصيته مكنوبة عنده فهذا الحديث أيضا يدل على الإطلاق في الوصية كيف أريد الا أنا نقول هذه العمومات مخصوصة من وجهين (الأول) في قدر الوصية فإنه لا يجوز الوصية بكل المال بدلالة القرآن والسنة أما القرآن فلا يات الدلالة على الميراث مجمولا ومفصلا أما الجمل فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ومعلوم أن الوصية بكل المال تقتضي نسخ هذا النص وأما المفضل فهي آيات الموارث كقوله للذكر مثل حظ الأنثيين ويدل عليه أيضا قوله تعالى وليجنس الذين لتركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم وأما السنة فهي الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام الثلث والثلث كثير إنك إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس واعلم أن هذا الحديث يدل على أحكام (أحدها) أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث (وثانيها) أن الأولى النقصان عن الثلث لقوله والثلث كثير (وثالثها) أنه إذا ترك القليل من المال وورثته فقراء فالأفضل له أن لا يوصي بشيء أقوله عليه الصلاة والسلام إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس (ورابعها) فيه دلالة على جواز الوصية بجميع المال إذا لم يكن له وارث لأن المنع منه لاجل الورثة فعند عدمهم وجب الجواز (الوجه الثاني) تخصيص عموم هذه الآية في الموصى له وذلك لأنه لا يجوز الوصية لوارث قال عليه الصلاة والسلام ألا وصية لوارث (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله عليه إذا أخر الزكاة والحج حتى مات يجب إخراجهما من التركة وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب \* حجة الشافعي أن الزكاة الواجبة والحج الواجب دين فيجب إخراجهما بهذه الآية وإنما قلنا أنه دين لأن اللغة تدل عليه والشرع أيضا يدل عليه أما اللغة فهي وأن الدين عبارة عن الأمر الموجب للانقياد قيل في الدعوات المشهورة يا من دانت له الرقاب أي انقادت وأما الشرع فلأنه روى أن الخليفة ماسألت الرسول صلى الله عليه وسلم عن الحج الذي كان على أبيها فقال عليه الصلاة والسلام أرأيت لو كان على أبيك دين ففضيته أكان يجزئ فقالت نعم فقال عليه الصلاة والسلام فدين الله أخق أن يقضى إذا ثبت أنه دين وجب تقديمه على الميراث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين قال أبو بكر الرازي المذکور في الآية الدين المطلق والنبي صلى الله عليه وسلم سمي الحج دين الله والاسم المطلق لا يتناول المقيد قلنا هذا في غاية الركك لأنه لما ثبت أن هذا دين وثبت بحكم الآية أن الدين مقدم على الميراث لزم المقصود لا محالة وحديث الإطلاق والتقييد كلام مهممل لا يقدح في هذا المطلوب والله أعلم (المسألة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى غير مضار نص على المال أي يوصي بها وهو غير مضار لورثته وأعلم أن الضرر في الوصية يقع على وجوه (أحدها) أن يوصي بأكثر من الثلث (وثانيها) أن يقتر بكل ماله أو ببعضه لاجنبي (وثالثها) أن يقتر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة (ورابعها) أن يقتر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه (وخامسها) أن يبيع شيئا بثمن يجنس أو يشتري شيئا بثمن غال كل ذلك لغرض أن لا يصل المال إلى الورثة (وسادسها) أن يوصي بالثلث لالوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة فهذا هو وجه الضرر في الوصية وأعلم أن لعلماء قالوا الأولى أن يوصي بأقل من الثلث قال علي "لأن أوصى بالجنس أحب" إلى من الربع ولأن أوصى

بالربع أحب إلى من أن أوصي بالثلث وقال النخعي قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يوص وقبض  
 أبو بكر فوصى فان أوصى الإنسان بخـسـن وان لم يوص بخـسـن أيضا واعلم أن الأولى بالإنسان أن ينظر  
 في قدر ما يخلف ومن يخلف ثم يميل وصيته بحسب ذلك فان كان ماله قليلا وفي الورثة كثرة لم يوص وان كان  
 في المال كثرة أوصى بحسب المال وبحسب حاجتهم بعده في القلة والكثرة والله أعلم (المسألة الرابعة)  
 روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال الاضرار في الوصية من الكبائر واعلم أنه يدل على ذلك القرآن والسنة  
 والمعقول اما القرآن فقوله تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله قال ابن عباس في الوصية ومن يعص  
 الله ورسوله قال في الوصية وأما السنة فروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الاضرار في الوصية من الكبائر وعن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان الرجل يهمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة ويجار في وصيته ختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل  
 يعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه الصلاة  
 والسلام من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة ومعلوم أن الزيادة في الوصية قطع من الميراث  
 وأما المعقول فهو ان مخالفة أمر الله عند القرب من الموت يدل على جراءة شديدة على الله وتتردد عظيم عن  
 الانقياد لتكليفه وذلك من أكبر الكبائر ثم قال تعالى وصية من الله وفيه سؤالان (السؤال الاول) كيف  
 انتصاب قوله وصية والجواب فيه من وجوه (الاول) انه مصدر مؤكدا أي يوصيكم الله بذلك وصية كتوله  
 فريضة من الله (الثاني) أن تكون منه موبة بقوله غير مضار أي لا تضار وصية الله في أن الوصية يجب  
 أن لا تزاد على الثالث (الثالث) أن يكون التقدير وصية من الله بالاولاد وأن لا يدعهم عالة يتسكفون  
 وجوه الناس بسبب الاسراف في الوصية ونصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية بالاضافة  
 (السؤال الثاني) لم جعل حاققة الآية الاولى فريضة من الله وحاققة هذه الآية وصية من الله (الجواب)  
 ان انظر الفرض أقوى وأكثر من لفظ الوصية فشرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث  
 الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وان كان واجب الرعاية الآن التمس الاول وهو رعاية  
 حال الاولاد أولى ثم قال والله عليهم حلیم أي علمهم بن جار أو عدل في وصيته حلیم على الجائر لا يعاجله  
 بالعقوبة وهذا وعد الله أعلم \* قوله تعالى (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري  
 من تحتها الانهار خالدین فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً  
 فيها وله عذاب مهین) في الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بعد بيان سهام الموارث ذكر  
 لوعده والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقال تلك حدود الله وفيه بحثان (البحث الاول)  
 ان قوله تلك إشارة الى ما ذاقه قولان (الاول) انه اشارت الى أحوال الموارث (القول الثاني) انه إشارة  
 الى كل ما ذكره من أول السورة الى ههنا من بيان أموال الايتام وأحكام الانكحة وأحوال  
 الموارث وهو قول الاسم حجة القول الاول ان الضمير يعود الى أقرب المذكورات وحجة القول الثاني  
 ان عوده الى الأقرب اذا لم يمنع من عرده الى الابد ما منع يوجب عوده الى الكل (البحث الثاني) ان المراد  
 بحدود الله المقدرات التي ذكرها وبينها وحده الشيء طرفه الذي يمتاز به عن غيره ومنه حدود الدار والقول  
 الدال على حقيقة الشيء يسمى حده لان ذلك القول يمنع غيره من الدخول فيه وغيره هو كل ما سواه  
 (المسألة الثانية) قال بعضهم قوله من يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله مختصين بطاعة  
 أو عصي في هذه التكليف المذكورة في هذه السورة وقال الحققة بل هو عام يدخل فيه هذا وغيره  
 وذلك لان اللفظ عام فوجب أن يتناول الكل أقصى ما في الباب ان هذا العام انما ذكر عقيب تكاليف  
 خاصة الا ان هذا القدر لا يقتضي تخصيص العموم ألا ترى ان الوالد قد يقبل على ولده ويؤججه في أمر  
 مخصوص ثم يقول احذر مخالفتي ومعصيتي ويكون مقصوده منعه من معصيته في جميع الامور فكذا  
 ههنا والله أعلم (المسألة الثالثة) قرأنا نافع وابن حاتم يدخله جنات نازا بالنون في الحرفين والباءون



بالياء (أما الأول) فعلى طريقتين الالتفات كما في قوله بل الله مولاكم ثم قال سنلتقي بالنون (وأما الثاني)  
 فوجهه ظاهر (المسألة الرابعة) ههنا سؤال وهو ان قوله يدخله جنات انما يليق بالواحد ثم قوله بعد  
 ذلك خالدين فيها انما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما (الجواب) ان كلمة من في قوله ومن يطع الله مفرد  
 في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان (المسألة الخامسة) اتصّب خالدين وخالداً على الحال  
 من الهاء في تدخله والتقدير ندخله خالداً في النار (المسألة السادسة) قالت المعتزلة هذه الآية تدل  
 على ان فساق أهل الصلاة يبقون مخلدين في النار وذلك لان قوله ومن يعص الله ورسوله وير  
 حدوده اما أن يكون مخصوصاً بمن تعدي في الحدود التي سبق ذكرها وهي حدود الموارث  
 او يدخل في ذلك وغيره وعلى التقديرين يلزم دخول من تعدي في الموارث في هذا الوعيد وذلك عام  
 فيمن تعدي وهو من أهل الصلاة أو ليس من أهل الصلاة فذات هذه الآية على القطع بالوعيد وعلى  
 ان الوعيد مخلد ولا يتناول هذا الوعيد مختص بمن تعدي حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر فانه  
 هو الذي تعدي جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين (الأول) انما الوجه ان هذه الآية  
 على تعدي جميع حدود الله خرجت الآية عن الفائدة لان الله تعالى نهي عن اليهودية والنصرانية  
 والمجوسية فعدى جميع حدوده هو أن يترك جميع هذه النواهي وتركها انما يكون بأن يأتي اليهودية  
 والمجوسية والنصرانية معاً وذلك محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله محال فلو كان المراد من  
 الآية ذلك لخرجت الآية عن كونها مفيدة فعلمنا ان المراد منه أي حد كان من حدود الله (الثاني)  
 هو ان هذه الآية مذكورة عقب آيات قسمة الموارث فيكون المراد من قوله ويتعد حدوده تعدي  
 حدود الله في الامور المذكورة في هذه الآيات وعلى هذا التقدير يسقط هذا السؤال وهذا ما انتهى  
 تقرير المعتزلة وقد ذكرناه هذه المسألة على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ولا بأس بأن نعيد طرفاً  
 منها في هذا الموضع فنقول أجمعنا على أن هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دل على انه  
 اذا حصلت التوبة لم يبق هذا الوعيد فكذا يجوز أن يكون مشروطاً بعدم العفو فان بتقدير قيام الدلالة  
 على حصول العفو امتنع بقاء هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا الدلائل الكثيرة على حصول  
 العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر ويدل عليه وجهان (الأول) انا اذا قلنا لكم ما الدليل  
 على أن كلمة من في معرض الشرط ينفي العموم قلتم الدليل عليه انه يصح الاستثناء منه والاستثناء يخرج  
 من الكلام ما لو لا دخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على أن قوله ومن يعص الله ورسوله  
 مختص بالكافر لان جميع المعاصي يصح استثناءها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا  
 في الكفر والافى الفسق وحكمكم الاستثناء اخرج ما لو لا دخل فيه فيقتضي ان قوله ومن يعص الله  
 فيه جميع أنواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في حق الكافر وقوله الاتيان بجميع المعاصي محال  
 لان الاتيان باليهودية والنصرانية معاً محال فنقول ظاهر اللفظ يقتضي العموم الا اذا قام مخصص عقلي  
 أو شرعي وعلى هذا التقدير يسقط سؤالهم ويقوى ما ذكرناه (الوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية  
 مختصة بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلاً له عصية والذنب وقوله ويتعد حدوده  
 لو كان المراد منه عين ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقوله بأننا حمل  
 هذه الآية على تعدي الحدود المذكورة في الموارث قلنا صاحب انه كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من  
 السؤال بهذا الكلام لان التعدي في حدود الموارث تارة يكون بأن يعتقد ان تلك التكاليف  
 والاحكام حق وواجبة القبول الا انه يتركها ونارة يكون بأن يعتقد انها واقعة لا على وجه الحكمة  
 والاعقاب فيكون هذا هو الغاية في تعدي الحدود وأما الاول فلا يكاد يطاق في حقه انه تعدي حدود الله  
 والالزم وقوع التكرار كما ذكرناه فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى عما ذكره الله في هذه  
 الآية من قسمة الموارث فهذا ما يختص بهذه الآية من المباحث وأما بقية الاسئلة فقد تقدم ذكرها

في سورة البقرة والله أعلم \* قوله تعالى ( واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن  
أربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ) أعلم أنه تعالى  
لما ذكر في الآيات المتقدمة الأمر بالإحسان إلى النساء ومعاملة من بالجميل وما يتصل بهذا الباب ضم إلى  
ذلك التعليل على من فيما يأتيه من الفاحشة فان ذلك في الحقيقة إحسان إليهن ونظر إلهي في أمر آخرتهن  
وأيضا ففیه فائدة أخرى وهو أن لا يجعل أمر الله الرجال بالإحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن  
فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفساد والمهلك وأيضا فيه فائدة ثالثة وهي بيان أن الله تعالى  
كما يستوفي خلقه فكذلك يستوفي عاينهم وأنه ليس في أحكامه محاباة ولا يئنه وبين أحد قرابة وإن مدار  
هذا الشرع على الإنصاف والاعتدال في كل باب عن طرفي الإفراط والتفريط فقال واللاتي ياتين الفاحشة  
من نسائكم وفي الآية مسائل ( المسألة الأولى ) اللاتي جمع التي وللعرب في جمع التي لغات اللاتي  
واللات واللاتي واللات قال أبو بكر الأنباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان  
اللاتي كقوله أم والنكم التي جعل الله لكم قياما وقال في هذه اللاتي واللاتي والفرق هو أن الجمع من غير  
الحيوان سبيله سبيل الشيء الواحد وأما جمع الحيوان فليس كذلك بل كل واحدة منها غير متميزة عن غيرها  
بخواص وصفات فهذا هو الفرق ومن العرب من يسوي بين البائين فيقول ما فعلت الهنيدات التي من  
أمرها كذا وما فعلت الاثواب التي من قصتهن كذا والاول هو المختار ( المسألة الثانية ) قوله  
ياتين الفاحشة أي يفعلنها يقال أتيت أمرا قبيحا أي فعلته قال تعالى لقد جئت شيئا فريا وقال لقد  
جئتم شيئا إذا وفي التعبير عن الأقدام على الفواحش بهذه العبارة لطيفة وهي أن الله تعالى لما نهى  
المكلف عن فعل هذه المعاصي فهو تعالى لا يعين المكلف على فعلها بل المكلف كأنه ذهب اليها من عند  
نفسه واختارها بمجرد طبعه فلهذه الفائدة يقال أنه جاء إلى تلك الفاحشة وذهب إليها إلا أن هذه  
الدقيقة لا تتم إلا على قول المعتزلة وفي قراءة ابن مسعود ياتين بالفاحشة وأما الفاحشة فهي الفعل القبيحة  
وهي مصدر عند أهل اللغة كالعاقبة يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وأفحش إذا جاء  
بالقبيح من القول أو الفعل وأجمعوا على أن الفاحشة هي الزنا وإنما أطلق على الزنا اسم الفاحشة  
لزيادة ما في القبح على كثير من القبائح فان قيل الكفر أقبح منه وقتل النفس أقبح منه ولا يسمى  
ذلك فاحشة قلنا السبب في ذلك أن القوى المدبرة لبطن الإنسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة  
الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية  
هو القتل والغضب وما يشبههما وفساد القوة الشهوانية هو الزنا واللواط والصحى وما أشبهها وأخص  
هذه القوى الثلاثة القوة الشهوانية فلا جرم كان فسادها أخص أنواع الفساد فلهذا السبب خص  
هذا العمل بالفاحشة والله أعلم بمراده ( المسألة الثالثة ) في المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة  
من نسائكم قولان ( الاول ) المراد منه الزنا وذلك لان المرأة إذا نسبت إلى الزنا فلا سبيل لأحد عليها  
الأبأن يشهد أربعة رجال مسلمون على أنها ارتكبت الزنا فإذا شهدوا عليها أمسكت في بيت محبوسة  
إلى أن تموت أو يجعل الله لهن سبيلا وهذا قول جمهور المفسرين ( والقول الثاني ) وهو اختيار أبي مسلم  
الاصفهاني أن المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحافات وحدهن الحبس إلى الموت وبقوله  
واللذان يأتينهم منكم أهل اللواط وحدهما الذي بالقول والفعل والمراد بالآية المذكورة  
في سورة النور الزنا بين الرجل والمرأة وحده في الكفر بالحد وفي المحصن الرجم واحتج أبو مسلم عليه بوجوه  
( الاول ) أن قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان يأتينهم منكم  
مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تنبيه الذكور فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله واللذان الذكر  
والانثى إلا أنه غلب لفظ المذكور قلنا لو كان كذلك لما أفرد ذكر النساء من قبل فلما أفرد ذكرهن ثم ذكر  
بعدهم قوله واللذان يأتينهم منكم سقط هذا الاحتمال ( الثاني ) هو أن على هذا التقدير لا يحتاج

الى الترام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم كل واحدة منها باقيا متترا وعلى التقدير الذي ذكرتم  
يحتاج الى التزام النسخ فكان هذا القول أولى ( والثالث ) ان على الوجه الذي ذكرتم يكون  
قوله واللاتي يأتين الفاحشة في الزنا وقوله والذان يأتيانا منكم يكون أيضا في الزنا فيفضي الى تكرار  
الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وأنه قبيح وعلى الوجه الذي قلناه لا يفضي الى ذلك فكان أولى  
(الرابع) ان القائلين بأن هذه الآية نزات في الزنا فسر واقله اوجب جعل الله لهن سبيلا بالرجم والجلد  
وانه قريب وهذا لا يصح لان هذه الاشياء تكون عليهن لاهن قال تعالى اها ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وأما نحن فانا نفسر ذلك بأن يسمل الله لها قضاء الشهوة بطريق النكاح ثم قال أبو مسلم ومما يدل على صحة  
ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان  
واجتنبوا على ابطال كلام أبي مسلم بوجوه (الاول) ان هذا قول لم يقله أحد من المفسرين المتقدمين  
فكان باطلا (والثاني) انه روى في الحديث انه عليه الصلاة والسلام قال قد جعل الله لهن سبيلا للثيب  
ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الآية نازلة في حق الزناة (الثالث) ان الصحابة اختلفوا في أحكام  
الزواني ولم يمسك أحد منهم بهذه الآية لعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم الى نص يدل على هذا الحكم  
من أقوى الدلائل على ان هذه الآية ليست في اللواط والجواب عن الاول ان هذا الاجماع ممنوع فلقد  
قال به هذا القول مجاهد وهو من أكابر المفسرين ولا نائبا في أصول الفقه ان استنباط تأويل جديد  
في الآية لم يذكره المتقدمون جائز والجواب عن الثاني ان هذه الآية تقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وأنه غير  
جائز والجواب عن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على اللوطي وليس في هذه الآية دلالة  
على ذلك بالتحقق ولا بالاثبات فلهذا لم يرجعوا اليها (المسألة الرابعة) زعم جمهور المفسرين ان هذه الآية  
منسوخة وقال أبو مسلم انها غير منسوخة أما المفسرون فقد بنوا هذا على أصلهم وهو ان هذه الآية  
في بيان حكم الزنا ومعلوم ان هذا الحكم لم يبق وكانت الآية منسوخة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا  
أيضا على قولين (فالاول) ان هذه الآية صارت منسوخة بالحديث وهو ما روى عبادة بن الصامت ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر والثيب بالثيب  
البكر تجلد وتنتفي والثيب تجلد وترجم ثم ان هذا الحديث صار منسوخا بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة وعلى هذا الطريق يثبت ان القرآن قد ينسخ بالسنة وان السنة قد تنسخ  
بالقرآن خلاف قول الشافعي لا ينسخ واحد منهما بالآخر (والقول الثاني) ان هذه الآية صارت  
منسوخة بآية الجلد واعلم أن أبا بكر الرازي أشد حرصه على الطعن في الشافعي قال القول الاول أولى  
لان آية الجلد لو كانت مقدمة على قوله خذوا عني لما كان لقوله خذوا عني فائدة فوجب أن يكون قوله  
خذوا عني متقدما على آية الجلد وعلى هذا التقدير تكون آية الحبس منسوخة بالحديث ويكون الحديث  
منسوخا بآية الجلد فحينئذ ثبت أن القرآن والسنة قد ينسخ كل واحد منهما بالآخر واعلم أن كلام الرازي  
ضعيف من وجهين (الاول) ما ذكره أبو سليمان الخطابي في معالم السنن فقال لم يحصل النسخ في هذه الآية  
ولا في هذا الحديث البتة وذلك لان قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ويجعل الله  
لهن سبيلا يدل على أن امساكنهن في البيوت ممدود الى غاية أن يجعل الله لهن سبيلا وذلك السبيل كان مجعلا  
فلما قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني الثيب ترجم والبكر تجلد وتنتفي صار هذا الحديث بياناً لتلك الآية  
لأنها صارت أيضا مخصصة للعموم قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة  
ومن المعلوم ان جعل هذا الحديث بياناً لاحدى الآيتين ومخصصاً للآية الاخرى أولى من الحكم بوقوع  
النسخ مراً او كيف وآية الحبس مجعولة قطعاً فانه ليس في الآية ما يدل على ان ذلك السبيل كيف هو فلا بد لها  
من المبين وآية الجلد مخصصة ولا بد لها من المخصص فنحن جعلنا هذا الحديث مبيناً لآية الحبس مخصصاً  
لآية الجلد وأما على قول أصحاب أبي حنيفة فقد وقع النسخ من ثلاثة أوجه (الاول) آية الحبس صارت

منسوخة بدلائل الرجم فظهر ان الذي قلناه هو الحق الذي لا شك فيه (الوجه الثاني) في دفع كلام الرازي  
انك ثبت انه لا يجوز ان تكون آية الجلد متقدمة على قوله خذوا عني فلم قلت انه يجب أن تكون هذه الآية  
متأخرة عنه ولم لا يجوز أن يقال انه لما نزلت هذه الآية ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وتقديره ان  
قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص بالاجماع في حق الثيب المسلم وتأخير  
بيان المخصص عن العام المخصوص غير جائز عندك وعند أكثر المعتزلة لما انه يؤهم التلييس واذا كان كذلك  
ثبت ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك مقارنا لنزول قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد  
منهما مائة جلدة وعلى هذا التقدير سقط قولك ان الحديث كان متقدما على آية الجلد هذا كله تفريع  
على قول من يقول هذه الآية أعني آية الحبس نازلة في حق الزناة فثبت ان على هذا القول لم يثبت بالدليل  
كونه منسوخة وأما على قول أبي مسلم الاصفهاني فظاهر انها غير منسوخة والله أعلم (المسألة الخامسة)  
القاتلون بأن هذه الآية نازلة في الزانية وتوجه عليهم سوالات (السؤال الاول) ما المراد من قوله من  
نساءكم الجواب فيه وجوه (أحدها) المراد من زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسائهم وقوله من  
نساءكم اللاتي دخلتم بهن (وثانيها) من نساءكم أي من الحرائر كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم  
والغرض بيان انه لا حد على الاماء (وثالثها) من نساءكم أي من المؤمنات (ورابعها) من نساءكم أي من  
الثيب دون الابكار (السؤال الثاني) ما معنى قوله فامسكوهن في البيوت الجواب بخلافه وهن محبوسات  
في بيوتكم والحكمة فيه ان المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا  
واذا استمرت على هذه الحالة تعودت العفاف والفرار عن الزنا (السؤال الثالث) ما معنى يتوفاهن الموت  
والموت والتوفي بمعنى واحد فصارت في التقدير أو يميتهن الموت الجواب يجوز ان يراد حتى يتوفاهن ملائكة  
الموت كقوله الذين تتوفاهم الملائكة قل يتوفاكم ملائكة الموت أو حتى يأخذن الموت ويستوفى أرواحهن  
(السؤال الرابع) انكم تفسرون قوله أو يجعل الله لهن سبيلا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام  
قد جعل الله لهن سبيلا البكر نجدة والثيب ترجم وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها الا انها فان الرجم لا شك انه  
أغلظ من الحبس والجواب ان النبي عليه الصلاة والسلام فسر السبيل بذلك فقال خذوا عني قد جعل الله  
لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالجارية والبكر بالبركة جلد مائة وتغريب عام والمافسر الرسول  
صلى الله عليه وسلم السبيل بذلك وجب القطع بصحته وأيضا له وجه في اللغة فان الخاص من الشيء هو سبيله  
سواء كان أخف أو أثقل \* قوله تعالى (واللذان يأتيانك من النجاشية فاذوهما فان تابا وأصلها فاعرضا  
عنهما ان الله كان توابا رحيمًا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير والاذان وهذا  
مشتقة النون والباقون بالتخفيف وأما أبو عمرو وقائه وافق ابن كثير في قوله فاذنك أما وجه التشديد  
قال ابن مقسم انما أشد ابن كثير هذه الذوات لامرين (أحدهما) الفرق بين ثنية الاسماء المتمكنة  
وغير المتمكنة (والآخر) أن الذي وهما مبدآن على حرف واحد وهى الذال فأراد واتقوية كل واحد منهما  
بأن زادا على نونهما أو نونا أخرى من جنسها وقال غيره سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون التثنية  
فأراد أن يفرق بينهما وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تأكيذا كما زادوا اللام وأما تخصيص أبي عمرو  
التعويض في المبهمة دون الموصولة فيشبهه أن يكون ذلك لما رأى من ان الحذف لاهممة ألزم فكان  
استحقاقها العوض أشد (المسألة الثانية) الذين قالوا ان الآية الاولى في الزناة قالوا هذه الآية أيضا  
في الزناة فعندهم هذا اختلافوا في انه ما السبب في هذا التكرير وما الفائدة فيه وذكر روافيه وجوها  
(الاول) ان المراد من قوله واللاتي يأتيان الفاحشة من نساءكم المراد منه الزواني والمراد من قوله والاذان  
يأتيان منكم الزناة ثم انه تعالى خص الحبس في البيت بالمرأة وخص الايذاء بالرجل والسبب فيه ان  
المرأة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية وأما الرجل  
فانه لا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج في اصلاح معاشه وترتيب مهامه واكتساب قوت عياله

فلا جرم جعلت عقوبة المرأة الزانية الحبس في البيت وجعلت عقوبة الرجل الزاني أن يؤذى فإذا تاب ترك  
 ايذائه ويحتمل أيضا أن يقال ان الايذاء كان مشتركا بين الرجل والمرأة والحبس كان من خواص المرأة  
 فإذا تابا أنزل الايذاء عنهما وبقي الحبس على المرأة وهذا أحسن الوجوه المذكورة (الثاني) قال  
 السدي المراد بهذه الآية البكر من الرجال والنساء وبالإضافة الأولى الثيب وحينئذ يظهر التفاوت بين  
 الآيتين قالوا ويدل على هذا التفسير وجوه (الأول) أنه تعالى قال واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم  
 فأضافهن إلى الأزواج (والثاني) أنه سمع من نساء وهذا الاسم ألبق بالثيب (والثالث) أن الآية  
 أخف من الحبس في البيت والأخف للبكر دون الثيب (الرابع) قال الحسن هذه الآية نزلت قبل  
 الآية المقتضية والتقدير والذان يأتيان الفاحشة من النساء والرجال فإذا وهما فان تابا وأصلحا فاعرضا  
 عنهما ثم نزل قوله فامسكوهن في البيوت يعني أن لم يتوبا وأصرتا على هذا الفعل القبيح فامسكوهن  
 في البيوت إلى أن يتبين لكم أحوالهم وهذا القول عندى في غاية البعد لأنه يوجب فساد الترتيب في هذه  
 الآيات (الخامس) ما نقلناه عن أبي مسلم أن الآية الأولى في المسحافات وهذه في أهل اللواط وقد تقدم  
 تقريره (والسادس) أن يكون المراد هو أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الشهادة على الزنا  
 لا بد وأن يكونوا أربعة فبين في هذه الآية أنهم لو كانوا شاهدين فإذا وهما وخوفوهما بالرفع  
 إلى الإمام والحسد فان تابا قبل الرفع إلى الإمام فامسكوهما (المسألة الثالثة) اتفقوا على أنه  
 لا بد في تحقيق هذا الايذاء من الايذاء باللسان وهو التوبيخ والتعشير مثل أن يقال بش ما فعلتما  
 وقد تعرضتما لعقاب الله وسخطه وأخرجتما أنفسكما عن اسم العبدالة وأبطلتما عن أنفسكما أهلية  
 الشهادة واختلفوا في أنه هل يدخل فيه الضرب فعن ابن عباس أنه يضرب بالنعال والأول أولى  
 لأن مدلول النص انما هو الايذاء وذلك حاصل بمجرد الايذاء باللسان ولا يكون في النص دلالة  
 على الضرب فلا يجوز المصير اليه ثم قال تعالى فان تابا وأصلحا فاعرضا عنهما يعني فامسكوهما  
 ثم قال ان الله كان توابا رحيمًا معنى التواب أنه يعود على عبده بفضله ومغفرته اذا تاب اليه من ذنبه  
 وأما قوله كان توابا فقد تقدم الوجه فيه \* قوله تعالى (انما التوبة على الله للذين يعملون السوء  
 بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليا حكيما) اعلم أنه تعالى لما ذكر  
 في الآية الأولى ان المرتكبين للفاحشة اذا تابا وأصلحا زال الاذى عنهم وأخبر على الإطلاق ايضا انه  
 تواب رحيم ذكر وقت التوبة وشرطها ورغبتهم في تعجيلها الثلاثية الموت وهم مصرّون فلا تنفعهم  
 التوبة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أما حقيقة التوبة فقد ذكرناها في سورة البقرة في تفسير  
 قوله تعالى فتاب عليهم انه هو التواب الرحيم واحتج القاضي على أنه يجب على الله عقلا قبول التوبة بهذه  
 الآية من وجهين (الأول) أن كلمة على للوجوب فقوله انما التوبة على الله للذين يدل على أنه يجب على الله  
 عقلا قبولها (الثاني) لو سلمنا قوله انما التوبة على الله على مجزئ القبول لم يبق بينه وبين قوله فأولئك يتوب  
 الله عليهم فرق لأن هذا أيضا اخبار عن الوقوع أما إذا سلمنا ذلك على وجوب القبول وهذا على الوقوع  
 يظهر الفرق بين الآيتين ولا يلزم التكرار واعلم ان القول بالوجوب على الله باطل ويدل عليه وجوه  
 (الأول) ان لازمة الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه اللازمة إما أن تكون متممة النبوت في حق  
 الله تعالى أو غير متممة في حقه والأول باطل لأن ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم وهذا الذم  
 محال النبوت في حق الله تعالى وجب أن يكون ذلك الترك متمم النبوت في حق الله وإذا كان الترك متمم  
 النبوت عقلا كان الفعل واجب النبوت فينبذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار وذلك  
 باطل بأمّا ان كان استحقاق الذم غير متمم الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض  
 وقوعه محال فيلزم جواز أن يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا بقوله  
 عاقل ولما بطل هذا القسم ثبت ان القول بالوجوب على الله تعالى باطل (الحجة الثانية) ان قادية

العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما أن يكون على السوية أولا يكون على السوية فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح ثم ذلك المرجح ان حدث لاعن محدث لزم نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله فحينئذ العبد انما أقدم على التوبة بعونه الله وتقويته فـ تكون تلك التوبة انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب عليه أن ينعم عليه مرة أخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وأما ان كانت قادية العبد لا تصلح للترك والفعل فحينئذ يكون الجبر ألزم واذا كان كذلك كان القول بالوجوب أظهر بطلانا وفسادا (الخطبة الثالثة) التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات والكراهة والارادة لا يحصلان باختيار العبد والافتقار في تحصيلهما الى ارادة أخرى ولزم التسايل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم ببعض تخليق الله تعالى وفعل الله لا يوجب على الله فعلا آخر فثبت ان القول بالوجوب باطل (الخطبة الرابعة) ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قواهم فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد مؤثرا في ذات الله وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل فأما الجواب عما احتجوا به فهو انه تعالى وعد قبول التوبة من المؤمنين فاذا وعد الله بشئ وكان الخلف في وعده محالا كان ذلك شبيها بالواجب فبهذا التأويل صح اطلاق كلمة على وبهذا الطريق ظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله فاولئك يتوب الله عليهم ان قبل فلما أخبر عن قبول التوبة وكل ما أخبر الله عن وقوعه كان واجب الوقوع فيلزمكم أن لا يكون فاعلا مختارا قلنا الاخبار عن الوقوع تسع للوقوع والوقوع تسع لا يقع والتسبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في ذلك الايقاع أما أنتم تقولون بأن وقوع التوبة من حيث انها هي تؤثر في وجوب القبول على الله تعالى وذلك لا يقوله عاقل فظهر الفرق (المسألة الثانية) انه تعالى شرط قبول هذه التوبة بشرطين (أحدهما) قوله لاذين يعملون السوء بجهالة وفيه سؤالان (أحدهما) ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السوء بجهالة فلا حاجة بهم الى التوبة (والسؤال الثاني) ان كلمة انما للبصر فقط فظاهر هذه الآية يقتضي ان من أقدم على السوء مع العلم بكونه سوءا أن لا تكون توبته مقبولة وذلك بالإجماع باطل والجواب عن السؤال الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن السؤال الثاني ان من أتى بالمعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله أخف من أتى بها مع العلم بكونها معصية واذا كان كذلك لا جرم خص القسم الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم وأما القسم الثاني فلما كان ذنبهم أغلظ لا جرم لم يذكر فيهم هذا التأكيدي في قبول التوبة فـ تكون هذه الآية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى واذا عرفت الجواب عن هذين السؤالين فلنذكر الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الجاهلية (الاول) قال المفسرون كل من عصى الله سمى جاهلا وسمى فعله جاهلا قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه السلام أصيب اليهن وأكن من الجاهلين وقال حكايته عن يوسف عليه السلام انه قال لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه اذا أنتم جاهلون وقال تعالى يا نوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسالني ما ليس لك به علم اني أعظك أن تكون من الجاهلين وقال تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أن اتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وقد يقول السيد لعبد حال ما يذمه على فعل يا جاهل لم فعلت كذا وكذا والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لربه انه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما أقدم على المعصية فلما لم يستعمل ذلك العلم صار كانه لا علم له فعلى هذا الطريق سمى العاصي لربه جاهلا وعلى هذا الوجه يدخل فيه المعصية سواء أتى بها الانسان مع العلم بكونها معصية أو مع الجهل بذلك (والوجه الثاني) في تفسير الجاهلية أن يأتي الانسان بالمعصية مع العلم بكونها معصية الا أن يكون جاهلا بقدر عقابه وقد علمنا ان الانسان اذا أقدم على ما لا ينبغي في مع العلم بأنه مما لا ينبغي الا انه لا يعلم مقداره

ما يجد في عاقبته من الآفات فإنه يصح أن يقال على سبيل المجاز أنه جاهل بفساده (والوجه الثالث)  
أن يكون المراد منه أن يرى الإنسان بالمعصية مع أنه لا يعلم كونه معصية لكن بشرط أن يكون متمكناً من  
العلم بكونه معصية فإنه على هذا التقدير يستحق العقاب وله هذا المعنى أجمعنا على أن اليهودي يستحق  
على يهوديته العقاب وإن كان لا يعلم كون اليهودية معصية إلا أنه لما كان متمكناً من تحصيل العلم بكون  
اليهودية ذنباً ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب ويخرج عما ذكرنا النائم والساهي فإنه أتى  
بالقبح ولكنه ما كان متمكناً من العلم بكونه قبيحاً وهذا القول راجع على غيره من حيث أن لفظ الجهالة  
في الوجهين الأولين محمول على المجاز وفي هذا الوجه على الحقيقة إلا أن على هذا الوجه لا يدخل تحت  
الآية إلا من عمل القبح وهو لا يعلم قبحه أما المنة فإنه لا يكون داخل تحت الآية وإنما يعرف  
حاله بطريق التماس وهو أنه لما كانت التوبة على هذا الجاهل واجبة فلان تكون واجبة على العاقل كان  
ذلك أولى فهذا هو الكلام في الشرط الأول من شرائط التوبة وأما الشرط الثاني فهو قوله ثم يتوبون من  
قريب وقد أجمعوا على أن المراد من هذا التوب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله وإنما سمى تعالى هذه  
المدّة قربة للوجوه (أحدها) أن الأجل آن وكل ما هو آت قريب (وثانيها) للتنبيه على أن مدة عمر  
الإنسان وإن طالت فهي قليلة قربة فأنهم محفوفة بطرفي الأزل والأبد فإذا اقتربت مدة عمره إلى ما على طرفيها  
صار كالأعدم (وثالثها) أن الإنسان يتوقع في كل لحظة نزول الموت به وماذا حاله فإنه يوصف بالقرب فإن  
قبل ما عفى من في قوله من قريب الجواب أنه لا ابتداء الخاية أي يجعل مبتدأ توبته زماناً قريفاً من المعصية  
الملايق في زمرة المصيرين بأما من تاب بعد المعصية بزمان بعيد وقبل الموت بزمان بعيد فإنه يكون خارجاً  
عن المخصوصين بكرامة حتم قبول التوبة على الله بقوله إنما التوبة على الله وبقوله فأولئك يتوب الله عليهم  
ومن لم تقع توبته على هذا الوجه فإنه يكفيه أن يكون من جملة الموعودين بكامة عسى في قوله عسى الله  
أن يتوب عليهم ولا شك أن بين الدرجتين من التفاوت ما لا يحصى وقيل معناه التبعض أي يتوبون بعض  
زمان قريب كأنه تعالى سمى ما بين وجود المعصية وبين حضور الموت زماناً قريفاً في أي جزء من أجزاء هذا  
الزمان أتى بالتوبة فهو نائب من قريب والافق ونائب من بعيد وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذين الشرطين  
قال فأولئك يتوب الله عليهم فإن قيل فما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله إنما التوبة على الله  
فلنا فيه وجهان (الأول) أن قوله إنما التوبة على الله إعلام بأنه يجب على الله قبولها وجوب الكرم والفضل  
والإحسان لا وجوب الاستحقاق وقوله فأولئك يتوب الله عليهم إخبار بأنه سيفعل ذلك (والثاني) أن قوله  
إنما التوبة على الله يعنى إنما الهداية إلى التوبة والارشاد إليها والاعانة عليهم على الله تعالى في حق من  
أتى بالتوب على سبيل الجاهل ثم تاب عنها عن قريب وترك الأصرار عليها وأتى بالاستغفار عنها ثم قال فأولئك  
يتوب الله عليهم يعنى أن العبد الذي هذا شأنه إذا أتى بالتوبة قبلها الله منه فالمراد بالاول التوفيق على  
التوبة وبالثاني قبول التوبة ثم قال وكان الله عليهما حكيماً أي وكان الله عليهما بأنه أعانهم على التوبة لا ابتلاء  
لهم ووالغضب والجهالة عليه حكيماً بأن العبد لما كان من صفته ذلك ثم تاب عنها من قريب فإنه  
يجب في الكرم قبول توبته \* قوله تعالى (ولست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم  
الموت قال اتوبت الآن ولا الذين يقولون وهم كفار أولئك أعندنا لهم عذاباً أليماً) أعلم أنه تعالى لما  
ذكر شرائط التوبة المقبولة أورد فيها بشرح التوبة التي لا تكون مقبولة وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
الآية دالة على أن من حضر الموت وشاهد أهواله فإن توبته غير مقبولة وهذه المسألة مشقة على بعض  
(البحث الأول) الذي يدل على أن توبة من وصفنا حاله غير مقبولة وجوه (الأول) هذه الآية وهي صريحة  
في المطلوب (الثاني) قوله تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا (والثالث) قال في صفة فرعون  
فلم أدركه الفرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل وأنا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل  
وكت من المفسدين فلم يقبل الله توبته عند مشاهدة العذاب ولو أنه أتى بذلك الإيمان قبل ذلك الساعة بلحظة

لكان مقبولا (الرابع) قوله تعالى - حتى اذا جاء أحدكم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا  
 فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها (الخامس) قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم  
 الموت فيقول رب لولا آخرتي الى أجل قريب فأصدق وأكن من العبالين وان يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها  
 فأخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لا تقبل عند حضور الموت (والسادس) روى أبو أيوب عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغتر أى ما لم تتردد الروح في خلقه وعن عطاء ولو قبل  
 موته بقواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين أهبط الى الارض وعزتك لأفارق ابن آدم مادام  
 روحه في جسده فقال وعزتي لأعلق عليه باب التوبة ما لم يغتر وعلم أن قوله حتى اذا حضر أحدكم الموت  
 أى علامات نزول الموت وقربه وهو كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت (البحث الثاني) قال  
 المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التى عندها  
 يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة  
 لوجوه (الاول) ان جماعة أماتهم الله تعالى ثم أحياهم مثل قوم من بنى اسرائيل ومثل أولاد أيوب عليه  
 السلام ثم انه تعالى كافهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف (الثاني)  
 ان الشدائد التى يلقاها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائد التى  
 تلقاها المرأة عند الطلق أو أزيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذلك القول  
 فى تلك الشدائد (الثالث) ان عند القرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرار العبد أشد وهو  
 تعالى يقول آمن بحبيب المضطر اذا دعا عتقا زيدا الآلام فى ذلك الوقت بأن يكون سببا لقبول التوبة أولى  
 من أن يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذا الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام  
 والمشاق لا يجوز أن يكون مانعا من قبول التوبة ونقول المانع من قبول التوبة ان الانسان عند القرب من  
 الموت اذا شاهد أحوالها وصارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدة تلك الأحوال ومتى صارت  
 معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه ألا ترى أن أهمل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط  
 التكليف عنهم وان لم يكن هناك الموت ولا عقاب لان توبتهم عند الحشر والحساب وقبل دخول النار  
 لا تكون مقبولة واعلم أن ههنا جناسا عموما اصوليا وذلك لان أهل القيامة لا يشاهدون الا انهم صاروا  
 أحياء بعد أن كانوا أمواتا يشاهدون أيضا البار العظيمة وأصناف الأحوال وكل ذلك لا يوجب أن يصير  
 العلم بالله ضروريا لان العلم بأن حصول الحماية بعد أن كانت معدومة يحتاج الى الفاعل علم نظرى عند أكثر  
 شيوخ المعتزلة وبقتدير أن يقال هذا العلم ضرورى لكن العلم بأن الاحياء لا يصح من غير الله لاشك انه  
 نظرى وأما العلم بأن فاعل تلك الذبران العظيمة ليس الا الله فهذا أيضا استدلالى فكيف يمكن ادعاء ان  
 أهل الآخرة لا جل مشاهدة أهوالها يعرفون الله بالضرورة ثم هب ان الامر كذلك فلم قلتم بان العلم بالله  
 اذا كان ضروريا يمنع من صحة التكليف وذلك ان العبد مع علمه بالضرورة بوجود الاله المتيقن المعاقب  
 قد يقدم على المعصية لعله بأنه كريم وانه لا ينفعه طاعة العبد ولا بضرة ذنبه واذا كان الامر كذلك فلم قالوا  
 بأن هذا يوجب زوال التكليف وأيضا فهذا الذى يقوله هؤلاء المعتزلة من أن العلم بالله فى دار التكليف  
 يجب أن يكون نظريا فاذا صار ضروريا سقط التكليف كلام ضعيف لان من حصل فى قلبه العلم بالله ان كان  
 تجويز نقيضه قائما فى قلبه فهذا يكون ظنا لا علما وان لم يكن تجويز نقيضه قائما امتنع أن يكون علم آخر  
 أقوى منه وآكد منه وعلى هذا التقدير لا يبقى البتة فرق بين العلم بالضرورة وبين العلم النظرى فثبت ان  
 هذه الاشياء التى تذكرها المعتزلة كلمات ضعيفة واهية وانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهو بفضله  
 وعبد يقبل التوبة فى بعض الاوقات وبعده أخبر عن عدم قبول التوبة فى وقت آخر وله أن يقلب الامر  
 فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (المسألة الثانية) انه تعالى  
 ذكر قسمين فقال فى القسم الاول انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة وهذا مشعر بأن قبول



توبتهم واجب وقال في القسم الثاني وليست التوبة للذين يعملون السيئات فهذا جزم بأنه تعالى لا يقبل توبة هؤلاء فبقى بحكم التقسيم العقلي فيما بين هذين القسمين قسم ثالث وهم الذين لم يجزم الله تعالى بقبول توبتهم ولم يجزم بردت توبتهم فلما كان القسم الأول هم الذين يعملون السوء بجهالة والقسم الثاني هم الذين لا يتوبون الا عند مشاهدة البأس وجب أن يكون القسم المتوسط بين هذين القسمين هم الذين يعملون السوء على سبيل العمدة ثم يتوبون فهذا ما أخبر الله عنهم أنه يقبل توبتهم وما أخبر عنهم أنه يرد توبتهم بل تركهم في المشيئة كما أنه تعالى ترك مغفرتهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (المسألة الثالثة) أنه تعالى لما بين أن من تاب عند حضور علامات الموت ومقدماته لا تقبل توبته قال ولا الذين يموتون وفيه وجهان (الأول) معناه الذين قرب موتهم والمعنى أنه كما أن التوبة عن المعاصي لا تقبل عند القرب من الموت كذلك الايمان لا يقبل عند القرب من الموت (الثاني) المراد أن الكفار اذا ماتوا على الكفر فلو تابوا في الآخرة لا تقبل توبتهم (المسألة الرابعة) تعلقت الوعيدية بهذه الآية على جهة مذهبهم من وجهين (الأول) قالوا أنه تعالى قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فطاف الذين يعملون السيئات على الذين يموتون وهم كفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فنبت أن الطائفة الاولى ليسوا من الكفار ثم أنه تعالى قال في حق الكل أو أئلك أعتدنا لهم عذابا أليما فذا يقتضى شمول هذا الوعيد للكفار والفاسق (الثاني) أنه تعالى أخبر أنه لا توبة لهم عند المعايمة فلو كان يغفر لهم مع ترك التوبة لم يكن لهذا الاعلام معنى والجواب اننا قد جعنا جملته العمومات الوعيدية في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وأجبنا عن تمسكهم بها وذكروا وجوها كثيرة من الاجوبة ولا حاجة الى اعادة بنا في كل واحد من هذه العمومات ثم نقول الضمير يجب أن يعود الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات من قوله أو أئلك أعتدنا لهم عذابا أليما هو قوله ولا الذين يموتون وهم كفار فلم لا يجوز أن يكون قوله أعتدنا لهم عذابا أليما عائدا الى الكفار فقط وتحقيق الكلام فيه أنه تعالى أخبر عن الذين لا يتوبون الا عند الموت أن توبتهم غير مقبولة ثم ذكر الكافرين بعد ذلك فيبين أن ايمانهم عند الموت غير مقبول ولا شك أن الكافر أقيح فعلا وأخس درجة عند الله من الفاسق فلا بد وأن يخصه بمنزلة الذلال وأهائه بخلاف أن يكون قوله أو أئلك أعتدنا لهم عذابا أليما مختصا بالكافرين بيانا لكونهم محتضين بسبب كفرهم بزيادة العقوبة والاذلال (أما الوجه الثاني) مما عتروا عليه فهو أنه أخبر أنه لا توبة عند المعايمة واذا كان لا توبة حصل هنالك تجوز العذاب وتجوز المغفرة وهذا لا يخلو عن نوع تخويف وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء على أن هذا تمسك بدليل الخطاب والمعتزلة لا يقولون به والله أعلم (المسألة الخامسة) أنه تعالى عطف على الذين يتوبون عند مشاهدة الموت الكفار والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فهذا يقتضى أن الفاسق من أهل الصلاة ليس بكافر ويطلق به قول الخوارج أن الفاسق كافر ولا يمكن أن يقال المراد منه المنافق لأن الصحيح أن المنافق كافر قال تعالى والله يشهد أن المنافقين لكاذبون والله أعلم (المسألة السادسة) أعتدنا أي أعتدنا وحيانا ونظيره قوله تعالى في صفة نار جهنم أعدت للكافرين احتج أصحابنا بهذه الآية على أن النار مخلوقة لأن العذاب الأليم ليس الانار جهنم وبرده وقوله أعتدنا الخبر عن الماضي فهذا يدل على كون النار مخلوقة من هذا الوجه والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء

كرها ولا تعضلوهن أن ينفقن ما آتتهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وعانتهن بالمعروف فان كفرتهن فعسى أن تكن حسا وشئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) أعلم أنه تعالى بعد وصف التوبة عاد الى أحكام النساء وأعلم أن أهل الجاهلية كانوا يؤذون النساء بأنواع كثيرة من الإيذاء ويظلمونهن بضروب من الظلم فالتعالى فيهن ما هم عنها في هذه الآيات (فالذوق الأول) قوله تعالى لا يحل لكم أن ترثوا النساء

كرها وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في الآية قولان الأول كان الرجل في الجاهلية إذا مات وكانت له  
 زوجة جاء ابنه من غيرها أو بعض أقاربه فألقى ثوبه على المرأة وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار  
 أحق به من سائر الناس ومن نفسه ما كان شاء تزوجها بغير صداق إلا الصداق الأول الذي أصدقها الميت  
 وإن شاء تزوجها من إنسان آخر وأخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا فأنزل الله تعالى هذه الآية وبين أن ذلك  
 حرام وإن الرجل لا يرث امرأته الميت منه فعلى هذا القول المراد بقوله إن تزوا النساء عن النساء وإن  
 لا يورثن من الميت (والقول الثاني) أن الورثة تعود إلى المال وذلك أن وارث الميت كان له أن ينعها من  
 الأزواج حتى تموت فبرئها ما لها فقال تعالى لا يحل لكم أن تزوا أموالهن وهن كآرهن (المسألة  
 الثانية) قرأ جزء والكسائي كرها بضم الكاف وفي التوبة أنفقوا طوعا أو كرها وفي الاحقاف فخلته  
 أمته كرها ووضعته كرها كل ذلك بالضم وقرأ عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم والباقي بالفتح وقرأ  
 نافع وابن كثير وأبو عمرو بالفتح في جميع ذلك قال الكسائي هما الغتان بمعنى واحد وقال الفراء الكرد بالفتح  
 الأكرام وبالضم المشقة فإأ كره عليه فهو كره بالفتح وما كان من قبل نفسه فهو كره بالضم (النوع الثاني)  
 من الإشباه التي هي الله عنها مما يتعلق بالنساء قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيهوهن  
 وفيه مسائل (المسألة الأولى) في محل ولا تعضلوهن قولان (الأول) أنه نصب بالعطف على حرف  
 إن تقديره ولا يحل لكم أن تزوا النساء كرها ولا أن تعضلوهن في قراءة عبد الله (والثاني) أنه جزم بالتهجي  
 عطفًا على ما تقدم تقديره ولا تزوا ولا تعضلوهن (المسألة الثانية) العضل المنع ومنه الداء العضال وقد تقدم  
 الامة قضاء فيه في قوله فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن (المسألة الثالثة) المخاطب في قوله  
 ولا تعضلوهن من هرفيه أقوال (الأول) أن الرجل منهم قد كان يكره زوجته ويريد مفارقتها فكان  
 يسمى العشرة معها ويضيق عليها حتى تفقدى منه نفسها بجرها وهذا القول اختيار أكثر المفسرين فكانه  
 تعالى قال لا يحل لكم التزوج بهن بالأكرام وكذلك لا يحل لكم بعد التزوج بهن العضل والحبس لتذهبوا  
 ببعض ما آتيهوهن (الثاني) أنه خطاب للوارث بأن يترك منعها من التزوج عن شاة وأرادت كما كان  
 يفعله أهل الجاهلية وقوله لتذهبوا يعني ما آتيهوهن معناه أنهم كانوا يحبسون امرأة الميت وغرضهم  
 أن تبذل المرأة ما أخذت من ميراث الميت (الثالث) أنه خطاب للأولياء ونهى عنهم عن عضل المرأة  
 (الرابع) أنه خطاب للأزواج فأنهم في الجاهلية كانوا يطلقون المرأة وكانوا يعضلونهن عن التزوج  
 ويضيقون الأمر عليهن لغرض أن يأخذوا منهن شيئا (الخامس) أنه عام في الكل أما قوله تعالى  
 إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ففيه مسائل (المسألة الأولى) في الفاحشة المبينة قولان (الأول)  
 أنها النشوز وشكاسة الخلق وابداء الزوج وأهله والمعنى إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن فقد عذرتم  
 في طلب الطلع ويدل عليه قراءة أبي بن كعب إلا أن يفعلن عليكم (والقول الثاني) أنها الزنا وهو  
 قول الحسن وأبي قلابة والسدي (المسألة الثانية) قوله إلا أن يأتين استثناء من ماذافيه وجوه  
 (الأول) أنه استثناء من أخذ الأموال يعني لا يحل له أن يحبسها ضاررا حتى تفقدى منه الأذانت  
 والقائلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم وما نسخ ومنهم من قال أنه منسوخ بآية الجلد (الثاني) أنه  
 استثناء من الحبس والأمسالة الذي تقدم ذكره في قوله فامسكوهن في البيوت وهو قول أبي مسلم وزعم أنه  
 غير منسوخ (الثالث) يمكن أن يكون ذلك استثناء من قوله ولا تعضلوهن لأن العضل هو الحبس  
 فدخل فيه الحبس في البيت فالأولياء والأزواج هموا عن حبسهن في البيوت إلا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 فعند ذلك يحل للأولياء والأزواج حبسهن في البيوت (المسألة الثالثة) قرأ نافع وأبو عمرو بمبنة بكسر  
 الباء وآيات مبينات بفتح الباء حيث كان قال لأن في قوله مبينات قصد إظهارها وفي قوله بفاحشة مبينة  
 لم يقصد إظهارها وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيها والباقيون بكسر اليا فبها ما من قرأ  
 بالفتح فلا وجهان (الأول) أن الفاحشة والآيات لافعل لهما في الحقيقة إنما الله تعالى هو الذي يبين ما

(والثاني) ان الفاحشة تبين فان يشهد عليها أربعة صارت مبينة وأما الآيات فان الله تعالى بينها وأما من قرأ بالكسر فوجهه ان الآيات اذا تبينت وظهرت صارت أسببا للبيان واذا صارت أسببا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت أسببا بالاضلال حسن اسناد الاضلال اليها كقوله تعالى رب انهم أضلّان كثير من الناس (النوع الثالث) من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى وعاشروهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرته النساء فقيل لهم وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج هو النصف في الميت والنفقة والاجال في القول ثم قال تعالى فان كرهتموهن أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن وآثرتم فراقهن فمسي أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا والصغير في قوله فيه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) المعنى انكم ان كرهتم صحبتهن فامسكوهن بالمعروف فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة يفسر الخير الكثير بولد يحصل فتقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتهن اثم به جعل ذلك المكروه طلبا لثواب الله وأنفق عليها وأحسن اليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى والثناء الجليل في الدنيا (الثاني) أن يكون المعنى ان كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهم فربما جعل الله في ذلك المفارقة لهم خيرا كثيرا وذلك بأن تخلص تلك المرأة من هذا الزوج وتجد زوجا خيرا منه ونظيره قوله وان يفرقاي عن الله كلام من سعه وهذا قول أبي بكر الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حيث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصيغة فكيف يريد بذلك المفارقة (النوع الرابع) من التكاليف المتعلقة بالنساء قوله تعالى (وان أردتم استبدال زوج مكان

زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) تأخذونه بهتاناً وانما مبينا وكيف تأخذونه وقداً قضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غلظا) فيه مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى في الآية الاولى لما أذن في مضارة الزوجات اذا أتيت بفاحشة بين في هذه الآية بتحريم المضارة في غير حال الفاحشة فقال وان أردتم استبدال زوج مكان زوج روى ان الرجل منهم اذا مال الى التزويج بامرأة أخرى رعى زوجة نفسه بالفاحشة حتى يطلبها الى الاقتداء منه بما أعطاه الصبر فله الى تزويج المرأة التي يريد ها قال تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج الآية والقنطار المال العظيم وقدره نفسه في قوله والقنطار المفسطرة من الذهب والفضة (المسألة الثانية) قالوا الآية تدل على جواز المغالاة في المهر روى ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر ألا تغالوا في مهر نسائكم فقامت امرأة فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وأنت تمنع وتلت هذه الآية فقال عمر كل الناس أفقه من عمر ورجع عن كراهة المغالاة وعندى ان الآية لا دلالة فيها على جواز المغالاة لان قوله واتيتم احداهن قنطارا لا يدل على جواز اتياء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لا يدل على حصول الآلهة والحاصل انه لا يلزم من جعل الشيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائزا لوقوع وقال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقديقول الرجل لو كان الا له جسمه كان محمدا وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الا له جسم حق (المسألة الثالثة) هذه الآية يدخل فيها ما اذا آتاها مهرها وما اذا لم يؤتم اود ذلك لانه أوقع العقد على ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق فيه بين ما اذا آتاها المهر وما اذا لم يؤتم (المسألة الرابعة) احتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على ان الخلوة الصحيحة تقتر بالمهر قال وذلك لان الله تعالى منع الزوج من أن يأخذ منها شيئا من المهر وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب أن يبقى معنولابه بعد الخلوة قال ولا يجوز أن يقال انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم وذلك لان الصيغة اختلفت في تفسير المسيس فقال على وعمر المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله هو الجماع واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصوصا العموم هذه الآية والجواب ان هذه الآية المذكورة هي خاصة بمحبة بما بعد الجماع بدليل قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض واقتضاه بعضهم الى البعض هو الجماع على قول أكثر المفسرين وسنقيم الدلائل على صحة ذلك (المسألة الخامسة) اعلم أن سوء العشرة

اما أن يكون من قبل الزوج واما أن يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل الزوج كره له أن يأخذ شيئا من  
 مهرها لان قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا  
 صريح في أن النشوز اذا كان من قبله فانه يكون منهم ما عن أن يأخذ من مهرها شيئا ان وقعت الخسارة  
 ملك الزوج بدل الخلع كما ان البيع وقت النداء منى عنه ثم انه يقيد المالك واذا كان النشوز من قبل المرأة  
 فهو هنا يحل أخذ بدل الخلع لقوله تعالى ولا تعضواهن لتذهبوا بهن ما آتيتهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 ثم قال تعالى أنأخذونه بهناتنا وانما بيننا وبينه مسائل (المسألة الاولى) البهتان في اللغة الكذب الذي يوابه  
 الانسان به صاحبه على جهة المكابرة وأصله من بهت الرجل اذا تخبر فالبهتان كذب يحبر الانسان لعظمته  
 ثم جعل كل باطل يتخير من بطلانه بهناتنا ومنه الحديث اذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقهه به (المسألة  
 الثانية) في انه لم اتصّب قوله بهناتنا وجوه (الاول) قال الزجاج البهتان ههنا مصدر وضع موضع الحال  
 والمعنى أنأخذونه مباهتين وآتين (الثاني) قال صاحب الكشف يحتمل انه اتصّب لانه مقول له وان لم  
 يكن غرضنا في الحقيقة كقولك قعد عن القتال جبنا (الثالث) اتصّب بنزع الخافض أي بهتان (الرابع)  
 فيه اضممار تقديره تصيدون بهناتنا وانما (المسألة الثالثة) في تسمية هذا الاخذ بهناتنا وجوه (الاول)  
 انه تعالى فرض لها ذلك المهر من استرده كان كانه يقول ليس ذلك بفرض فيكون بهناتنا (الثاني) انه عند  
 العقد تكفل بتسليم ذلك المهر اليها وان لا يأخذ منها فاذا أخذ صار ذلك القول الاول بهناتنا (الثالث) أنا  
 ذكرنا انه كان من دأبهم انهم اذا أرادوا تعليق الزوجة رموها بفاحشة حتى يخاف وتشتري نفسها عنه بذلك  
 المهر فلما كان هذا الامر واقع على هذا الوجه في الاغلب الاكثر جعل كان أحدهما هو الآخر (الرابع)  
 انه تعالى ذكر في الآية السابقة ولا تعضواهن لتذهبوا بهن ما آتيتهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة  
 والظاهر من حال المسلم انه لا يخاف أمر الله فاذا أخذ منها شيئا أشعر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبينة  
 فاذا لم يكن الامر كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الاخذ بأنه بهتان من حيث انه يدل على اتيانها  
 بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك وفيه تقرير آخر وهو ان أخذ المال طعن في ذاتها وأخذ المالها فهو بهتان  
 من وجه وظلم من وجه آخر فكان ذلك معصية عظيمة من أتهات الكبائر (الخامس) ان عقاب البهتان  
 والاثم المدين كان معلوما عندهم فقوله أنأخذونه بهناتنا معناه أنأخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين  
 يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (المسألة الرابعة) قوله أنأخذونه استتفهام  
 على معنى الانكار والاعظام والمعنى ان الظاهر انكم لاتفعلون مثل هذا الفعل مع ظهور ربه في الشرع  
 والعقل ثم قال تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا واعلم انه  
 تعالى ذكر في علمه هذا المنع أمور (أحدها) ان هذا الاخذ يتضمن نسبتها الى الفاحشة المبينة فكان  
 ذلك بهناتنا والبهتان من أتهات الكبائر (وثانيها) انه اثم مبين لان هذا المال حقه ما نحن ضيق الامر  
 عليها يتوسل بذلك التشديد والتضييق وهو ظلم الى أخذ المال وهو ظلم آخر فلا شك أن المتوسل بظلم الى ظلم  
 آخر يكون اثمنا مبينا (وثالثها) قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم الى بعض وفيه مسائلتان  
 (المسألة الاولى) أصل أفضى من الفضاء الذي هو السعة يقال فضايفض وفضوا وفضاء اذا اتسع قال  
 الليث أفضى فلان الى فلان أي وصل اليه وأصله انه صار في فرجه وفضائه وللمفسرين في الافضاء في هذه  
 الآية قولان (أحدهما) ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع وهو قول ابن عباس ومجاهد والسدي  
 واختيار الزجاج وابن قتيبة ومذهب الشافعي لان عنده الزوج اذا طلق قبل المسيس فله أن يرجع في نصف  
 المهر وان خلاها (والقول الثاني) في الافضاء أن يخلوها وان لم يجامعها قال الكلبي الافضاء أن يكون  
 معها في لحاف واحد جامعها ولم يجامعها وهذا القول اختيار الفقهاء ومذهب أبي حنيفة رضي الله  
 عنه لان الخلوة الصحيحة تقرّر المهر واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان اللمث  
 قال أفضى فلان الى فلانة أي صار في فرجها وفضائها ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل في الحقيقة عند

الجماع أما في غير وقت الجماع فهذا غير حاصل (الثاني) أنه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال  
 وكيف تأخذونه وقد أفنى بعضكم إلى بعض والتعجب انما ينشأ إذا كان هذا الإفضاء مسبباً قوياً  
 في حصول الآفة والمحبة وهو الجماع لا يجزئ الخلوة فوجب سبب الإفضاء عليه (الثالث) وهو أن  
 الإفضاء إليهم الإبداء وأن يكون مفسراً بفعل منه ينتهي إليه لأن كلمة إلى لا تنها الفاية ويجزئ الخلوة ليس  
 كذلك لأن عند الخلوة المحضة لم يصل فعل من أفعال واجد منهم ما إلى الآخر فامتنع تفسير قوله  
 أفنى بعضكم إلى بعض بجزئ الخلوة فإن قيل فإذا اضطررنا إلى خلاف واحد وتلا مساقفة حصول الإفضاء  
 من بعضهم إلى بعض فوجب أن يكون ذلك ككيفية أو أنهم لا يتقوون به قلنا القائل قائل يقول  
 المهر لا يقر بالجماع وآخراته يقر بجزئ الخلوة وليس في الآية شيء يقرر بالمالسة  
 والمضاجعة فكان هذا القول باطلاً بالجماع فلم يبق في تفسير الإفضاء بعضهم إلى بعض إلا أحد أمرين  
 إما الجماع وإما الخلوة والقول بالخلوة باطل لما بيناه فبقى أن المراد بالإفضاء هو الجماع (الرابع) أن المهر  
 قبل الخلوة ما كان مقتضراً والشرع قد علق تقريره على إفضاء البعض إلى البعض وقد اشبه  
 الأمر في أن المراد به هذا الإفضاء هو الخلوة والجماع وإذا وقع الشك وجب بهما ما كان على ما كان وهو  
 عدم التقرير فبهذه الوجوه فله مرتجع مذهب الشافعي والله أعلم (المسألة الثانية) قوله وكيف  
 تأخذونه وقد أفنى بعضكم إلى بعض كلمة تعجب أي لا وجه ولا معنى تفعلون هذا فانهم بذلك  
 نفسهم لا وجعلت ذاتهم بذلك وتعتك وحصلت الآفة السامة والمودة الكاملة بينكم كما كيف يليق  
 بالعاقل أن يسترد منها شيئاً يبدلها بعبية نفسه إن هذا لا يليق البتة بمن له طبع سليم وذوق مستقيم  
 (الوجه الرابع) من الوجوه التي جعلها الله مانعاً من استرداد المهر قوله وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً  
 في تفسير هذه الميثاق الغليظ وجوه (الأول) قال السدي وعكرمة والفراء هو قولهم زوجتكم  
 هذه المرأة على ما أخذ الله للنساء على الرجال من أمثال معروف أو تسريحاً باحسان ومعلوم أنه  
 إذا أُلحها إلى أن بذلت المهر فبأسرها بالاحسان بل سراً وبالإساءة (الثاني) قال ابن عباس ومجاهد  
 الميثاق الغليظ كلمة النكاح المعقودة على الصدق وتلك الكلمة كلمة تسجل بها فروج النساء قال  
 صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله  
 (الثالث) قوله وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً أي أخذن منكم بسبب إفضاء بعضكم إلى بعض ميثاقاً  
 غليظاً وصفه بالغليظة لتوقته وعظمته وقالوا صحبة عشرين يوماً قرابة فكيف بما يجري بين الزوجين  
 من الاتحاد والامتزاج (النوع الخامس) من الأمور التي كان الله تعالى بها في هذه الآية من الأمور  
 المتعلقة بالنساء قوله تعالى (ولا تسكبوها ما نسكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) كان فاحشة  
 ومقتواً سبباً (فيه مسائل) (المسألة الأولى) قال ابن عباس وجهه والمفسرين كان أهل الجاهلية  
 يتزوجون بأزواج آبائهم فمنها هم الله به هذه الآية عن ذلك الفعل (المسألة الثانية) قال أبو حنيفة  
 رضي الله عنه يحرم على الرجل أن يتزوج بمنزلة أبيه وقال الشافعي رحمه الله عليه لا يحرم أحج أبو حنيفة  
 به هذه الآية فقال أنه تعالى نهى الرجل أن ينكح منكوحة أبيه والنكاح عبارة عن الوطء فكان هذا  
 نهياً عن نكاح موطوءة أبيه انما قلنا أن النكاح عبارة عن الوطء لوجوه (الأول) قوله تعالى فلا تحل له  
 من بعد حتى تنكح زوجاً غيره أضاف هذا النكاح إلى الزوج والنكاح المضاف إلى الزوج هو الوطء لا العقد  
 لأن الإنسان لا يمكنه أن يتزوج بزوجته نفسه لأن تحصيل الحاصل محال ولأنه لو كان المراد بالنكاح في هذه  
 الآية هو العقد لوجب أن يحصل التحليل بمجرد العقد ونحوه لم يحصل علماً أن المراد من النكاح في هذه  
 الآية ليس هو العقد فبين أن يكون هو الوطء لأنه لا فائز بالفرق (الثاني) قوله تعالى وابتلوا النساء حتى  
 إذا بلغوا النكاح والمراد من النكاح هو هنا الوطء لا العقد لأن أهلية العقد كانت حاصلة أبداً  
 (الثالث) قوله تعالى الزاني لا ينكح الزانية ولو كان المراد هنا العقد لزم الكذب (الرابع) قوله

عليه الصلاة والسلام ناكح البدملة ومن وعلمهم ان المراد ليس هو العقد بل هو الوطء ثبت به هذه الوجوه  
ان النكاح عبارة عن الوطء فلزم أن يكون قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم أي ولا تنكحوا ما وطئتم  
آباؤكم وهذا يدخل فيه المنكوحه والمزنية لا يتصل كما ان لفظ النكاح ورد بمعنى الوطء فقد ورد أيضا  
بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا الايامي منكم فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذ انكحتم المؤمنات وقوله  
عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فلم يكن حمل اللفظ على الوطء أولى من حمله على  
العقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه (الاول) ما ذهب اليه الكرخي وهو ان لفظ النكاح حقيقة  
في الوطء مجاز في العقد بدليل ان لفظ النكاح في أصل اللغة عبارة عن الفهم ومعنى الفهم حاصل في الوطء  
لا في العقد فكان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ثم ان العقد سمى به هذا الاسم لان العقد لما كان سبباً له  
أطلق اسم المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على رأس الصبي حال ما يولد ثم تسمى  
الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا واعلم أنه كان مذهب الكرخي أنه لا يجوز  
استعمال اللفظ الواحد باعتبار الواحد في حقيقة ومجاز معاً فلا جرم كان يقول المستفاد من  
هذه الآية تحكم الوطء أما حكم العقد فانه غير مستفاد من هذه الآية بل من طريق آخر ودليل آخر  
(الوجه الثاني) ان من الناس من ذهب الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معاً فهذا  
القاتل قال دلت الآيات المذكورة على ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد معاً فكان قوله  
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهي عن الوطء وعن العقد معاً حمل للفظ على كلا مفهوميه (الوجه الثالث)  
في الاستدلال وهو قول من يقول اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في مفهوميه معاً قالوا ثبت بالدلائل  
المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في القرآن في الوطء تارة وفي العقد أخرى والقول بالاشتراك  
والمجاز خلاف الأصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الفهم حتى يندفع الاشتراك  
والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم نهي عن القدر المشترك بين هذين القسمين  
والنهي عن القدر المشترك بين القسمين يكون نهياً عن كل واحد من القسمين لا بحالة فان النهي عن  
التزويج يكون نهياً عن العقد وعن الوطء معاً فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا الاستدلال  
والجواب عنه من وجوه (الاول) لان اسم النكاح يقع على الوطء والوجوه التي احتجوا بها على  
ذلك فهي معارضة بوجوه (أحدها) قوله عليه الصلاة والسلام النكاح سنة وسنتي ولا شك ان الوطء من  
حيث كونه وطئاً ليس سنة والالزم أن يكون الوطء بالسفاح سنة فلم يثبت ان النكاح سنة وثبت  
ان الوطء ليس سنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطء كذلك التمسك بقوله تنكحوا وتكثروا ولو كان  
الوطء مسمى بالنكاح لكان هذا اذناً في مطلق الوطء وكذلك التمسك بقوله تعالى وانكحوا الايامي  
منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلائل فالترجيح معنا  
وذلك لاننا لو قلنا الوطء مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دلائلنا ومتى وقع التعارض  
بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص أولى لاننا نقول أنتم تساعدونا على ان لفظ النكاح  
مستعمل في العقد ولو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطء لزم دخول التخصيص في الآيات التي  
ذكرناها ولزم القول بالمجاز في الآيات التي ذكر النكاح فيها بمعنى العقد أما لو قلنا ان النكاح فيها بمعنى  
الوطء فلا يلزمنا التخصيص فقولكم يجب المجاز والتخصيص معاً قولنا يجب المجاز فقط فكان قولنا  
أولى (الوجه الثاني) من الوجوه الدالة على ان النكاح ليس حقيقة في الوطء قوله عليه الصلاة والسلام  
ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح أثبت نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح وهذا يقتضي  
أن لا يكون السفاح نكاحاً والسفاح وطء فهذا يقتضي أن لا يكون الوطء نكاحاً (الوجه الثالث) انه  
من حلف في أولاد الزنا أنهم ليسوا أولاد النكاح لم يحنث ولو كان الوطء نكاحاً لوجب أن يحنث وهذا  
دليل ظاهر على ان الوطء ليس مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة (الثاني) سلمنا ان الوطء مسمى بالنكاح

لكن العقد ايضا مسمى به فلم كان حل الآية على ما ذكرتم أولى من حملها على ما ذكرنا (أما الوجه الأول)  
 وهو الذي ذكره الكرخي فهو في غاية الركاكة وبيان من وجهين (الأول) ان الوطء مسبب للعقد فكما  
 يحسن اطلاق اسم السبب على السبب مجازا فكذلك يحسن اطلاق اسم السبب على السبب مجازا  
 فكما يحتمل أن يقال النكاح اسم للوطء ثم أطلق هذا الاسم على العقد لكونه سببا للوطء فكذلك يحتمل  
 أن يقال النكاح اسم للعقد ثم أطلق هذا الاسم على الوطء لكون الوطء مسببا له فلم كان أحدهما  
 أولى من الآخر بل الاحتمال الذي ذكرناه أولى لان استلزام السبب للسبب أتم من استلزام السبب  
 للسبب المعين فانه لا يمنع أن يكون لحصول الحقيقة الواحدة أسباب كثيرة كالمك فانه يحصل بالبيع  
 والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان القول بأن اسم النكاح حقيقة  
 في العقد مجاز في الوطء أولى من عكسه (الوجه الثاني) ان النكاح لو كان حقيقة في الوطء مجازا  
 في العقد وقد ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا فينبغي ان يترك  
 أن لا تكون الآية دالة على حكم العقد وهذا وان كان قد التزمه الكرخي لكنه مدفوع بالدلائل القاطعة  
 وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية هو انهم كانوا يتزوجون بأزواج آبائهم وأجمع  
 المسلمون على أن سبب نزول الآية لا بد وأن يكون داخل تحت الآية بل اختلفوا في أن غيره هل يدخل تحت  
 الآية أم لا وأما كون سبب النزول داخل فيها انما لا يجمع عليه بين الامة فاذا ثبت باجماع المفسرين ان سبب  
 نزول هذه الآية هو العقد لا الوطء وثبت باجماع المسلمين ان سبب النزول لا بد وأن يكون مراد ثبت بالاجماع  
 ان النهي عن العقد مراد من هذه الآية فكان قول الكرخي واقعا على مضادة هذا الدليل القاطع  
 فكان فاسدا مردودا قطعاً (أما الوجه الثاني) مما ذكره وهو وانما تحمل لفظ النكاح على مفهومه فنقول  
 هذا أيضا باطل وقد بينا وجه بطلانه في اصول الفقه (وأما الوجه الثالث) فهو أحسن الوجوه المذكورة  
 في هذا الباب وهو أيضا ضعيف لان الضم الحاصل في الوطء عبارة عن تحياور الاجسام وتلاصقها والضم  
 الحاصل في العقد ليس كذلك لان الإيجاب والقبول أصوات غير باقية بمعنى الضم والتلاقي والتحياور  
 فهما محال واذا كان كذلك ثبت انه ليس بين الوطء وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ النكاح  
 حقيقة فيه فاذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطء وبين العقد ويقال انه حقيقة  
 في أحدهما مجاز في الآخر وجه تذيير رجوع الكلام الى الوجهين الأولين فهذا هو الكلام المختص في هذا  
 (الوجه الثاني) في الجواب عن هذا الاستدلال أن نقول سلمنا ان النكاح بمعنى الوطء ولكن لم قلنا ان  
 قوله ما نكح آبؤكم المراد منه المنكوحه والدليل عليه اجماعهم على ان لفظه ما حقيقة في غير العتلاء  
 فلو كان المراد منه ههنا المنكوحه لزم هذا الجواز وانه خلاف الأصل بل أهل العربية اتفقوا على أن  
 مانع ما بعده في تقدير المصدر فكذا الآية ولا تنكحوا نكاح آبائكم وعلى هذا يكون المراد منه النهي  
 عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح آبائكم فان انكحتم كانت بغيري ولي ولا شهود وكانت موقفة وكانت على  
 سبيل القهر والالغاء فالتعالي نهاهم بهذه الآية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن محمد  
 ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية (الوجه الثالث) في الجواب عن هذا الاستدلال سلمنا ان المراد  
 من قوله ما نكح آبؤكم المنكوحه والتقدير ولا تنكحوا من نكح آبؤكم ولكن قوله من نكح آبؤكم ليس  
 صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل ما نكح آبؤكم  
 ولا تنكحوا بعض من نكح آبؤكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا  
 وادخال لفظ البعض عليه نقصا ومعلوم انه ليس كذلك فثبت ان قوله ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم لا يفيد  
 العموم واذا لم يفد العموم لم يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد العموم لم يكن صرفه الى بعض الاقسام  
 أولى من صرفه الى الباقي فينبغي ان يصير مجالا غير مفيد والاصل أن لا يكون كذلك لافانقول لان سلمنا ان تقدير

أن لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض أولى من صرفه الى غيره وذلك لان المفسرين أجمعوا على أن سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الآباء فكان صرفه الى هذا القسم أولى وبهذا التقدير لا يلزم كون الآية مجعولة ولا يلزم كونها متناولة لمحل النزاع (الوجه الرابع) سلمنا ان هذا النهى يتناول محل النزاع لكن لم قلتم انه يفيد التحريم ليس ان كثيرا من أقسام النهى لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه فلم قلتم انه ليس الامر كذلك أقصى ما في الباب أن يقال هذا على خلاف الأصل ولكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل وسنذكر دلائل صحة هذا النكاح ان شاء الله تعالى (الوجه الخامس) ان ما ذكرتم به انه يدل على فساد هذا النكاح الا ان ههنا ما يدل على صحة هذا النكاح وهو من وجوه (الحجة الاولى) هذا النكاح منعقد فوجب أن يكون صحيحا بيان انه منعقد انه عند أبي حنيفة رضي الله عنه منهي عنه بهذه الآية ومن مذهبه ان النهى عن الشيء يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا هو أصل مذهبه في مسألة البيع الفاسد وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين أن يكون هذا النكاح منعقدا على أصل أبي حنيفة واذا ثبت القول بالانعقاد في هذه الصورة وجب القول بالعمدة لانه لا فائل بالفرق فهذا وجه حسن من طريق الإلزام عليهم في صحة هذا النكاح (الحجة الثانية) عموم قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نهى عن نكاح المشركات ومدة النهى الى غاية وهي ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول تلك الغاية فوجب أن ينتهي المنع من نكاحهن عند ايمانهن واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الإطلاق ولا شك انه يدخل في هذا العموم من نية الاب وغيرها أقصى ما في الباب أن هذا العموم دخله التخصيص في مواضع يبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك نستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وأيضا تنسك بقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وليس لاحد أن يقول ان قوله ما وراء ذلكم ضمير عائدة الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وذلك لان الضمير يجب عوده الى أقرب المذكورات وأقرب المذكورات كورات اليه هو من قوله حرمت عليكم أمهاتكم فكان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم عائدة اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأيضا تنسك بعمومات الاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله تزوجوا بناتكم الا كفاه فكل هذه العمومات يتناول محل النزاع واعلم اننا في اصول الفقه ان الترجيح بكثرة الدلالة جائز واذا كان كذلك فنقول بتقدير أن يثبت لهم ان النكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو حملنا الآية على العقد لم يلزمنا الاجواز واحدا بتقدير أن نحمل تلك الآية على حرمة النكاح يلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح من جانبنا بسبب كثرة الدلائل (الحجة الثالثة) الحديث المشهور في المسألة وهو قوله عليه الصلاة والسلام الحرام لا يحرم الحلال أقصى ما في الباب أن يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز من الماء فهو ههنا الحرام حرم الحلال واذا اختلطت المنكوحه بالاجنبيات واشتهت بهن فهو ههنا الحرام حرم الحلال الا اننا نقول دخول التخصيص فيه في بعض الصور لا يمنع من الاستدلال به (الحجة الرابعة) من جهة القياس أن نقول المقتضى لجواز النكاح قائم والفارق بين محل الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز أما المقتضى فهو أن يقيس نكاح هذه المرأة على نكاح سائر النساء عند حصول شرائط المتفق عليها بجماع ما في النكاح من المصالح وأما الفارق فهو ان هذه المحرمية انما حكم الشرع بتبويتها سعيها في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا (بيان المقام الاول) من تزوج بامرأة فلم يدخل على المرأة أب الرجل وابنه ولم تدخل على الرجل أم المرأة وابنتها لم يثبت المرأة كالمحبوسة في البيت ولا تعطى على الزوج والزوجة أكثر المصالح ولو أخذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتدعين البعض الى البعض وحمل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بأمها وابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهما لان صدور الايذاء عن الاقارب أقوى وقعا وأشد تأثيرا ما وثيرا وعند



حصول النفرة الشديدة يحصل التطلق والفراق أما إذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانقضت  
 الشهوة فلا يحصل ذلك الضرر ففي النكاح بين الزوجين سليمان عن هذه المسألة قد ثبت ان المقصود  
 من حكم الشرع بهذه المحرمية السعي في تقرير الاتصال الحاصل بين الزوجين وإذا كان المقصود من  
 شرع المحرمية ابتداء ذلك الاتصال فنعلم ان الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فيتناسب  
 حكم الشرع بآبائنا هذه المحرمية وأما الاتصال الحاصل عند الزنا فهو غير مطلوب البقاء فلهذا تناسب  
 حكم الشرع بآبائنا هذه المحرمية وهذا وجه مقبول مناسب في الفرق بين البابين وهذا هو من  
 قول الامام الشافعي رضي الله عنه عند مناظرته في هذه المسألة مع محمد بن الحسن حيث قال وطاء حدث به  
 ووطاء رجعت به فكيف يشتهان ولتكف به هذا القدر من الكلام في هذه المسألة واعلم ان السبب  
 في ذكر هذا الاستقصاء ههنا ان ابا بكر الرازي طوّل في هذه المسألة في تصنيفه وما كان ذلك التطويل  
 الا تطويلا في الكامات المختلطة والوجوه الفاسدة الركيكة ثم انه لما آل الامر الى المكالمة مع الامام  
 الشافعي أساء في الادب وتعدّى طوره وخاض في السقاغة وتعمى عن تقرير دلائله وتغافل عن ايراد حججه  
 ثم انه بعد ان كتب الاوراق الكثيرة في الترهات التي لا نفع لمذهبه منها ولا مضرة على خصومه بسببها أظهر  
 القدح الشديد والتصانيف العظيمة في كثرة علوم أصحابه وقلة علوم من يخالفهم ولو كان من أهل  
 التحصيل لبقى على نفسه من تلك الكلمات التي حاول نصرته قولها بها ولتعلم الدلائل بمن كان أهلا لعرفتها  
 ومن نظري في كتابنا ونظري في كتابه وأدفع علم أنا أخذنا منه خربة ثم جعلناها لؤلؤة من شدة التخليص  
 والتقرير ثم أجبنا عنه بأجوبة مستقيمة على قوانين الاصول منطبقة على قواعد الفقه ونسأل الله حسن  
 الخاتمة ودوام التوفيق والنصرة (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في قوله الاما قد سلف وجوها (الاول)  
 وهو أحسن ما ذكره السيد صاحب حل العقد فقال هذا الاستدعاء على طريق المعنى لان قوله ولا تنكحوا  
 ما تنكح آبائكم من النساء الاما قد سلف قبل نزول آية التصريم فانه محفوع عنه (الثاني) قال صاحب  
 الكشف هذا كما استثنى غير ان سبب وفهم من قوله ولا عيب فيهم يعني ان أمكنكم أن تنكحوا ما قد  
 سلف فانكحوه فانه لا يحصل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق الى اباحته  
 كما يقال حتى يبيض القمار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (الثالث) ان هذا الاستثناء منقطع لانه لا يجوز  
 استثناء الماضي من المستقبل والمعنى لكن ما قد سلف فان الله سبحانه وزعته (الرابع) الالهنا يعني بعد  
 كتوبه تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاولى أي بعد الموت الاولى (الخامس) قال بعضهم معناه  
 الاما قد سلف فانكم مقررون عليه قالوا انه عليه الصلاة والسلام أقرهم عليهم مدة ثم أمر بفراقتهن وانما  
 فعل ذلك ليكون اخر اجهم عن هذه العادة الردية على سبيل التدرج وقيل ان هذا خطأ لانه عليه الصلاة  
 والسلام ما أقر أحد على نكاح امرأة أبيه وان كان في الجاهلية روى البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة أبيه ليقبله ويأخذ ماله (المسألة الرابعة) الضمير في قوله تعالى انه الى  
 ما ذا يعود فيه وجهان (الاول) انه راجع الى هذا النكاح قبل النهي أعلم الله تعالى ان هذا الذي حرّمه  
 عليهم كان لم يزل منكرا في قلوبهم محموتا عندهم وكانت العرب تقول لو اد الرجل من امرأة أبيه مقيّ وذلك  
 لان زوجة الاب تشبه الام وكان نكاح الاتهات من أقبح الاسماء عند العرب فلما كان هذا النكاح يشبه  
 ذلك لا جرم كان مستقبحا عندهم فبين الله تعالى ان هذا النكاح أبدا كان محموتا وقبيحا (الثاني) ان هذا  
 الضمير راجع الى هذا النكاح بعد النهي فبين الله تعالى انه كان فاحشة في الاسلام ومقضا عند الله وانما قال  
 كان لبيان انه كان في حكم الله وفي علمه موصوفا بهذا الوصف (المسألة الخامسة) انه تعالى وصفه بأمور  
 ثلاثة (أولها) انه فاحشة وانما وصف هذا النكاح بأنه فاحشة لما بينا ان زوجة الاب تشبه الام فكانت  
 مباشرة من أخف الفواحش (وثانيها) المقت وهو عبارة عن بغض مقرون باستحقاق رجل ذلك  
 بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار (وثالثها) قوله

وسا سبيلاً قال اللبث سا فعل لازم وفاعله مضمر وسبيلاً منصوب تفسير ذلك الفاعل كما قال وحسن  
أولئك رقة فاعلم أن مراتب القبح ثلاثة القبح في العقول وفي الذرائع وفي العادات فقوله أنه كان فاحشة  
إشارة إلى القبح العقلي وقوله ومقتنا الإشارة إلى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلاً إشارة إلى القبح في العرف  
والعادة وتحتجبت فيه هذه الوجوه فقد بلغ الغاية في القبح والله أعلم (النوع السادس) من التكليف  
المتعلقة بالنساء المذكورة في هذه الآيات قوله تعالى (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم  
وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الاخت) اعلم أنه تعالى نص على تحريم أربعة عشر منهن من  
النسوان سبعة منهن من جهة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات  
الأخ وبنات الاخت وسبعة أخرى لا من جهة النسب الأمهات من الرضاة والأخوات من الرضاة  
وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء وأزواج البنات والأبائهن إلا أن أزواج البنات  
مذكورة ههنا وأزواج الأبائهن مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الاختين وفي الآية مسائل (المسألة  
الأولى) ذهب الكرخي إلى أن هذه الآية مجملة لأنه قال لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات  
والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية  
فليست إضافة هذا التحريم إلى بعض الأفعال التي لا يمكن إبقاؤها في ذوات الأمهات والبنات أولى من  
بعض فصارت الآية مجملة من هذا الوجه والجواب عنه من وجهين (الأول) أن تقديم قوله تعالى  
ولا تنكحوا ما نكح آبائكم يدل على أن المراد من قوله حرمت عليكم أمهاتكم تحريم نكاحهن (الثاني)  
أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه أن  
الحرمة والأباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت  
عليكم الميتة والدم فهم كل أحدان المراد تحريم أكلهما وإذا قيل حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
وأخواتكم فهم كل أحدان المراد تحريم نكاحهن ولما قال عليه الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ  
مسلم إلا لأحدى معان ثلاث فهم كل أحدان المراد لا يحل إراقة دمه وإذا كانت هذه الأمور معلومة  
بالضرورة كان القاء الشبهات فيها جارية مجرى القدح في البدييات وشبهه السوفسطائية فكانت في غاية  
الركاكه والله أعلم بل عندي فيه بحث من وجوه أخرى (أحدها) أن قوله حرمت عليكم مذكور على ما لم  
يسم فاعله نال من تصريح فيه بأن فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد الآية شيئاً آخر  
ولا سبيل إليه إلا بالاجماع فهذه الآية وحدها لا تفيد شيئاً بل لا بد معها من الإجماع على هذه المقدّمة  
(وثانيها) أن قوله حرمت عليكم ليس نصاً في ثبوت التحريم على سبيل التأييد فإن القدر المذكور  
في الآية يمكن تقسيمه إلى المؤيد وإلى الموقف **كأنه** تعالى تارة قال حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم  
إلى الوقت الفلاني فقط وأخرى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم مؤبداً مخلداً وإذا كان القدر  
المذكور في الآية صالحاً لأن يجعل مورداً للتقسيم بهذين القسمين لم يكن نصاً في التأييد فاذن  
هذا التأييد لا يستفاد من ظاهر الآية بل من دلالة منقولة (وثالثها) أن قوله حرمت عليكم  
أمهاتكم خطاب مشافهة فيخص بأولئك الحاضرين فثبت أن هذا التحريم في حق الكل انما يستفاد  
من دليل منفصل (ورابعها) أن قوله حرمت عليكم أمهاتكم أخبار عن ثبوت هذا التحريم في الماضي  
وظاهر اللفظ غير متناول للعارض والمستقبل فلا يعرف ذلك إلا بدليل منفصل (وخامسها) أن ظاهر  
قوله حرمت عليكم أمهاتكم يقتضي أنه قد حرّم على كل أحد جميع أمهاتهم وجميع بناتهم ومعلوم  
أنه ليس كذلك بل المقصود أنه تعالى قابل الجمع بالجمع فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد فهذا يقتضي أن الله  
تعالى قد حرّم على كل أحد أمه خاصة وبناته خاصة وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر (سادسها) أن قوله  
حرمت بظهر ظاهره يسبق الحل اذ لو كان أبداً موصوفاً بالحرمة لمكان قوله حرمت تحريمها هو في نفسه  
حرام فيكون ذلك إيجاباً للموجود وهو محال فثبت أن المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم جتي

يلزم الاشكال المذكور بل المراد الاخبار عن حصول التحريم ثبت به - هذه الوجوه ان ظاهر الآية وحده  
غير كافي في اثبات المطلوب والله أعلم (المسألة الثانية) اعلم أن حرمة الامتياز والبنات كانت ثابتة من  
زمن آدم عليه السلام الى هذا الزمان ولم يثبت حل نكاحهن في شيء من الاديان الالهية بل ان زرادشت  
رسول المجوس قال بجعله الا ان أكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا أما نكاح الاخوات فقد نقل ان  
ذلك كان مباحا في زمن آدم عليه السلام وأما حكم الله بآية ذلك على سبيل الضرورة ورويت بعض  
المتأخرين أنكر ذلك وقال انه تعالى كان يبيح الحواشي من الجنة ليتزوج بهن أبناء آدم عليه السلام وهذا  
بعيد لانه اذا كان زوجات آبائهم وأزواج بناته من أهل الجنة فينتد لا يكون هذا النقل من أولاد آدم فقط  
وذلك بالاجماع باطل وذكر العلماء ان السبب لهذه التحريم ان الوطء اذلال واحسان فان الانسان يستحي  
من ذكره ولا يقدم عليه الا في الموضع الخالي وأكثر أنواع الشتم لا يكون الا بذكره واذا كان الامر كذلك  
وجب صون الامتهات عنه لان انعام الام على الولد أعظم وجوه الانعام فوجب صونها عن هذا الاذلال  
والبنات بمنزلة جرم من الانسان وبعض منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فيجب صونها عن  
هذا الاذلال لان المباشرة معها تجري مجرى الاذلال وكذلك القول في البقية والله أعلم وتشرع الآن  
في التفصيل فنقول (النوع الاول) من المحرمات الامتهات وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدي  
رحمه الله الامتهات جمع الام والام في الاصل أمته فأسقط الهاء في التوحيد قال الشاعر أتميتي خندف  
والباس أبي وقد يجمع الام على أمات بغيرها مؤكث ما يستعمل في الحيوان غير الادمي قال الراعي  
كانت نجائب منذرو محزقي \* أماتهن وطرقهن فخيلا

(المسألة الثانية) كل امرأة ترجع نسبك اليها بالولادة من جهة أباك أو من جهة أمك بدرجة  
أو بدرجات بأنات رجعت اليها أبدا كورق في أمك ثم هي ناجية وهو ان لفظ الام لاشك انه حقيقة في الام  
الاصلية فاما في الجدات فاما ان يكون حقيقة أو مجازا فان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية  
وفي الجدات فاما ان يكون لفظا متواطئا أو مشتركا فان كان لفظا متواطئا أعني أن يكون لفظ الام  
موضوعا بارادة مشتركة بين الام الاصلية وبين سائر الجدات فعلى هذا التقدير يكون قوله تعالى حرمت  
عليكم أمهاتكم نصا في تحريم الام الاصلية وفي تحريم جميع الجدات وأما ان كان لفظ الام مشتركا  
في الام الاصلية وفي الجدات فهوذا يفرع على ان اللفظ المشترك بين أمرين هل يجوز استعماله فيهما  
معاً لا في جود جملة اللفظ هي على الكل وخيتد يكون تحريم الجدات منصوفا عليه ومن قال  
لا يجوز فالقائلون بذلك لهم طريقان في هذا الموضع (أحدهما) ان لفظ الام لاشك انه أريد به  
ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها مستفاد من هذا الوجه وأما تحريم نكاح الجدات فغير  
مستفاد من هذا النص بل من الاجماع (والثاني) انه تعالى تكلم بهذه الآية مرتين يريد في كل مرة  
مذهوما آخر أما اذا قلنا لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال  
اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقة ومجاز معا وحينئذ يرجع الطريقة ان اللذان ذكرناهما فيما اذا كان  
لفظ الام حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله اذا تزوج الرجل  
بأمه ودخل بها يلزمه الحد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه  
بشأنه واحدة فكان هذا الوطء مباحا فلا يلزمه الحد لقوله الزانية والزاني فاجلداوا كل واحد منهم مائة  
جلدة أو مائتين ان وجود هذا النكاح وعدمه بمنزلة واحدة لانه تعالى قال حرمت عليكم أمهاتكم وقد  
علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام ان مراد الله تعالى من هذه الآية تحريم نكاحها واذا  
ثبت هذا فنقول الموجد ليس الا صيغة الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانقضاء فاما ان يقال انه حصل  
في الحقيقة أو في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبيح والقبول  
لا يوجد الا بعد الايجاب وحصول الانقضاء بين الموجد والمعدوم محال والثاني باطل لان الشرع بين

في هذه الآية بطلان هذا العقد قطعاً مع كون هذا العقد باطلاً قطعاً في حكم الشرع كيف يمكن القول بأنه منه قد شرعاً ثبت إن وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة وإذا ثبت ذلك فبأبقي التفسير ربع والتقرير ما تقدم (النوع الثاني) من المحرمات البنات وفيه مسائلتان (المسألة الأولى) كل أنثى يرجع نسبها اليك بالولادة بدرية أو بدوجان بنات أو بذكور فهي بنتك وأما بنت الابن وبنت البنت هل تسمى بنتاً حقيقة أو مجازاً فالبحث فيه عين ما ذكرناه في الالتهامات (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله البنت المخلوقة من ماء الرأى لا تحرم على الرأى وقال أبو حنيفة تحرم حجة الشافعي أنهم ليست بنتاً له فوجب أن لا تحرم انما قلنا أنهم ليست بنتاً له لوجوه (الأول) أن أبا حنيفة إنما يثبت كونها بنتاً له بناء على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مائه أو بناء على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والأول باطل على مذهب طرد أو عكسا أما الطرد فهو أنه إذا اشترى جارية بكر أو اقتضها أو حبسها في داره فأنت بولدها هذا الولد معلوم أنه مخلوق من مائه مع أن أبا حنيفة قال لا يثبت نسبها إلا عند الاستساق ولو كان السبب هو كون الولد متخلفاً من مائه لما توقف في ثبوت هذا النسب بغير الاستساق وأما العكس فهو أن المشرق إذا تزوج بالمغربية وحصل هذا الولد فأبو حنيفة أثبت النسب هنا مع القطع بأنه غير مخلوق من مائه فثبت أن القول بجعل الخلق من مائه سبباً للنسب باطل طرد أو عكسا على قول أبي حنيفة وأما إذا قلنا النسب انما يثبت بحكم الشرع فهو هنا أجمع المسلمون على أنه لا نسب لولد الزنا من الرأى ولو انتسب إلى الرأى لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت أن أقسام البه غير ممكن لبناء على الحقيقة ولبناء على حكم الشرع (الوجه الثاني) التسليم بقوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله الولد للفراش يقتضي حصر النسب في الفراش (الوجه الثالث) لو كانت بنتاً له لأخذت الميراث لقوله تعالى للذكر مثل حظ الأنثيين ولثبت له ولاية الإيجاب لقوله عليه الصلاة والسلام تزوجوا بناتكم إلا كفأه ولو لوجب عليه نفقتها وحضاتها ولحق البلوة بها فلما لم يثبت شيء من ذلك علمنا انتفاء البنتية وإذا ثبت أنها ليست بنتاً له وجب أن يحل التزوج بها لأن حرمة التزوج بها ما للبنتية أولاً لجل أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة وهذا الحصر ثابت بالإجماع والبنتية باطلة كما ذكرنا وحرمة المصاهرة بسبب الزنا أيضاً باطلة كما تقدم شرح هذه المسألة فثبت أنها غير محرمة على الرأى والله أعلم (النوع الثالث) من المحرمات الأخوات ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً والأخوات من الأب فقط والأخوات من الأم فقط (النوع الرابع) والنساء العمدات والخالات قال الواحدى رحمه الله كل ذكر يرجع نسبك إليه فأخته عمك وقد تكون البعة من جهة الأم وهي أخت أبي أمك وكل أنثى يرجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك (النوع السادس والسابع) بنات الأخ وبنات الأخت والقول في بنات الأخ وبنات الأخت كالقول في بنات الصلب فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب بالنسب والأرحام قال المفسرون كل امرأة حرم الله نكاحها بالنسب والرحم فتحرى بها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه وأما الواو التي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهن اللائق ذكرن في باقي الآية (النوع الثامن) والتاسع) قوله تعالى (وأمهاتكم اللائق أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) وفيه مسائل \* (المسألة الأولى) قال الواحدى رحمه الله المرضعات سمان أمهات لاجل الحرمة كما أنه تعالى سمي أزواج النبي عليه السلام أمهات المؤمنين في قوله وأزواجه أمهاتكم لاجل الحرمة (المسألة الثانية) أنه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الأمهات والأخوات من جهة الرضاعة إلا أن الحرمة غير مقصورة على أن لا يرضعها الله عليه وسلم قال فإنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما عرفنا أن الأمر كذلك بدلالة هذه الآيات وذلك لأنه تعالى لما سمي المرضعة أمّاً والمرضعة أختاً فقد نبه بذلك على أنه تعالى أجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لأنه تعالى حرم بسبب النسب سبعة اثنتان منها هما الممتزجتان بطريق الولادة وهما الأمهات والبنات ونحو منهما بطريق الأخت وهن الأخوات والعمدات والخالات وبنات

الاخويات الاخوت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من هذين القسمين صورة واحدة  
 تنبيهها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الاتمهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر  
 هذين اثباتين من هذين القسمين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام أكد  
 هذا البيان بصرح يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية  
 وهذا بيان لطيف (المسألة الثالثة) أم الانسان من الرضاع هي التي أرضعته وكذلك كل امرأة  
 اتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب أو من جهة الرضاع والحال في الاب كالحال في الام  
 واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت أيضا بذلك الطريق وأما الاخوات فثلاثة الاولى أختك لأبيك  
 وأمتك وهي الصغيرة الأجنبية التي أرضعتها أمك بلبن أيبك سواء أرضعتها معك أو مع ولد قبلك أو بعدك  
 والثانية أختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أيبك بلبن أيبك والثالثة أختك لأمك دون  
 أيبك وهي التي أرضعتها أمك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات  
 الاخ وبنات الاخ (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله عليه الرضاع انما يحرم بشرط أن يكون  
 خسر رضعات وقال أبو حنيفة رضي الله عنه الرضعة الواحدة كافية وقد مررت هذه المسئلة في سورة  
 البقرة واحتج أبو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم بمعنى الامومة  
 والاخوة بفعل الرضاع بحيث حصل هذا الفعل وجب أن يترتب عليه الحكم ثم سأل نفسه فقال ان قوله  
 تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم بجزء قول القائل وأمهاتكم اللاتي أعطيهنكم وأمهاتكم اللاتي  
 كنونكم وهذا يقتضي تقديم حصول صفة الامومة والاخوة على فعل الرضاع بل لوانه تعالى قال  
 اللاتي أرضعنكم حتى أمهاتكم لكان مقصودكم حاصلًا وأجاب عنه بأن قال الرضاع هو الذي يكسوها  
 صفة الامومة فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وأمهاتكم اللاتي  
 كنونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على أن ذلك مفهوم من هذه الآية ما روى  
 انه جاء رجل الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال قال ابن الزبير لا بأس بالرضعة ولا بالرضعتين فقال ابن عمر قضاء  
 الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى وأخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ  
 التحريم بالرضاع القليل واعلم أن هذا الجواب ركيك جدا أما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل  
 الرضاع فتقول وهل النزاع الا فيه فان عندى ان اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندك انما  
 جاء من أصل الرضاع وأنت انما تتسكت بهذه الآية لاثبات هذا الأصل فاذا أثبت التسكت بهذه الآية على  
 هذا الأصل كنت قد أثبت الدليل بالمدلول وانه دور وساقط وأما التسكت بأن ابن عمر فهم من الآية حصول  
 التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بما ان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء  
 الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعل فهم أحدهما حجة ولم يجعل فهم الآخر حجة على قول خصمه  
 ولولا التمسك الشديد المعنى للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان أبا بكر الرازي أخذ يتسكت في اثبات  
 مذهبه بالأحاديث والآية ومن تكلم في أحكام القرآن وجب أن لا يذكر الاما يستنبطه من الآية فأما  
 ما سوى ذلك فاعلم اني بكتب الفقه (النوع العاشر) من المحرمات قوله تعالى (وأمهات نسائكم)  
 وفيه مسألتان (المسألة الاولى) يدخل في هذه الآية الاتمهات الأصلية وجميع جداتهم من قبل الاب والام  
 كما ينماثلة في النسب (المسألة الثانية) مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامرأة  
 حرمت عليه أمهات سواء دخل بها أو لم يدخل وزعم جمع من الصحابة ان أم المرأة انما تحرم بالدخول بالبنات  
 كما ان الربية انما تحرم بالدخول بآمتها وهو قول علي بن زيد وابن عمر وابن الزبير وجابر وأظهر الروايات  
 عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين وهو قوله وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم ثم ذكر  
 شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب أن يكون ذلك الشرط معتبرا في الجنتين معارضة  
 القول الاول ان قوله تعالى وأمهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط  
 اليه فوجب القول ببقائه على عمومته وانما قلنا ان هذا الشرط غير عائد لوجوه (الاول) وهو ان الشرط

لا بد من تعليقه بشئ سبق ذكره فاذا علمناه باحدى الجملتين لم يكن بحاجة الى تعليقه بالجمله الثانية فكان  
تعليقه بالجمله الثانية تركا لظاهر من غير دليل وانه لا يجوز (الثاني) وهو ان عموم هذه الجمله معلوم وعود  
الشروط اليه محتمل لانه يجوز ان يكون الشرط مختصا بالجمله الاخيرة فقط ويجوز ان يكون عائد الى الجملتين  
معاً والقول بعود هذا الشرط الى الجملتين تركا لظاهر العموم بخصوص مشكوك وانه لا يجوز (الثالث) وهو  
ان هذا الشرط لو عاد الى الجمله الاولى فاما ان يكون مقصورا عليها واما ان يكون متعلقا بها وبالجمله  
الثانية ايضا \* والاول باطل لان على هذا التقدير يلزم القول بتحريم الربائب مطلقا وذلك باطل بالاجماع  
والثاني باطل ايضا لان على هذا التقدير يصير نظم الآية هكذا وأتتهات نسايتكم من نسايتكم الا اني  
دخلتم بين فيكون المراد بكلمة من ههنا التمييز ثم يقول وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي  
دخلتم بين فيكون المراد بكلمة من ههنا ابتداء الغاية كما يقول بنات الرسول من خديجة فيلزم استعمال  
اللفظ الواحد المشترك في كلاهما وميمه وانه غير جائز ويمكن ان يجاب عنه فيقال ان كلمة من الاتصال  
كقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم من بعض وقال عليه الصلاة والسلام ما أنا من دد ولا الدد في  
ومعنى مطلق الاتصال حاصل في النساء والربائب معا (الوجه الرابع) في الدلالة على ما قلناه ما روى  
عمر بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له ان  
يتزوج أمها داخل بالثبوت ولم يدخل واذا تزوج الأم لم يدخل بها ثم طلقها فان شاء تزوج البنت وطعن محمد  
ابن جرير الطبري في صحة هذا الحديث وكان عبد الله بن مسعود يفتي بنكاح أم المرأة اذا طلق بنتها سابقا  
المسيس وهو يومئذ بالكوفة فاتفق ان ذهب الى المدينة فصادفهم فجمعهم على خلاف فتواه فلما رجع الى  
الكوفة لم يدخل داره حتى ذهب الى ذلك الرجل وقرع عليه الباب وأمره بالنزول عن تلك المرأة وروى  
قتادة عن سعيد بن المسيب ان زيدا بن ثابت قال الرجل اذا طلق امرأته قبل الدخول وأراد أن يتزوج أمها  
فان طلقها قبل الدخول تزوج أمها وان مات لم يتزوج أمها واعلم انه انما فرق بين الموت والطلاق  
في التحريم لان الطلاق قبل الدخول لا يتعلق به شيء من أحكام الدخول ألا ترى انه لا يجب عليها عدة وأما  
الموت فلما كان في حكم الدخول في باب وجوب العدة لاجرم جعله سببا لهذا التحريم (النوع  
الحادي عشر) من المحرمات قوله تعالى (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي دخلتم بين  
فان لم تكونوا دخلتم بين فلا جناح عليكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الربائب جمع ربيعة وهي بنت  
امرأة الرجل من غيره وههنا امرؤ بوبه لان الرجل هو ربها يقال ربيت فلانا أربة وربيت أربيته جمع ربيته  
واحد والجور جمع جرو وفيه لغتان قال ابن السكيت جبر الانسان وجبره بالفتح والكسر والمراد بقوله  
في حجوركم أي في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته والسبب في هذه الاستعارة ان كل من  
ربي طفلا أجلسه في حجره فصار الجرح عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضنة فلان وأصله من الحضن  
الذي هو الابط وقال أبو عبيدة في حجوركم أي في بيوتكم (المسألة الثانية) روى مالك بن أنس بن الحديثان  
عن علي رضي الله عنه انه قال الربيعة اذا لم تكن في حجر الزوج وكانت في بلد آخر ثم فارق الأم بعد الدخول  
فانه يجوز له أن يتزوج الربيعة ونقل انه رضوان الله عليه احتج على ذلك بأنه تعالى قال وربائبكم اللاتي  
في حجوركم شرط في كونهن ربيعة له كونهن في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا في حجره فقد فأت الشرط  
فوجب أن لا تنبت الحرمة وهذا استدلال حسن وأما سائر العلماء فانهم قالوا اذا دخل بالمرأة حرمت عليه  
ابنتها سواء كانت في تربيته أم لم تكن والدليل عليه قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بين فلا جناح عليكم  
علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول وهذا يقتضي ان مقتضى حصول الجناح هو مجرد الدخول وأما  
الجواب عن حجة القول الاول فهو ان الاعم الأغلب ان بنت زوجة الانسان تكون في تربيته فهذا  
الكلام على الاعم لان هذا القيد شرط في حصول هذا التحريم (المسألة الثالثة) عنك أبو بكر الرازي  
في اثبات ان الزنا يوجب حرمة المصاهرة بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسايتكم اللاتي دخلتم

بان قال لان الدخول بها المطلق الوطء سواء كان الوطء تركاحاً أو سفاحاً فدل هذا على ان الزنا بالام  
 يوجب تحريم البنت وهذا الاستدلال في نهاية الضعف وذلك لان هذه الآية مختصة بالمصاهرة  
 بليلين (الاول) ان هذه الآية انما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها والمنزى بها  
 ليست كذلك فينتج دخوله افي الآية بيان الاول من وجهين (الاول) ان قوله من نسائك الملاقى دخلتم  
 بين يقتضي ان كونها من نسائه يكون متقدماً على دخوله بها (والثاني) انه تعالى قسم نساءهم الى من  
 تكون مدخولاً به او الى من لا تكون كذلك بدليل قوله فان لم تكونوا دخلتم بين واذا كن نساؤهم منقصة  
 الى هذين القسمين علمنا ان كون المرأة من نسائه امر مغاير للدخول بها وأما بيان ان المزنبة ليست  
 كذلك فذلك لان في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها أما في الزنا  
 فانه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نسائه فثبت بهذا ان المزنبة غير داخلية في هذه  
 الآية (الثاني) لو ادعى لفساد فلان لا بدخل هذه الزانية فيهن وكذلك لو حلف على نساء بني فلان لا يحصل  
 الحنث والبرهيم هذه الزانية فثبت ضعف هذا الاستدلال والله أعلم (النوع الثاني عشر من المحرمات)  
 قوله تعالى (وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رحمه  
 الله لا يجوز للاب أن يتزوج بجارية ابنه وقال أبو حنيفة رضى الله عنه انه يجوز احتج الشافعي فقال  
 جارية الابن حليلة وحليلة الابن محترمة على الاب أما المقدمة الاولى في بيانها بالبحث عن الحليلة فتقول  
 الحليلة فعله فتكون بمعنى الفاعل أو بمعنى المفعول ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون مأخوذاً من  
 الحبل الذي هو الاباحة فالحيللة تكون بمعنى الحيلة أي الحيلة ولا شك ان الجارية كذلك فوجب كونها  
 حليلة (الثاني) أن يكون ذلك مأخوذاً من الحلول فالحيللة عبارة عن شيء يكون محل الحلول ولا شك ان  
 الجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة أما اذا قلنا الحليلة بمعنى الفاعل ففيه وجهان أيضاً  
 (الاول) انها الشدة اتصال كل واحد منهما بالآخر كأنهم ما يخلان في ثوب واحد وفي طيات واحد  
 وفي منزل واحد ولا شك ان الجارية كذلك (الثاني) ان كل واحد منهما ما كانه حال في قلب صاحبه  
 وفي روحه لشدة ما بينهما من المحبة والالفة فثبت بجموع ما ذكرناه ان جارية الابن حليلة وأما المقدمة  
 الثانية وهي ان حليلة الابن محترمة على الاب لقوله تعالى وحلائل أبنائكم الذين لا يقال ان أهل اللغة  
 يقولون حليلة الرجل زوجته لانه قول ناقذ يناب هذه الوجوه الاربعة من الاشتقاقات الظاهرة ان لفظ  
 الحليلة يتناول الجارية فالنقل الذي ذكرتموه لا يلتفت اليه فكيف وهو شهادة على النفي فاننا لا نشكر ان لفظ  
 الحليلة يتناول الزوجة ولكن نفسه بمعنى يتناول الزوجة والجارية فتقول من يقول انه ليس كذلك شهادة  
 على النفي ولا يلتفت اليه (المسألة الثانية) قوله الذين من أصلابكم احتراز عن المتبني وكان المتبني في صدر  
 الاسلام بمنزلة الابن ولا يحرم على الانسان حليلة من ادعاء ابنه اذا لم يكن من صلبه نكح الرسول صلى الله  
 عليه وسلم زينب بنت جحش الاسدية وهي بنت أمية بنت عبد المطلب وكانت زينب ابنة جمة النبي صلى الله  
 عليه وسلم بعد ان كانت زوجة زيد بن حارثة فقال المشركون انه تزوج امرأته فأنزل الله تعالى وما جعل  
 أديعاً كم أديعاًكم وقال للابن يكون على المؤمنين حرج في أزواج أديعائهم (المسألة الثالثة) ظاهر قوله  
 وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم لا يتناول حلائل الأبناء من الرضاة فلما قال في آخر الآية وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم لم من ظاهر الآيتين حل التزوج بأزواج الأبناء من الرضاة الا انه عليه السلام قال يحرم  
 من الرضاة ما يحرم من النسب فاقضى هذا تحريم التزوج بحليلة الابن من الرضاة لان قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم يتناول الرضاة وغير الرضاة فكان قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب أخص منه  
 يخصه وعموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم (المسألة الرابعة) اتفقوا على أن حرمة التزوج بحليلة  
 الابن تحصل بنفس العقد كما ان حرمة التزوج بحليلة الابن تحصل بنفس العقد وذلك لان عموم الآية يتناول  
 حليلة الابن سواء كانت مدخولاً بها أو لم تكن أما ما روى ان عباس سئل عن قوله وحلائل أبنائكم

الذين من أصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما اذا دخل الابن بها وغير مخصوص بذلك فقال ابن عباس أيهما هو ما أبهم الله فليس مراده من هذا الإيهام كونها جملة مشتبهة بل المراد من هذا الإيهام التأييد ألا ترى انه قال في السبعة المحترمة من جهة النسب انها من المهمات أي من اللواحي ثبت حرمتهم على سبيل التأييد فكذا ههنا والله أعلم (المسألة الخامسة) اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم خلية ولد الولد على الجد وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة (النوع الثالث عشر) من المحرمات قوله تعالى (وأن تجهعوا بين الاختين) الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما في الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله وان تجهعوا بين الاختين في محل الرفع لان التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الاختين (المسألة الثانية) الجمع بين الاختين يقع على ثلاثة أوجه أما أن ينكحهما معا أو يملكهما معا أو ينكح احدهما أو يملك الأخرى أما الجمع بين الاختين في النكاح فذلك يقع على وجهين (أحدهما) أن يقع عليهما معا فالحكم ههنا أما الجمع أو التعيين أو التخيير أو الإبطال أما الجمع فباطل بحكم هذه الآية هكذا قالوا الا انه مشكل على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه لان الحرمة لا تقتضي الإبطال على قول أبي حنيفة ألا ترى أن الجمع بين المطلقات حرام على قوله ثم انه يقع وكذا النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين لم يمنع من انعقاد هذا العقد وكذا القول في جميع المبيعات الفاسدة ثبت ان الاستدلال بالنهي على الفساد لا يستقيم على قوله فان قالوا ههنا يلزمكم أيضا لان الطلاق في زمان الحيض وفي طهر جامعها فيه منهى عنه ثم انه يقع قلنا بين الصورتين فرق دقيق لطيف ذكرناه في المسالقات فن أراد فليطلب ذلك الكتاب ثبت ان الجمع باطل وأما أن التعيين أيضا باطل فلان الترجيح من غير مرجح باطل وأما أن التخيير أيضا باطل فلان القول بالتخيير يقتضي حصول العقد وبقاءه الى أوان التعيين وقد بينا بطلانه فلم يبق الا القول بفساد العقدين جميعا (الصورة الثانية) من صور الجمع وهي أن يتزوج احدهما ما ثم يتزوج الأخرى بعدها فههنا يحكم بطلان نكاح الثانية لان الدفع أسهل من الرفع وأما الجمع بين الاختين يملك اليمين أو بأن ينكح احدهما ويشتري الأخرى فقد اختلفت الصحابة فيه فقال علي وعمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عمر لا يجوز الجمع بينهما والباقيون جوزوا ذلك أما الاقولون فقد احتجوا على قولهم بأن ظاهر الآية يقتضي تحريم الجمع بين الاختين مطلقا فوجب أن يحرم الجمع بينهما على جميع الوجوه وعن عثمان انه قال اجتمعوا آية وحرمتهم ما آية والتحليل أولى فالآية الموجبة للتحليل هي قوله والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيما نكح وقوله الاعلى أزواجهن أو ما ملكت أيما نكح وال جواب عنه من وجهين (الاول) ان هذه الآيات دالة على تحريم الجمع أيضا لان المسلمين أجبروا على أنه لا يجوز الجمع بين الاختين في محل الوطء فتقول لوجاز الجمع بينهما في الملك لجواز الجمع بينهما في الوطء لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الاعلى أزواجهن أو ما ملكت أيما نكح لا يجوز الجمع بينهما في الملك فثبت ان هذه الآية بأن تكون دالة على تحريم الجمع بينهما في الملك أولى من أن تكون دالة على الجواز (الوجه الثاني) ان سلمنا دلائلنا على جواز الجمع لكن نقول ترجيح الجانب الحرمة ويدل عليه وجوه (الاول) قوله عليه الصلاة والسلام ما جمع الحرام والحلال الا وغب الحرام الحلال (الثاني) انه لا شك ان الاحتياط في جانب الترك فيجب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك (الثالث) ان مبنى الابضاع في الاصل على الحرمة بدليل انه اذا استمرت الامارات في حصول العقد مع شرائطه وفي عدمه وجب القول بالحرمة ولان النكاح مشتمل على المنافع العظيمة فلو كان خاليا عن جهة الاذلال والضرر لوجب أن يكون مشروعا في حق الأمهات لان ايصال النفع اليهن مندوب لقوله تعالى وبالوالدين احسانا ولما كان ذلك محرما علمنا اشتداله على جهة الاذلال والمضاراة واذا كان كذلك كان الاصل فيه هو الحرمة والحال انما ثبت بالعارض واذا ثبت هذا ظهر أن الرجحان بجانب الحرمة فهذا هو



تقرير مذهب علي رضي الله عنه في هذا الباب أما إذا أخذنا بالمذهب المشهور بين الفقهاء وهو انه يجوز  
 الجمع بين امتين أختين في مثل العيين فإذا وطئ احداهما حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل  
 ملكه عن الاولى يسبح أو هب أو عتق أو كابة أو تزويج (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه  
 لا يجوز الجمع في عدة الاخت الباقين جائز وقال أبو حنيفة رحمه الله عليه لا يجوز بحجة الشافعي انه  
 لا يجوز الجمع فوجب أن لا يصح الجمع المنع انما قلنا انه لم يوجد الجمع لان تكاح المطلقة زائل بدليل انه لا يجوز له  
 وطئها ولو وطئها لم يملكها ولا يملكها ان لم يملكها لم يوجد الجمع فوجب أن لا يحصل المنع لقوله تعالى بعد تقرير  
 المحرمات وأحل لكم ما وراء ذلكم ولا شبهة في استثناء جميع تلك الموانع الا كونه جمعاً بين أختين فإذا ثبت  
 بالدليل أن الجمع مستف وجب القول بالجواز فان قيل النكاح باق من بعض الوجوه بدليل وجوب العدة  
 ولزوم النفقة عليها قلنا النكاح حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة يتبع كونها موجودة معدومة معا  
 بل لو انقسمت هذه الحقيقة الى نصفين حتى يكون أحدهما موجوداً والاخر معدوماً صحت أمّا إذا كانت  
 الحقيقة الواحدة غير قابلة للتقسيف كان هذا القول فاسداً وأما وجوب العدة ولزوم النفقة فاعلم  
 أنه ان حصل النكاح حصلت القدرة على حبسها وهذا لا ينتج انه حصلت القدرة على حبسها للنكاح لان  
 استثناء عمن التالى لا ينتج فبالجمله ثابت حتى الحبس بعد زوال النكاح بطريق آخر معقول في الجمله  
 فاما القول ببقاء النكاح حال القول بعدمه فذلك مما لا يقبله العقل وتخريج أحكام الشرع على وفق  
 العقول أولى من جعلها على ما يعرف بطلانها في بداية العقول والله أعلم (المسألة الرابعة) قال الشافعي  
 رحمه الله عليه إذا أسلم الكافر وتجنه أختان اختار أيتها ما شاء وفارق الأخرى وقال أبو حنيفة رضي الله  
 عنه ان كان قدر تزويجهم ما دفعه واحدة فرق بينهما وبينه ما وان كان قدر تزويج باحدة ما أولاً وبالأخرى  
 ثانياً اختار الأولى وفارق الثانية واحتج أبو بكر الرازي لابي حنيفة بقوله وان تجتمعوا بين الأختين قال هذا  
 خطاب عام فيتناول المؤمن والكافر وإذا ثبت أنه تناول الكافر وجب أن يكون النكاح فاسداً لان النبي  
 يدل على الفساد قال له انك ثبتت هذا الاستدلال على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وعلى أن  
 النبي يدل على الفساد وأبو حنيفة لا يقول بواحد من هذين الأصلين فان قال فهم أصححان على قولكم  
 فكان هذا الاستدلال لازماً عليكم فنقول قولنا الكفار مخاطبون بفروع الشرائع لانني به في أحكام الدنيا  
 فانه ما دام كافراً لا يمكن تكليفه بفروع الاسلام وإذا أسلم سقط عنه كل ما مضى بالاجماع بل المراد منه  
 أحكام الآخرة وهو ان الكافر يعاقب بترك فروع الاسلام كما يعاقب على ترك الاسلام اذا عرفت هذا فنقول  
 أجمعنا على انه لو تزوج الكافر بغير ولي ولا شهود أو تزوج بها على سبيل القهر فيه هذا الاسلام يتر ذلك  
 النكاح في حقه فثبت ان المطلب بفروع الشرائع لا يظهر أثره في الأحكام الدينية في حق الكافر وحجة  
 الشافعي ان قروزالديلى "أسلم على ثمان نسوة فقال عليه الصلاة والسلام اختار أربعاً وفارق سائرهن  
 خير بينهن وذلك ينافي ما ذكرتم من الترتيب والله أعلم (المسألة الخامسة) قوله تعالى الا ما قد سلف  
 فيه الاشكال المشهور وهو ان تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا وكذا الا ما قد سلف وهذا  
 يقتضي استثناء الماضي عن المستقبل وانه لا يجوز وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله ولا تنكحوا  
 ما نكح آبائكم من النساء الا ما قد سلف والمعنى ان ما مضى مغفور بدليل قوله ان الله كان عفواً رحيماً  
 (النوع الرابع عشر من المحرمات) قوله تعالى (والمحرمات من النساء الا ما ملكت أيمانكم كتاب  
 الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم) فيه مسائل (المسألة الاولى) الاحصان في اللغة المنع وكذلك  
 الحصانة يقال مدينة حصينة ودور حصينة أى مازعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس  
 لكم لتحصنكم من بأسكم معناه لتنعصمكم وتحفظكم والحصن الموضع الحصين لمنعه من يريده بالسوء  
 والحصان بالكسر الفرس الفعل لمنعه صاحبه من الهلاك والحصان بالفتح المرأة العفيفة لمنعها فرجها  
 من الفساد قال تعالى ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها واعلم أن لفظ الاحصان جاء في القرآن

على وجوه (أحدها) الحرية كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يعني الحرائر ألا ترى أنه لو قذف  
غير حر لم يجلد ثمانين وكذلك قوله فقل من أنصف ما على المحصنات من العذاب يعني الحرائر وكذلك قوله  
ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات أي الحرائر (وثانيها) العفاف وهو قوله محصنات غير  
مساخات وقوله محصنين غير مسافحين وقوله والتي أحصنت فرجها أي أعتقه (وثالثها) الاسلام من  
ذلك قوله فإذا أحصن قيل في تفسيره إذا أسلم (ورابعها) كون المرأة ذات زوج يقال امرأة محصنة  
إذا كانت ذات زوج وقوله والمحصنات من النساء الاما لم تكن أيما كنكم يعني ذوات الازوج والدليل  
على ان المراد ذلك انه تعالى عطف المحصنات على المحرمات فلا بد وأن يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم  
ان الحرية والعفاف والاسلام لا تأثير في ذلك فوجب أن يكون المراد منه المزوجة لان كون المرأة ذات  
زوج له تأثير في كونها محترمة على الغير وعلما أن الوجوه الاربعة مشتركة في المعنى الاصلي للغوى وهو المنع  
وذلك لانما ذكرنا ان الاحصان عبارة عن المنع فالحرية سبب لتحصين الانسان من نقاذ حكم الغريزة والعفة  
أيضا مأمرة للانسان عن الشروع فيما لا ينبغي وكذلك الاسلام مانع من كثير مما تدعو اليه النفس والشهوة  
والزواج أيضا مانع للزوجة من كثير من الامور والزوجة مأمرة بالزوج من الوقوع في الزنا ولذلك حال عليه  
الصلاة والسلام من تزوج فقد حصن ثلثي دينه ثبت ان المرجع بكل هذه الوجوه الى ذلك المعنى الغوى  
والله أعلم (المسألة الثانية) قال الواحدى اختلف المقرء في المحصنات فقرأ بكسر الصاد وفتحها في جميع  
القرآن الا التي في هذه الآية فانهم أبجعو ا على الفتح فيها فنقرأ بالكسرة جعل الفعل له بنى أسان واخترن  
العفاف وتزوجن وأحصن أنفسهن بسبب هذه الامور ومن قرأ بالفتح جعل الفعل لغيرهن يعني أحصنهن  
أزواجهن والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعى رحمة الله عليه الثيب الذي اذا زنى رجم وقال  
أبو حنيفة رضي الله عنه لا يرمي بحجة الشافعى انه حصل الزنا مع الاحصان وذلك علة لابطال الدم فوجب  
أن يثبت اباحة الدم واذا ثبت ذلك وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم أما قولنا حصل الزنا مع الاحصان  
فهذا يعمد اثبات قيد (أحدهما) حصول الزنا ولا شك فيه (الثاني) حصول الاحصان وهو حاصل  
لان قوله تعالى والمحصنات من النساء يدل على ان المراد من المحصنة المزوجة وهذه المرأة مزوجة فهي  
محصنة فثبت انه حصل الزنا مع الاحصان وانما قلنا ان الزنا مع الاحصان علة لابطال الدم لقوله عليه  
الصلاة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لحدى معان ثلاثة ومنها قوله وزنا بعد احصان جعل الزنا بعد  
الاحصان علة لابطال الدم في حق المسلم والمسلم يحمل هذا الحكم أما العلة فهي مجرد الزنا بعد الاحصان  
بدليل أن لام التعليل التماسا على اقصى ما في الباب انه حكم في حق المسلم ان الزنا بعد الاحصان علة  
لاباحة الدم الا ان كونه مسلما يحمل الحكم وخصوصا محل الحكم لا يمنع من التعدية الى غير ذلك المحل  
والا لبطال التماس بالكلمة أو أما العلة فهي ما دخل عليه لام التعليل وهي ماهية الزنا بعد الاحصان وهذه  
الماهية لما حصلت في حق الثيب الذي وجب أن يحصل في حق اباحة الدم فثبت انه مباح الدم ثم ههنا  
طريقان ان شئنا ا كلفينا هذا القدر فاننا ندعى كونه مباح الدم والخصم لا يقول به فصار محجوبا أو نقول  
لما ثبت انه مباح الدم وجب أن يكون ذلك بطريق الرجم لانه لا قائل بالفرق فان قيل ما ذكرتم ان دل  
على أن الذي يحصن فیهنا ما يدل على انه غير محصن وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أشرك بالله فليس  
بمحصن قلنا ثبت بالدليل الذي ذكرناه ان الذي يحصن وثبت بهذا الخبر الذي ذكرتم انه ليس بمحصن فقول  
انه محصن بمعنى انه ذات زوج وغير محصن بمعنى انه لا يجتهد فادفع وقوله من أشرك بالله فليس بمحصن يجب حمل  
على انه لا يجتهد فادفعه لا على انه لا يجتهد على الزنا لانه وصفه بوصف الشرك وذلك جنابة والمذكور عقيب  
الجنابة لا بد وأن يكون أمرا يصلح أن يكون عقوبة وقولنا انه لا يجتهد فادفعه يصلح أن يكون عقوبة أما قولنا  
لا يجتهد على الزنا لا يصلح أن يكون عقوبة له فكان المراد من قوله من أشرك بالله فليس بمحصن ما ذكرناه  
والله أعلم (المسألة الرابعة) في قوله والمحصنات من النساء قولان (أحدهما) المراد منها ذوات

الأزواج وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكت أيمانكم وجهان (الاول) ان المرأة اذا كانت ذات زوج  
 حرمت على غير زوجها الا اذا صار ملكا لانسان فانها تحتل للمالك (الثاني) ان المراد بملك البين ههنا  
 ملك النكاح والمعنى ان ذوات الأزواج حرام عليكم الا اذا ملكتموهن شيكاح جديد بعد وقوع البينة  
 بينهن وبين أزواجهن والمقصود من هذا الكلام الزجر عن الزنا والمنع من وطئهن الا بشكاح جديد أو بملك  
 بين ان كانت المرأة مملوكة وعبر عن ذلك بملك البين لان ملك البين حاصل في النكاح وفي الملك (القول الثاني)  
 ان المراد ههنا بالمحصنات الحرائر والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية ومن لم يستطع منكم طولا  
 ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم ذكره ههنا المحصنات ثم قال بعده ومن لم يستطع منكم طولا  
 ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد ههنا ثم المراد من المحصنات هناك الحرائر فكذا  
 ان ينكح المحصنات كان المراد بالمحصنات ههنا ما هو المراد ههنا (الاول) المراد منه الا بعد الذي جعله  
 ههنا وعلى هذا التقدير في قوله الامام ملكت أيمانكم وجهان (الاول) المراد منه الا بعد الذي جعله  
 الله ملكا لكم وهو الاربع فصارت التقدير حرمت عليكم الحرائر الا بعد الذي جعله الله ملكا لكم وهو  
 الاربع (الثاني) الحرائر محرمات عليكم الاما ثبت الله لكم ملكا عليهن وذلك عند حضور الولي  
 وانهم ودوسائر شرائط المعتبرة في الشرعة فهذا الاول في تفسير قوله الامام ملكت أيمانكم هو المختار  
 ويدل عليه قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم جعل ملك البين  
 عبارة عن ثبوت الملك فيها فوجب أن يكون ههنا مفسرا بذلك لان تفسير كلام الله بكلام الله أقرب الطرق  
 الى الصديق والصواب والله أعلم (المسألة الخامسة) اتفقوا على انه اذا سبي أحد الزوجين قبل الاثر  
 وأخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة أما اذا سبى ما قال الشافعي رضى الله عنه ههنا تزول الزوجية  
 ويحل للمالك أن يستبرأ بوضع الحمل ان كانت حاملا من زوجها أو بالحيض وقال أبو حنيفة رضى الله عنه  
 لا تزول حجة الشافعي رضى الله عنه ان قوله والمحصنات من النساء يقتضي تحريم ذوات الأزواج ثم قوله  
 الامام ملكت أيمانكم يقتضي ان عند طريان الملك ترتفع الحُرمة ويحصل الحلي قال أبو بكر الرازي  
 لو حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك لوجب أن تقع الفرقة بشراء الامة وانها بها وارثها ومعه يوم انه ليس  
 كذلك فثبت له كائنا ما سمعت ان العامة بعد التخصيص حجة في الباقي وأيضا فالاصل عند السبي احداث  
 الملك فيها وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول أقوى فظهر الفرق (المسألة  
 السادسة) مذهب على وعروة عبد الرحمن بن عوف ان الامة المنكوحة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق  
 وعليه اجماع الفقهاء اليوم وقال أبي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وأنس انها اذا بيعت  
 طلقت حجة الجمهور ان عائشة لما اشترت بريرة وأعتقتها خيرا لها الذي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة  
 ولو وقع الطلاق بالبيع لما كان ذلك التخيير فائدة ومنهم من روى في قصة بريرة انه عليه الصلاة والسلام  
 قال يبيع الامة طلاقها وحجة أبي بن كعب وابن مسعود وعموم الاسنة في قوله الامام ملكت أيمانكم  
 وحاصل الجواب عنه يرجع الى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والله أعلم ثم انه تعالى ختم ذكر  
 المحرمات بقوله كتاب الله عليكم وفيه وجهان (الاول) انه مصدر مؤكدم غير لفظ الفعل فان قوله  
 حرمت عليكم يدل على معنى الكتابة فالتقدير كتب عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله  
 وحجي المصدر من غير لفظ الفعل كثير تظهير وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تخرم من السحاب صنع الله  
 (الثاني) قال الزجاج ويجوز أن يكون منصوبا على جهة الامر ويكون عليكم مفسرا له فيكون المعنى  
 الزموا كتاب الله ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ جزء والكسائي  
 وحفص عن عاصم وأحل لكم على ما لم يسم فاعله عطف على قوله حرمت عليكم والباقيون بفتح الالف  
 والخاء عطف على كتاب الله يعني كتب الله عليكم تحريم هذه الاشياء وأحل لكم ما وراءها (المسألة الثانية)  
 اعلم أن ظاهر قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه  
 دل الدليل على تحريم اصناف أخر سوى هؤلاء المذكورين ونحن نذكرها (الصف الاول) لا يجمع بين

المرأة وبين عمتها وخالتها قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وهذا خبر  
 مشهور مستفيض ورعا قيل انه بلغ مبلغ التواتر وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد وتخصيص عموم القرآن  
 بخبر الواحد لا يجوز واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان عموم الكتاب مقطوع المتن ظاهر الدلالة وخبر  
 الواحد مظنون المتن ظاهر الدلالة فكان خبر الواحد اضعف من عموم القرآن فترجيحه عليه بمقتضى تقديم  
 الاضعف على الاقوى وانه لا يجوز (الثاني) من جملة الاحاديث المشهورة خبر معاذ وانه يمنع من تقديم خبر  
 الواحد على عموم القرآن من وجهين لانه قال بهم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فقدم القسك بكتاب الله على التمسك بالسنة وهذا يمنع من تقديم السنة على  
 الكتاب وايضا فانه قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جواز التمسك بالسنة  
 على عدم الكتاب بكلمة ان وهى للاشتراط والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط (الثالث) ان من  
 الاحاديث المشهورة قوله عليه الصلاة والسلام اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان  
 وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذا الخبر يقتضى أن لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب فاذا كان  
 خبر العمة والخالة مخالفا لظاهر الكتاب وجب رده (الرابع) ان قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مع  
 قوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها لا يتناول الحال فيها من ثلاثة أوجه اما أن يقال الآية نزلت بعد الخبر  
 فيثبت تكون الآية ناسخة للخبر لانه ثبت ان العام اذا ورد بعد الخاص كان العام ناسخا للخاص واما  
 أن يقال الخبر ورد بعد الكتاب فهذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز واما أن يقال وردا معا  
 وهذا أيضا باطل لان على هذا التقدير تكون الآية وحدها مشتبهة ويكون موضع الحجة مجموع الآية  
 مع الخبر ولا يجوز للرسول المعصوم أن يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب على الرسول  
 صلى الله عليه وسلم أن لا يسمع أحدا هذه الآية الامع هذا الخبر وان يوجب ايجبا باطاهرا على جميع الامة  
 أن لا يبلغوا هذه الآية الى أحد الامع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم أن يكون اشتهار هذا الخبر مساويا  
 لاشتهار هذه الآية ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الوجه الخامس) ان بتقدير ان ثبت صحة  
 هذا الخبر قلنا الا أن التمسك بالآية راجع على القسك بالخبر ويبيانه من وجهين (الاول) ان قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم نص صريح في التحريم وأما قوله لا تنكح  
 المرأة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار رجل الاخبار على النهي مجاز ثم بهذا التقدير فدلالة  
 لفظ النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على معنى الاباحة (الثاني) ان قوله وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم صريح في تحليل كل ماسوى المذكورات وقوله لا تنكح المرأة على عمتها ليس صريحا في العموم  
 بل احتماله لامعهود السابق أظهر (الوجه السادس) انه تعالى استقصى في هذه الآية شرح أصناف  
 المحترقات فعد منها خمسة عشر صنفنا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصاء الشديد قال وأحل لكم  
 ما وراء ذلكم فلم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لانه هذا الاستقصاء عبثا لغوا  
 وذلك لا يليق بكلام أحكم الحاكمين فهذه اقرار بوجوه السؤال في هذا الباب والجواب على وجوه  
 (الاول) ما ذكره الحسن وأبو بكر الاصم وهوان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضى اثبات الحل  
 على سبيل التأييد وهذه الوجه عندي هو الاصح في هذا الباب والدليل عليه ان قوله وأحل لكم ما وراء  
 ذلكم اخبار عن احلال كل ماسوى المذكورات وليس فيه بيان ان احلال كل ماسوى المذكورات وقع  
 على التأييد لا والدليل على انه لا يفيد التأييد انه يصح تقسيم هذا المفهوم الى المؤيد والى غير المؤيد  
 فيقال تارة وأحل لكم ما وراء ذلكم أي اؤيدوا أخرى وأحل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت القلاني ولو كان  
 قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم صريحا في التأييد لما كان هذا التقسيم ممكنا ولان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم  
 لا يفيد الاحلال من سوى المذكورات وصريح العقل يشهد بأن الاحلال أعم من الاحلال المؤيد ومن  
 الاحلال الموقت اذا ثبت هذا فتقول قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم لا يفيد الاحل من عدا المذكورات

في ذلك الوقت فأما ثبوت حكمهم في سائر الاوقات فاللفظ ساكت عنه بالثبوت والاثبات وقد كان حل من سوى  
 المذكورات ثابتا في ذلك الوقت وطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له  
 فلهذا وجه حسن معقول مقترن به ذا الطريق نقول أيضا ان قوله حرمت عليكم أمتها انكم ليس نصا في تأييد  
 هذا التحريم وان ذلك التأييد انما عرفناه بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم لامن هذا اللفظ فلهذا  
 الجواب المعتقد في هذا الموضع (الوجه الثاني) اننا لانعلم ان حرمة الجمع بين المرأة وبين عمها وخالها غير  
 مذكورة في الآية وبسببها من وجهين (الاول) انه تعالى حرّم الجمع بين الاختين وكونهما أختين يناسب  
 هذه الحرمة لان الاختية قرابة قرابية والقرابة القرابية متناسبة حفيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون  
 احداهما خمرة لاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة فنبت ان كونها  
 أختا لها يناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح وقد ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مع الوصف المناسب له  
 يدل بحسب اللفظ على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فنبت ان قوله وان تجتمعوا بين الاختين يدل  
 على كون القرابة القرابية مانعة من الجمع في النكاح وهذا المعنى حاصل بين المرأة وعمها وخالها فكان الحكم  
 المذكور في الاختين مذكورا في العمة والخالة من طريق الدلالة بل ههنا أولى وذلك لان العمة والخالة  
 يشبهان الام لبنت الاخ ولبنت الاخت وهما يشبهان الولد للعمة والخالة واقتضاء مثل هذه القرابة ترك  
 المضادة أقوى من اقتضاء قرابة الاختية لمنع المضادة فكان قوله وان تجتمعوا بين الاختين مانعا من العمة  
 والخالة بطريق الاولى (الثاني) انه تعالى نص على حرمة التزوج بأمتها النساء فقال وأمتها نساءكم  
 ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة أما على العمة فلا نه تعالى حال مخبر عن أولاد يعقوب عليه السلام  
 فعبد الهك واله أباك إبراهيم واسماعيل فأطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عمًا واذا كان الم أبالزم  
 ان تكون العمة أمًا وأما إطلاق لفظ الام على الخالة فيدل عليه قوله تعالى وزرع أبويه على العرش والمراد  
 أبوه وخالته فإن أمه كانت متوفاة في ذلك الوقت فنبت بما ذكرنا ان لفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة  
 فكان قوله وأمتها نساءكم متساوًا للعمة والخالة من بعض الوجوه واذا عرفت هذا فنقول قوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم المراد ما وراء هؤلاء المذكورات سواء كن مذكورات بالقول الصريح أو بدلالة جلية  
 أو بدلالة خفية واذا كان كذلك لم تكن العمة والخالة خارجة عن المذكورات (الوجه الثالث)  
 في الجواب عن شبهة الخواارج أن تقول قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم عام وقوله لا تنكح المرأة على  
 عمها ولا على خالتها خاص والخاص مقدم على العام ثم ههنا طريقان تارة نقول هذا الخبر بلغ في الشهرة  
 مبلغ التواتر وتخصيص عموم القرآن بخبر المتواتر جائز وعندي هذا الوجه كالمكابرة لان هذا الخبر وان كان  
 في غاية الشهرة في زمانه شاهدًا لكنه لما انتهى في الاصل الى رواية الاحاد لم يخرج عن أن يكون من باب  
 الاحاد وتارة نقول تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد جائز ونتر برمه مذكورة في الاصول فلهذا  
 بجهة الكلام في هذا الباب والمعتقد في الجواب عندنا الوجه الاول (الصف الثالث) من التخصيصات  
 الداخلة في هذا العموم لان المطلقة ثلاثا لا تحل الا ان هذا التخصيص ثبت بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له  
 من بعد حتى تنكح زوجا غيره (الصف الرابع) تحريم نكاح المعتدة ودليله قوله تعالى والمطلقات  
 يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (الصف الخامس) من كان في نكاحه حرّة لم يجز له أن يتزوج بالائمة  
 وهذا بالاتفاق وعند الشافعي القادر على طول الحرّة لا يجوز له نكاح الأمة ودليل هذا التخصيص  
 قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكك أيمانكم وسيأتي بيان دلالة هذه  
 الآية على هذا المطلوب (الصف السادس) يحرم عليه التزوج بالخامسة ودليله قوله تعالى مثني وثلاث  
 ورباع (الصف السابع) الملاعنة ودليله قوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان أبداً وقوله  
 تعالى (ان تبغوا بأبائكم ومن تبغوا بناتكم ومن تبغوا بناتكم ومن تبغوا بناتكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله ان تبغوا  
 في قوله قولان (الاول) انه رفع على البذل من ما والتقدير وأحل لكم ما وراء ذلكم وأحل لكم أن تبغوا

على قراءة من قرأ وأصل بضم الالف ومن قرأ بالفتح كان محل أن يتبعوا نسبا ( الثاني ) أن يكون محل  
على القراءة تين النسب بنزع الناصب كأنه قيل لأن يتبعوا والمضى وأصل لكم ما ورأه ذلكم لارادة أن يتبعوا  
بأموالكم وقوله محضين غير مسافحين أى فى حال كونكم محضين غير مسافحين وقوله محضين أى متففين  
عن الزنا وقوله غير مسافحين أى غير زانين وهو تكرير للتأكيد قال اللبث السفاح والمساخة الفجور  
وأصل فى اللغة من السفح وهو الضرب يقال دموع سوافح ومسفوحة قال تعالى أود ما مسفوحا وفلان  
سفاح للدما أى سفاك وسعى الزنا سفاحا لأنه لا غرض للزنى إلا السفح النطفة فان قيل أين مسفوحا  
فلا تفسد التقدير وأصل لكم ما ورأه ذلكم لارادة أن يتبعوه أى يتبعوا ما ورأه ذلكم فحذف ذكره لدلالة  
ما قبله عليه والله أعلم ( المسألة الثانية ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لا مهر أقل من عشرة دراهم  
وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز بالقليل والكثير ولا تقدير فيه احتج أبو حنيفة بهذه الآية وذلك لأنه  
تعالى قيد النكاح بقيد وهو الابتغاء بأموالهم والدرهم والدرهمان لا يسمى أموالا فوجب أن لا يصح  
جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده أموال مع انكم تجوزون كونها مهرا فانما  
ظاهر هذه الآية يقتضى أن لا تكون العشرة كافية إلا أنما ترك العمل بظاهر الآية فى هذه الصورة لدلالة  
الاجماع على جوازها فتسكت فى الأقل من العشرة بظاهر الآية واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأن الآية  
دالة على أن الابتغاء بالأموال جائز وليس فيها دلالة على أن الابتغاء بغير الأموال لا يجوز إلا على سبيل  
المفهوم وأنتم لا تقولون به ثم تقول الذى يدل على أنه لا تقدير فى المهر وجوه ( الحجة الاولى ) التسكت بهذه  
الآية وذلك لأن قوله بأموالكم مقابلة الجمع بالجمع فيقتضى توزيع الفرد على الفرد فهذا يقتضى أن يتمكن  
كل واحد من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير فى هذه الحقيقة وفى هذا الاسم سواء فبازم  
من هذه الآية جواز ابتغاء النكاح أى شئ يسمى مالا من غير تقدير ( الحجة الثانية ) التسكت بقوله تعالى  
وان طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم ذات الآية على سقوط النصف  
عن المذكور وهذا يقتضى أنه لو وقع العقد فى أول الأمر بدراهم أن لا يجب عليه الا نصف درهم وأنتم  
لا تقولون به ( الحجة الثالثة ) الاحاديث منها ما روى ان امرأتى منى إلى النبي صلى الله عليه وسلم  
وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال عليه الصلاة والسلام رضى من نفسك بنعلين فقالت نعم فأجازها النبي  
صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين تكون أقل من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمرأة  
الذين لا يكون تزوجهما إلا على النعلين يكونان فى غاية الفقر وتعمل هذا الانسان يكون قليل القيمة جدا  
ومنها ما روى عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أعطى امرأة فى نكاح كف دقيق أو سويق  
أو طعام فقد استحل ومنها ما روى فى قصة الواهبة انه عليه الصلاة والسلام قال لمن أراد التزوج بها التمس  
ولو خاتم من حديد وذلك لا يسارى عشرة دراهم ( المسألة الثامنة ) قال أبو حنيفة رضى الله عنه لو تزوج بها  
على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ثم قال اذا تزوج امرأة على خدمة سنة  
فان كان حرا فله مهر مثلها وان كان عبدا فله اخذ سنة سنة وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز جعل  
ذلك مهرا احتج أبو حنيفة على قوله بوجوه ( الاول ) هذه الآية وذلك انه تعالى شرط فى حصول الحل  
أن يكون الابتغاء بالمال والمال اسم للاعبان لا للمنافع ( الثانى ) قال تعالى فان طبن لكم عن شئ  
منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك صفة الاعيان أجاب الشافعى عن الاول بأن الآية تدل على أن  
الابتغاء بالمال جائز وليس فيه بيان أن الابتغاء بغير المال جائز أم لا وعن الثانى أن لفظ الآية كما يتناول  
الاعيان يتناول المنافع المتزومة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعيان الاغلب ثم احتج الشافعى  
رضى الله عنه على جواز جعل المنفعة صداقا بوجوه ( الحجة الاولى ) قوله تعالى فى قصة شعيب انى أريد  
أن أتكلم احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج جعل الصداق تلك المنافع والاصل فى شرع  
من تقدمنا البقاء الى أن يطرأ الناسخ ( الحجة الثانية ) ان التى وهبت نفسها للمسلم يبدد الرجل الذى أراد

أن يترجح بها شيئا قال عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا قال زد وجهكها بما معك من  
 القرآن والله أعلم (المسألة الرابعة) قال أبو بكر الرازي دلت الآية على أن عتق الأمة لا يكون صداقا لها  
 لأن الآية تقتضي كون البضع مالا وما روى أنه عليه السلام أعتق صفية وجعل عتقها صداقا لها  
 من خواص الرسول عليه السلام (المسألة الخامسة) قوله محضين فيه وجهان (أحدهما) أن يكون  
 المراد أنهم يصيرون محضين بسبب عقد النكاح (والثاني) أن يكون الاحسان شرطاً في الإحلال  
 المذكور في قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم والأول أولى لأن على هذا التقدير تبقى الآية عامة معلومة المعنى  
 وعلى هذا التقدير الثاني تكون الآية مجملة لأن الاحسان المذكور فيه غير معين والمعلق على الجمل  
 يكون مجملاً وعلى الآية على وجه يكون معلوماً أولى من جملة على وجه يكون مجملاً \* قوله تعالى  
 (فما استمتعتم به منهن فأنوهن أجورهن فريضة) فيه مسائل (المسألة الأولى) الاستمتاع في اللغة  
 الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال بين مات في زمان شبابه لم يتمتع  
 بشبابه قال تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض وقال أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني  
 نعيم الانتفاع بها وقال فاستمتعتم بخلافكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا وفي قوله فما استمتعتم به منهن  
 وجهان (الأول) فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو عقد عليهن فأنوهن أجورهن عليه ثم أسقط  
 الرجوع إلى ما لهدم الالتباس بقوله أن ذلك من عزم الأمور فأسقط منه (والثاني) أن يكون ما في قوله ما  
 وراء ذلكم يعني النساء ومن في قوله منهن للتبعض والضمير في قوله به راجع إلى لفظ ماله لأنه واحد في اللفظ  
 وفي قوله فأنوهن أجورهن إلى معنى ماله لأنه جمع في المعنى وقوله أجورهن أي مهرهن قال تعالى ومن  
 لم يستطع منكم طولا إلى قوله فأنكحوهن بأذن أهلهن وأنوهن أجورهن وهي المهور وكذا قوله وأنوهن  
 أجورهن معناها وقال تعالى في آية أخرى لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن مهرهن وأنوهن أجورهن  
 المهر أجرا لأنه بدل المنافع وليس يبدل من الأعيان كما سمي بدل منافع الدار والداية أجرا والله أعلم (المسألة  
 الثانية) قال الشافعي الخلو الصحيح لا يقر المهر وقال أبو حنيفة تقرره واحتج الشافعي على قوله بهذه  
 الآية لأن قوله فما استمتعتم به منهن فأنوهن أجورهن مشعر بأن وجوب آتائهن مهرهن كان لأجل  
 الاستمتاع بهن ولو كانت الخلو الصحيح مقرراً للمهر كان الظاهر أن الخلو الصحيح يتقدم الاستمتاع بهن  
 فكان المهر يقر قبل الاستمتاع وتقرره قبل الاستمتاع يمنع من تعلق ذلك التقرر بالاستمتاع والآية دالة  
 على أن تقر المهرية تعلق بالاستمتاع فثبت أن الخلو الصحيح لا يقر المهر (المسألة الثالثة) في هذه الآية  
 قولان (أحدهما) وهو قول أكثر علماء الأمة أن قوله أن تنكحوا بأموالكم المراد منه ابتغاء النساء  
 بالأموال على طريق النكاح وقوله فما استمتعتم به منهن فأنوهن أجورهن فإن استمتع بالدخول بها آتاها  
 المهر بالتام وإن استمتع بعقد النكاح آتاها نصف المهر (والقول الثاني) أن المراد بهذه الآية حكم المتعة  
 وهي عبارة عن أن يستأجر الرجل المرأة بمال معلوم إلى أجل معين فيجاء معها وأتفقوا على أنها كانت مباحة  
 في ابتداء الإسلام روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمره ثنتين نساء مكة فشق أصحاب  
 الرسول صلى الله عليه وسلم طول العزوبة فقال استمتعوا من هذه النساء واختلفوا في أنها هل نسخت أم لا  
 فذهب السواد الأعظم من الأمة إلى أنها صارت منسوخة وقال السواد منهم أنها بقيت مباحة كما كانت  
 وهذا القول مروى عن ابن عباس وعمران بن الحصين أما ابن عباس فعنه ثلاث روايات (أحداها) القول  
 بالباحة المطلقة قال عماره سألت ابن عباس عن المتعة أسفاح هي أم نكاح قال لا أسفاح ولا نكاح قلت فما  
 هي قال هي متعة كما قال تعالى قلت هل لها عتة قال نعم عتتها حبيضة قلت هل يوارثان قال لا (والرواية  
 الثانية) عنه أن الناس لما ذكروا الأشعار في قتياب بن عباس في المتعة قال ابن عباس فأنزلهم الله إلى ما أقنيت  
 بإباحته على الإطلاق لكني قلت إنها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم وسلم الخنزير له (والرواية الثالثة) أنه أقر  
 بأنها صارت منسوخة روى عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم به منهن قال صارت هذه

الآية منسوخة بقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعلن يؤمنن بالله ورسوله والآن في كتاب  
 الله ولم ينزل بعدها آية تنسخها وأمرناهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم  
 قال رجل برأيه ما شاء وأما أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالشبهة يروون عنه إباحة المتعة  
 وروى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال لو كان عمر بن الخطاب  
 عن المتعة ما زنى إلا شقي وروى محمد بن علي المشهور بمحمد بن الحنفية أن عليا رضي الله عنه مر بآب عباس  
 وهو يفتي بجواز المتعة فقال أمير المؤمنين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنها وعن لحوم الجوارح والاهلية فهذا  
 ما يتعلق بالروايات واحتج الجمهور على حرمة المتعة بوجوه (الأول) أن الوطء لا يحل إلا في الزوجة أو المملوكة  
 لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهذه المرأة لا شك أنها  
 ليست بمملوكة وليست أيضا زوجة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو كانت زوجة لحصل التوارث بينهما لقوله  
 تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم وبالاتفاق لا يثبت (وثانيها) ولثبت النسب لقوله عليه الصلاة  
 والسلام الولد لأبقراش والاتفاق لا يثبت (وثالثها) ولو جبت العدة عليها لقوله والذين يتوفون منكم  
 ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا واعلم أن هذه الحجة كلام حسن مقرر (الحجة  
 الثانية) ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال في خطبته متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم أنا نهي عنهما وأعاقب عليهما ما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة وما أنكروا عليه أحدا فالحال ههنا لا يخلو  
 أما أن يقال أنهم كانوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا أو كانوا عالمين بأنها مباحة ولكنهم سكتوا على سبيل  
 المداهنة أو ما عرفوا إباحتها ولا حرمتها فسكتوا والكون من متوقفين في ذلك (والأول) هو المطالب (والثاني)  
 يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لأن من علم أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بإباحة المتعة ثم قال أنها  
 محزنة مخظورة من غير نسخ لها فهو كافر بالله ومن صدقه عليه مع علمه بكونه مخظورا كافرا كان كافرا أيضا  
 وهذا يقتضي تكفير الأمة وهو على ضد قوله كنتم خير أمة (والقسم الثالث) وهو أنهم ما كانوا عالمين بكون  
 المتعة مباحة أو محظورة فلهذا سكتوا فهذا أيضا باطل لأن المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح  
 واحتياج الناس إلى معرفة الحال في كل واحد منهما عام في حق الكل ومثل هذا يمنع أن يبقى مخفيا بل يجب  
 أن يشتهر العلم به فكما أن الكل كانوا عارفين بأن النكاح مباح وإن إباحته غير منسوخة وجب أن يكون  
 الحال في المتعة كذلك ولما بطل هذا القسم ثبت أن الصحابة إنما سكتوا عن الإنكار على عمر رضي الله  
 عنه لأنهم كانوا عالمين بأن المتعة صارت منسوخة في الإسلام فان قيل ما ذكرتم بطلان ما أنه روى أن عمر  
 قال لا أوتي برجل تكلم امرأة إلى أجل الأربعين ولا شك أن الرجم غير جائز مع أن الصحابة ما أنكروا عليه  
 حينئذ كذلك فدل هذا على أنهم كانوا يسكتون عن الإنكار على الباطل قلنا له كان يذكر ذلك على سبيل  
 التهديد والزجر والسياسة ومثل هذه السياسات جائزة للإمام عند المصلحة التي ترى أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال من منع منا الزكاة فانا نأخذ وهامة ونطرحه ثم إن أخذ شرط المال من مانع الزكاة غير جائز  
 لكنه قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك للمصلحة في الزجر فكذلك ههنا والله أعلم (الحجة الثالثة على  
 أن المتعة محرمة) ما روى مالك عن الزهري عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن أبيه ما عن علي  
 أن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء وعن كل لحوم الجوارح وروى الربيع بن سبرة  
 الجهمي عن أبيه قال غدت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو قائم بين الركن والمقام مسند ظهره  
 إلى الكعبة يقول يا أيها الناس إنني أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء ألا وإن الله قد حرمها عليكم  
 إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيهن وروى عنه صلى الله عليه  
 وسلم أنه قال متعة النساء حرام وهذه الأخبار الثلاثة ذكرها الواحد في البسيط وظاهر  
 أن النكاح لا يسمى استمتاعا لا ينافي أن الاستمتاع هو التلذذ ويجوز النكاح ليس كذلك أما القائلون بإباحة



المتعة فقد اجتمعوا بوجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى ان تبغوا بأموالكم  
 ما بينكم وبينكم مما خلق الله فيكم من أنفسكم في الاستمتاع به ممن قاتلوهن أجورهن وفي الاستعداد ليهذه الآية طريقان  
 (الطريق الاول) أن نقول نكاح المتعة داخل في هذه الآية وذلك لان قوله ان تبغوا بأموالكم  
 يتناول من استغنى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبد ومن استغنى بماله على سبيل ان تأقت وإذا كان  
 كل واحد من القسمين داخل فيه كان قوله وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبغوا بأموالكم يقتضي حل  
 القسمين وذلك يقتضي حل المتعة (الطريق الثاني) أن نقول هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة  
 وبأنه من وجوه (الاول) ما روى ان أبي بن كعب كان يقرأها استمتعتم به ممن أنزل الله عليه من أجل معنى  
 قاتلوهن أجورهن وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس والامة ما ذكرنا وعليهما في هذه القراءة فكان ذلك  
 اجبا على الامة على صحة هذه القراءة وتقريره ما ذكرتموه في ان عمر رضى الله عنه لما منع من المتعة والحداية  
 ما ذكرنا عليه كان ذلك اجبا على صحة ما ذكرنا وكذا هو هنا وإذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت  
 المطلوب (الثاني) ان المذكور في الآية انما هو مجرد الابتغاء بالمال ثم انه تعالى أمر بآياتهم أجورهن  
 بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطء ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون  
 الا في نكاح المتعة فأما في النكاح المطلق فهناك المثل انما يحصل بالعدة ومع الولي والشهود ومجرد الابتغاء  
 بالمال لا يفيد المثل فدل هذا على أن هذه الآية مخصوصة بالمتعة (الثالث) ان في هذه الآية أو يجب  
 آتاء الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ والاتقاء فأما في النكاح فآتاء الاجور  
 لا يجب على الاستمتاع البتة بل على النكاح ألا ترى أن مجرد النكاح يلزم نصف المهر فظاهر أن النكاح  
 لا يسمى استمتاعا لما بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ومجرد النكاح ليس كذلك (الرابع) انا لو سلمنا هذه  
 الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه تعالى قال في أول هذه  
 السورة فاتكجوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع ثم قال وآتوا النساء صدقاتهن نحلة أما لو سلمنا  
 هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا كما جديدا فكان حل الآية عليه أولى والله أعلم (الحجة الثانية)  
 على جواز نكاح المتعة ان الامة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين أحد من  
 الامة فيه انما الخلاف في طريقان الناسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ اما أن يكون  
 معلوما بالتواتر او بالاحاد فان كان معلوما بالتواتر كان على أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران  
 ابن الحصين منكرين لما عرف بثبوته بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك يوجب تكفيرهم وهو  
 باطل قطعاً وان كان ثابتاً بالاحاد فهو باطل أيضاً باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المتعة معلوماً بالاجماع  
 والتواتر كان ثبوته معلوماً قطعاً فلو نسخناه بغير الواحد لم يجعل المقلدون رافعا لما قطعوا عنه باطل قالوا  
 وما يدل أيضاً على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة  
 وعن لحوم الجوارح الهلية يوم خيبر واكثر الروايات انه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم  
 الفتح وهذا ان البيهقي ما أخرجه عن يوم خيبر وذلك يدل على فساد ما روى انه عليه السلام نسخ المتعة يوم  
 خيبر لان الناسخ يتبع تقدمه على النسخ وقول من يقول انه جعل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف  
 لم يقل به أحد من المتعبرين الا الذين أرادوا ازالة التناقض من هذه الروايات (الحجة الثالثة) ما روى ان  
 عمر رضى الله عنه قال على المنبر ممتنان كاتما مشر وعتين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهى  
 عنهما متعة الحج ومتعة النكاح وهذا منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول  
 صلى الله عليه وسلم وقوله وأنا أنهى عنهما يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم ما نسخها وانما عمر هو الذي  
 نسخها وإذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وأنه عليه السلام ما نسخها وأنه ليس له فاجح الانسخ عمر وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخاً لان ما كان  
 ثابتاً في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وما نسخ الرسول يمتنع أن يصير منسوخاً بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي

احتج بها عمران بن الحصين حيث قال ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة وما نهانا عنها ثم قال رجل برأيه ما شاء يريد ان عمر نهى عنها فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة والجواب عن الوجه الاول أن نقول هذه الآية مشتملة على أن المراد منها نكاح المتعة ويبيانه من ثلاثة أوجه (الاول) انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح أولاً في قوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْآيَةِ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَمْ فَكَانَ الْمُرَادُ بِهَذَا التَّحْلِيلِ مَا هُوَ الْمُرَادُ هُنَا لِهَذَا التَّحْرِيمِ لَكِنْ الْمُرَادُ هُنَا بِالتَّحْرِيمِ هُوَ النِّكَاحُ فَالْمُرَادُ بِالتَّحْلِيلِ هَهُنَا أَيْضًا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ النِّكَاحُ (الثاني) انه قال محصنين والإحصان لا يـ~~كون~~ في النكاح صحيح (والثالث) قوله غير مسأخين سمى الزنا سفاحاً لانه لا مقصود فيه إلا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح والمتعة لا يراد منها إلا سفح الماء فكان سفاحاً هذا ما قاله أبو بكر الرازي أما الذي ذكره في الوجه الاول فبكانه تعالى ذكر أصناف من يحرم على الإنسان وطؤها ثم قال وأحل لكم ما وراء ذلكم أي وأحل لكم وطء ما وراء هذه الأصناف فأدى فساد في هذا الكلام وأما قوله ثانياً الإحصان لا يكون إلا في نكاح صحيح فلم يذكر عليه دليل وأما قوله ثالثاً الزنا غنا سمى سفاحاً لانه لا يراد منه إلا سفح الماء والمتعة ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع مأذون فيه من قبل الله فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا قول الجبث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهر ان الكلام رخو والذي يجب أن يعتمد عليه في هذا الباب أن نقول اننا لا نسلك في المتعة كانت مباحة انما الذي نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن ذلك قادحاً في غرضنا وهذا هو الجواب أيضاً عن تمسكهم بقراءة أبي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير ثبوتها لا تدل الا على أن المتعة كانت مشروعة وشئنا لنتنازع فيه انما الذي نقوله ان النسخ طرأ عليه وما ذكرتم من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم النسخ اما أن يكون متواتراً وآحاداً قلنا لعل بعضهم سمعوه ثم نسبوه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيمة تذكره وعرفوا صدقه فيه فساووا الامر له قوله ان عمر أضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنه لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحارب به وينازعه وينفضي ذلك الى تكفير أمير المؤمنين حيث لم يحارب به ولم يرد ذلك القول عليه وكل ذلك باطل فلم يبق الا أن يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنها لما ثبت عندي انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لنا في ما هو بنا والله أعلم ثم قال تعالى فآتواهن أجورهن فريضة والمعنى ان آياتهن أجورهن ومهورهن فريضة لازمة وواجبة وذكر صاحب الكشف في قوله فريضة ثلاثة أوجه (أحدها) انه حال من الاجور بمعنى مفروضة (وثانيها) انها وضعت موضع آيات لان الآيات مفروضة (وثالثها) انه مصدر وكذا أي فرض ذلك فريضة ثم قال تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذين حلوا الآية المتمدمة على بيان حكم النكاح قالوا المراد انه اذا كان المهر مقدراً بمقدار معين فلا حرج في أن تحط عنه شيئاً من المهر أو تبرئه عنه بالكلفة فعلى هذا المراد من التراضي الحط من المهر أو الإبراء عنه وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً وقوله الا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وقال الزجاج معناه لا اثم عليكم في أن تهب المرأة للزوج مهرها أو يهب الزوج للمرأة تمام المهر اذا طلقها قبل الدخول وأما الذين حلوا الآية المتمدمة على بيان المتعة قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انتضى اجل المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيد في الايام وأزيدك في الاجرة كانت المرأة باختيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضين به من بعد الفريضة أي من بعد المقدار المذكور أولاً من الاجر والاجل (المسألة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه الحاق الزيادة في الصداق جائز رجي ثابته ان دخل بها أو مات عنها أما اذا طلقها قبل

الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال الشافعي ربة الله عليه الزيادة بمكة الهبة  
 فان أقبضها ملكه بالقبض وان لم يقبضها بطلت أحجج أبو بكر الرازي لا بى حنيفة ثم هذه الآية فقوله  
 لا جناح عليكم فيما تراضىتم به من بعد القرينة يتناول ما وقع التراضى به في طر في الزيادة والتقصان  
 فكان هذا معومه يدل على جواز الحاق الزيادة بالمداق قال بل هذه الآية بالزيادة أخص منها  
 بالتقصان لأنه تعالى علقه بتراضيهما والبراءة والخط لا يحتاج الى رضى الزوج والزيادة لا تصح الا بقبوله  
 فاذا علق ذلك بتراضيهما جعلا على أن المراد هو الزيادة والجواب لم لا يجوز أن تكون الزيادة عبارة عما  
 ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فإن شئت المرأة أبرأته عن النصف وان شاء الزوج سلم اليها  
 كل المور وبهذا التقدير يكون قد زادها عما وجب عليه نسليه اليها وأيضاً عند ما انه لا جناح في ذلك الزيادة  
 الا انهم اتكفون به والدليل القاطع على بطلان هذه الزيادة ان هذه الزيادة لو اتفقت بالاصل لكان امامع  
 بقاء العقد الاول أو بعد زوال العقد \* والا قول باطل لان العقد لما انعقد على القدر الاول فلو انعقد مرة  
 أخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد ثبوته وذلك يقتضى تحصيل الحاصل وهو  
 محال \* والثاني باطل لانفسه قدا الاجماع على أن عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد الاول ثبت  
 فساد ما قالوه والله أعلم ثم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية أنواعاً كثيرة من التكليف والتحريم والاملال  
 بين انه علم بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها خافية أصلاً وحكيم لا يشرع الاحكام الاعلى وفق الحكمة  
 وذلك يوجب التسليم لاوامره والانتفاء لا سماه والله أعلم (النوع السابع من التكليف المذكورة  
 في هذه السورة قوله تعالى (ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات لمومنات فمن ما مملكت أيانكم  
 من قياتكم المومنات والله أعلم بما بينكم بعضكم من بعض فانكم حرثن باذن أخوتن وآؤهن أجورهن  
 بالعرف محصنات غير مصاحفات ولا متخدرات أخر ان ودا حصن فن آتين بفاحشة فلهن نصف ما على  
 المحصنات من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم) اعلم انه لما بين  
 من يحل ومن لا يحل بين فبين يحل انه متى يحل وعلى أى وجه يحل فقال ومن لم يستطع منكم طولاً وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكسائى المحصنات بكسر الصاد وكذلك محصنات غير مصاحفات وكذلك  
 فلهن نصف ما على المحصنات كلها بكسر الصاد والباقون بالفتح فالفتح مشناه ذوات الأزواج والكسر  
 معناه العنائف والحرث والله أعلم (المسألة الثانية) الطول الفضل ومنه التطول وهو الفضل وقال تعالى  
 ذى الطول ويقال تطاول لهذا الشيء أى تناوله كما يقال يد فلان مبسوطة وأصل هذه الكلمة من الطول  
 الذى هو خلاف القصر لانه اذا كان طويلاً فقصه كمال وزيادة كما انه اذا كان قصيراً فقصه تصور وتقصان وسعى  
 الغنى أيضاً طولاً لانه يقال به من المرات مالاً يقال عند الفقر كمالاً بالطول شال ما لا يشال بالقتصر اذا  
 عرفت هذا فنقول الطول القدرة واتصاه على انه مفعول يستطع وأن ينكح في موضع التنبه على انه  
 مفعول القدرة فان قيل الاستطاعة شى القدرة والطول أيضاً هو القدرة فيصير تقدير الآية ومن لم يقدر  
 منكم على القدرة على نكاح المحصنات فما فائدة هذا التكرير في ذكر القدرة قلنا الامر كما ذكرنا والاولى  
 أن يقال المعنى فمن لم يستطع منكم استطاعة بالنكاح المحصنات وعلى هذا الوجه يزول الاشكال في هذا  
 ما يطأ بالغة أما ما قاله المفسرون فوجوه (الاول) ومن لم يستطع زيادة في المال وسعة يبلغ بها نكاح  
 الحرّة فلينكح أمة (الثاني) ان يفسر النكاح بالوطء والمافى ومن لم يستطع منكم طولاً وطء الحرّة  
 فلينكح أمة وعلى هذا التقدير فكلى من ليس تحته حرّة فانه يجوز له التزوج بالامة وهذا التفسير لا يثنى  
 بنذهب أبى حنيفة فان مذهبه انه اذا كان تحته حرّة لم يجوز له نكاح الامة واذا لم يكن تحته حرّة يجوز له  
 نكاح الامة سواء قدر على التزوج بالحرّة أو لم يقدر (وللثالث) الاكتفاء بالحرّة فله أن يتزوج بالامة سواء  
 كان تحته حرّة أو لم يكن كل هذه الوجوه انما حصلت لان لفظ الاستطاعة محتمل لكل هذه الوجوه  
 (المسألة الثالثة) أمرا بالمحصنات في قوله ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات هو الحرث وويل

عليه انه تعالى أثبت عند تزواج المحصنات نكاح الاماء فلا بد وأن يكون المراد من المحصنات من يكون  
 كاضد للاماء والوجه في تسمية الحرائر بالمحصنات على قراءة من قرأ بفتح الصاد انهن احصن بحريتهن  
 عن الاحوال التي تقدم عليها الاماء فان الظاهر ان الامة تكون خراجة ولا جعة ممتنة مبتذلة والحررة  
 معونة محصنة من هذه النقائص وأما على قراءة من قرأ بكسر الصاد فالعنى انهن أحصن أنفسهن  
 بحريتهن (المسألة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى شرط في نكاح الاماء شرائط  
 ثلاثة اثنان منها في النكاح والثالث في المنكوحه أما اللذان في النكاح فاحدهما أن يكون غير  
 واجد لما يتزوج به الحررة المؤمنة من الصداق وهو معنى قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات  
 المؤمنات فعلم استطاعة الطول عبارة عن عدم ما ينكح به الحررة فان قيل الرجل اذا كان يستطيع  
 التزوج بالامة يقدر على التزوج بالحررة الفقيرة فمن أين هذا التفاوت قلنا كانت العادة في الاماء  
 تختلف مهورهن ونفقتهن لاشتغالهن بخدمة السادات وعلى هذا التقدير يظهر هذا التفاوت  
 (وأما الشرط الثاني) فهو المذكور في آخر الآية وهو قوله ذلك ان خشي العنت منكم أي بالغ الشدة  
 في العزوبة (وأما الشرط الثالث) المعتبر في المنكوحه فان تكون الامة مؤمنة لا كافرة فان الامة  
 اذا كانت كافرة كانت ناقصة من وجهين الرق والكفر ولا شك ان الولد تابع لادم في الحررية والرق وحينئذ  
 يعلق الولد رقيقا على مالك الكافر فيحصل فيه نقصان الرق ونقصان كونه ملكا ~~كافرا~~ فهو هذه الشرائط  
 الثلاثة معندة عند الشافعي في جواز نكاح الامة وأما أبو حنيفة رضي الله عنه يقول اذا كان تحتها حررة  
 لم يجز له ~~نكاح~~ الامة اما اذا لم يكن تحتها حررة جاز له ذلك سواء قدر على نكاح الحررة أو لم يقدر واحتج  
 الشافعي على قوله بهذه الآية وتقريره من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر عدم القدرة على طول  
 الحررة ثم ذكر عقيبها التزوج بالامة وذلك الوصف يناسب هذا الظاهر لان الانسان قد يحتاج الى الجماع  
 فاذا لم يقدر على جماع الحررة بسبب كثرة مؤنتها ومهرها وجب أن يؤذن له في نكاح الامة اذا ثبت هذا  
 فنقول الحكم اذا كان مذكورا عقيب وصف يناسبه فذلك الاقرار في الذكريدل على كون ذلك  
 الحكم معلا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول لو كان نكاح الامة جائزا بدون القدرة على طول الحررة  
 ومع القدرة عليه لم يكن لعدم هذه القدرة أثر في هذا الحكم البتة لكانت دلالة الآية على ان له أثرا  
 في هذا الحكم فثبت انه لا يجوز التزوج بالامة مع القدرة على طول الحررة (الثاني) ان تمسك بالآية  
 على سبيل المفهوم وهو ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والدليل عليه ان القائل  
 اذا قال الميت اليهودي لا يصير شيئا فان كل أحد يفهم من هذا الكلام ويقول اذا كان غير اليهودي  
 أيضا لا يصير شيئا فائدة التقييد بكونه يهوديا فلما رأينا ان أهل العرف يستفهمون هذا الكلام ويعلمون  
 ذلك الاستفهام بهذه العلة علمنا اتفاق أرباب اللسان على ان التقييد بالصفة يقتضي نفي الحكم في غير  
 محل التقييد قال أبو بكر الرازي تخصيص هذه المسألة بذكر الاباحة فيها لا يدل على حظر ما عداه كقوله  
 تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ولا دلالة فيه على اباحة القتل عند زوال هذه الحالة وقوله لا تأكلوا  
 الربا أضعا فامضاعفة لادلالة فيه على اباحة الاكل عند زوال هذه الحالة فيقال له ظاهر اللفظ يقتضي ذلك  
 الا انه ترك العمل به لدليل منفصل كما أن عندك ظاهر الامر للوجوب وقد ترك العمل به في صور كثيرة  
 لدليل منفصل والسؤال الجليد على التمسك بالآية ما ذكرناه حيث قلنا لا يجوز أن يكون المراد من النكاح  
 الوطء والتقدير ومن لم يستطع منكم وطء الحررة وذلك عند من لا يكون تحتها حررة فانه يجوز له نكاح  
 الامة وعلى هذا التقدير تنقلب الآية حجة لابي حنيفة وجوابه ان أكثر المفسرين فسروا الطول بالغنى  
 وعدم الغنى تأثيره في عدم القدرة على العقد لا في عدم القدرة على الوطء واحتج أبو بكر الرازي على صحة  
 قوله بالعمومات كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله وأنكحوا الايامي منكم وقوله وأحل  
 لكم ما وراء ذلكم وقوله والمحصنات من الذين أتوا الكتاب وهو متناول للاماء الكتابيات والمراد من هذا

الاحسان العفة والجواب ان آتنا خاصة والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان  
 تحتها سرة وانما خفت حوز الولد عن الارفاق وهو قائم في محل النزاع (المسألة الخامسة) ظاهر قوله  
 ومن لم يستلغ منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة فعلى هذا  
 لو قدر على سرة كناية ولم يقدر على طول حرة مسالة فانه يجوز له أن يتزوج بالامة وأكثر العلماء على ان ذكر  
 الايمان في الحرة نكاح واستحباب لانه لا فرق بين الحرة الكنبية وبين المؤمنة في كثرة المؤنة وقتها (المسألة  
 السادسة) من الناس من قال انه لا يجوز التزوج بالكنيات البتة واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى  
 بين ان عند العجز عن نكاح الحرة المسلمة يتعين له نكاح الامة المسلمة ولو كان التزوج بالحرة الكنبية جائزا  
 لكان عند العجز عن الحرة المسلمة لم تكن الامة المسلمة متعينة وذلك ينفي دلالة الآية ثم أكدوا هذه الدلالة  
 بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وقد بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير هذه الآية ان الكنبية  
 مشركة (المسألة السابعة) الآية دالة على التحذير من نكاح الاماء وانه لا يجوز الاقدام عليه الا عند  
 الضرورة والسبب فيه وجوه (الاول) ان الولد يتبع الاتم في الرق والحرة فاذا كانت الام رقيقة علق  
 الولد رقةا وذلك يوجب النقص في حق ذلك الانسان وفي حق ولده (والثاني) أن الامة قد تكون تعقدت  
 النكاح والبروز والمخالطة بالرجال وصارت في غاية الوقاحة وربما تعقدت الفجور وكل ذلك ضرر على  
 الأزواج (الثالث) أن حق المولى عليها أعظم من حق الزوج فكل هذه الزوجة لا تخلص للزوج كخلاص  
 الحرة فربما احتاج الزوج اليها جذا ولا يجد اليها سبيلا لان السيد يمنعه ويحبسها (الرابع) ان المولى  
 قد يبيعها من انسان آخر فعلى قول من يقول يبيع الامة طلاقها تصير مطلقة شاء الزوج أم أبى وعلى  
 قول من لا يرى ذلك فقد يباقر المولى الثاني بها وولدها وذلك من أعظم المضار (الخامس) ان مهرها ذلك  
 لمولاه فهي لا تقدر على هبة مهرها من زوجها ولا على ابرائه عنه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه ما أذن الله  
 في نكاح الامة الا على سبيل الرخصة والله أعلم قوله تعالى فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله فمن ما ملكت أيمانكم أي فليتزوج مما ملكت أيمانكم قال ابن عباس يريد  
 جارية أختك فان الانسان لا يجوز له أن يتزوج بجارية نفسه (المسألة الثانية) الفتيات المملوكات جمع فتاة  
 والعبد فتى وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول أحدكم عبيدي ولكن امقل فتاى وفتاى ويقال للجارية  
 الحديثة فتاة وللغلام فتى والامة تسمى فتاة عجوزا كانت أو شابة لانها كالشابة في انها لا ترقى تقيير الكبير  
 (المسألة الثالثة) قوله من فتياتكم المؤمنات يدل على تقييد نكاح الامة بما اذا كانت مؤمنة فلا يجوز  
 التزوج بالامة الكنبية سواء كان الزوج حرا أو عبدا وهذا قول مجاهد وسعيد والحسن وقول مالك  
 والشافعي وقال ابو حنيفة يجوز التزوج بالامة الكنبية حجة الشافعي رضي الله عنه ان قوله من فتياتكم  
 المؤمنات تقييد لجواز نكاح الامة بكونها مؤمنة وذلك ينفي جواز نكاح غير المؤمنة من الوجهين  
 اللذين ذكرناهما في مسألة طول الحرة وأيضا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن حجة أبي حنيفة  
 رضي الله عنه من وجوه النص والقياس أما النص فالعمومات التي ذكرنا عندكم في طول الحرة وآكدها  
 قوله والمحصنات من الذين أوثوا الكتاب من قبلكم وأما القياس فهو انا أجمعنا على أن الكنبية الحرة  
 مباحة والكنبية المملوكة أيضا مباحة فكذلك اذا تزوج بالكنبية المملوكة وجب أنه يجوز والجواب  
 عن العمومات ان دلالتها خاصة فتكون مقدمة على العمومات وعن القياس ان الشافعي قال اذا تزوج  
 بالحرة الكنبية فهو النقص واحد أما اذا تزوج بالامة الكنبية فهناك نوعان من النقص الرق والكفر  
 فظهر الفرق ثم قال تعالى والله أعلم بايمانكم قال الزجاج معناه اعلموا على الظاهر في الايمان فانكم  
 مكفون بظواهر الامور والله يتولى السرائر والحقائق ثم قال تعالى بعضكم من بعض وفيه وجهان  
 (الاول) كلكم أولاد آدم فلا تداخلكم انفة من تزوج الاماء عند الضرورة (والثاني) ان المعنى  
 كلكم مشتركون في الايمان والايمان أعظم الفضائل فاذا حصل الاشتراك في أعظم الفضائل كان

التفاوت فيما وراء غير ملتفت اليه ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وقوله ان  
أكرمكم عند الله أتقاكم قال الزجاج فهذا الثاني أولى لتقدم ذكر المؤمنين والمؤمنات أولاً لأن الشرف بشرف الاسلام  
أولى منه بسائر الصفات وهو يتوقى قول الشافعي رضي الله عنه ان الايمان شرط لجواز نكاح الائمة واعلم  
أن الحكمة في ذكر هذه الحكمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فأعلم في ذكر هذه الحكمة ان الله  
لا ينظر ولا يلتفت اليه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من أمر الجاهلية الطعن  
في الانساب والفخر بالاحساب والاستسقاء بالانواء ولا يدعها الناس في الاسلام وكان أهل الجاهلية  
يضعون من ابن الهجين فذكر تعالى هذه الحكمة زجر لهم عن أخلاق أهل الجاهلية ثم انه تعالى شرح  
كيفية هذا النكاح فقال فانكحوهن باذن أهلتهن وفيه مسألتان (المسألة الأولى) اتفقوا على أن نكاح  
الائمة بدون اذن سيدنا باطل ويدل عليه القرآن والقياس أما القرآن فهو هذه الآية فان قوله تعالى  
فانكحوهن باذن أهلتهن يقتضي كون الاذن شرطاً في جواز النكاح وان لم يكن النكاح واجباً وهو كقوله  
عليه الصلاة والسلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فالسالم ليس بواجب  
ولكنه اذا اختار أن يسلم فعليه استيفاء هذه الشروط كذلك النكاح وان لم يكن واجباً لكنه اذا أراد  
أن يتزوج أمة وجب أن لا يتزوجها الا باذن سيدها وأما القياس فهو ان الائمة ملكة للسيد وبعد  
التزوج يبطل عليه أكثر منافعها فوجب أن لا يجوز ذلك الا باذنه واعلم أن لفظ القرآن مقتصر على الائمة  
وأما العبد فقد ثبت ذلك في حقه بالحديث عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تزوج  
العبد بغير اذن السيد فهو عاهر (المسألة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه المرأة البالغة العاقلة  
لا يصح نكاحها الا باذن الولي وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يصح احتج الشافعي بهذه الآية وتقريره  
ان الضمير في قوله فانكحوهن باذن أهلتهن عائداً الى الاماء والائمة ذات موصوفة بصفة الرق وصفة الرق  
صفة زائلة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زائلة لا يتناول الاشارة الى تلك الصفة ألا ترى انه لو حلف  
لايتكلم مع هذا الشاب فصار شيئاً ثم تكلم معه بحث في عينه فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة  
بصفة عرضية زائلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا ثبت هذا فنقول قوله فانكحوهن باذن أهلتهن  
اشارة الى الاماء فهذه الاشارة وجب أن تكون باقية حال زوال الرق عنهن وحصول صفة الحرية لهن  
واذا كان كذلك فالحرمة البالغة العاقلة في هذه الصورة يتوقف جواز نكاحها على اذن وليها واذا ثبت  
ذلك في هذه الصورة وجب ثبوت هذا الحكم في سائر الصور ضرورة انه لا فائل بالفرق احتج أبو بكر الرازي  
بهذه الآية على فساد قول الشافعي في هذه المسألة فقال مذهبه انه لا عبارة للمرأة في عقد النكاح  
فعلى هذا لا يجوز للمرأة أن تزوج أمها بل مذهبه انها لو كل غيرها تزوج أمها قال وهذه الآية  
تبطل ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على الإكفاء بمحصل اذن أهلها في قال لا يكفي ذلك كان  
تاركاً لظاهر الآية والجواب من وجوه (الأول) ان المراد بالاذن الرضى وعندنا ان رضى المولى  
لا بد منه فاما انه كافي فليس في الآية دليل عليه (وثانيها) ان أهلته عبارة عن بقدر على نكاحهن  
وذلك اما المولى ان كان رجلاً أو ولي مولاها ان كان مولاها امرأة (وثالثها) هب ان الأهل عبارة  
عن المولى لكنه عام يتناول الذكور والاناث والدلائل الدالة على أن المرأة لا تنكح نفسها خاصة قال  
عليه الصلاة والسلام العاهر هي التي تنكح نفسها فثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها في نكاح نفسها  
فوجب أن لا يكون لها عبارة في نهـ احملوها ضرورة انه لا فائل بالفرق والله أعلم ثم قال تعالى  
وأتوهن أجورهن بالمعروف وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في تفسير الآية قولان (الأول) ان المراد  
من الاجور المهور وعلى هذا التقدير فالآية تدل على وجوب مهرها اذا نكحها سمي لها المهور أو لم يسم  
لانه تعالى لم يفرق بين من سمي وبين من لم يسم في إيجاب المهور ويدل على انه قد أراد مهر المثل قوله تعالى  
بالمعروف وهذا التباين فيما كان مبنياً على الاجتهاد وغالب القائل في المعتمد والمعارف كقوله

تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف (الثاني) قال القاضي ان المراد من أجورهن  
النفقة عليهن قال هذا الشافعي وهذا أولى من الأول لان المهر مقرر ولا معنى لاشتراط المعروف  
فيه فكانه تعالى بين ان كونهن أمة لا يقدح في وجوب نفقتهن وكفايتهما كما في حق الحرة اذا حصلت  
التخلية من المولى بينه وبينها على العادة ثم قال القاضي اللفظ وان كان يحتمل ما ذكرناه فأكثر المفسرين  
يحملونه على المهر وجعلوا قوله بالمعروف على ايصال المهر اليها على العادة الجبيلة عند المطالبة من غير  
مطل وتأخير (المسألة الثانية) نقل أبو بكر الرازي في أحكام القرآن عن بعض أصحاب مالك ان الأمة  
في المستحقة لقبض مهرها وأن المولى اذا أجرها للخدمة كان المولى هو المستحق للاجر دونها وهؤلاء  
احتجوا في المهر بهذه الآية وهو قوله فانوهن أجورهن وأما الجهور فانهم احتجوا على ان مهرها  
اولا بالانص والقياس أما النص فقول تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يتقدر على شيء وهذه ذلتني  
كون المملوك مالا كالشيء أصلا وأما القياس فهو ان المهر وجب عوضا عن منافع البضع وتلك المنافع  
مملوكة للمهر وهو الذي اباحه الزوج بقيد الله ككاح فوجب أن يكون هو المستحق لبدلها والجواب عن  
تمسكهم بهذه الآية من وجوه (الأول) انا اذا حملنا لفظ الاجور في الآية على النفقة زال السؤال  
بالكتابة (الثاني) انه تعالى انما أضاف إتياء المهور اليهن لانهن بضعتن وليس في قوله فانوهن  
ما يوجب كون المهر ملكا لهن (الثالث) يجب ان الآية تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه الصلاة  
والسلام قال العبد وما في يده مولاة فصير ذلك المهر ملكا للمولى بهذه الطريقة والله أعلم ثم قال تعالى  
محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان وفيه مسئلتان (المسألة الاولى) قال ابن عباس محصنات  
أى عفاف وهن حال من قوله فانكحوهن باذن أهلهن فظاهر هذا يوجب حرمة نكاح الزواني من الاماء  
واختلاف الناس في أن نكاح الزواني هل يجوز أم لا وسنذكره في قوله الزاني لا ينكح الا زانية والا كثرون  
على انه يجوز فتكون هذه الآية محمولة على التدب والاستحباب وقوله غير مسافحات أى غير زواني  
ولا متخذات أخدان جمع خدن كالأتراب جمع ترب والخدن الذي يخادئك وهو الذي يكون معك في كل  
أمر ظاهر وباطن قال أكثر المفسرين المسافحة هى التى تؤاجر نفسها مع أى رجل أرادها والى تتخذ  
الخدن هى التى تتخذ خدنا معاينا وكان أهل الجاهلية يفتصلون بين القسامين وما كانوا يحكمون على ذات  
الخدن به كونهن ازانية فلما كان هذا الفرق معتبرا عندهم لاجرم ان الله سبحانه أقر ذلك واحدم من هذين  
القسامين بالذكور ونص على حرمة ما عا ونظيره أيضا قوله تعالى قل انما حرم ربى الزواحش ما ظهر منها  
وما بطن (المسألة الثانية) قال القاضي هذه الآية أحد ما يستدل به من لا يجعل الايمان في نكاح القبيات  
شرطا لانه لو كان ذلك شرطا للكان كونهن محصنات عفافا أيضا شرطا وهذا ليس بشرط وجوابه ان  
هذا معطوف على ذكر القبيات المؤمنات بل على قوله فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن ولا شك  
ان كل ذلك واجب فعلم انه لا يلزم من عدم الوجوب في هذا عدم الوجوب فيما قبله والله أعلم ثم قال تعالى  
فاذا أحصن فان أتيتن بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
قرأ جرزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم أحصن بالفتح فى الألف والباقون بضم الألف فن فتح فعناه  
أسان هكذا قاله عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدى ومن ضم الألف فعناه انهن أحصن بالازواج  
فكذا قاله ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومنهم من طعن في الوجه الأول فقال انه تعالى وصف  
الاماء بالايمان في قوله فتياتكن المؤمنات ومن البعيد أن يقال فتياتكن المؤمنات ثم يقال فاذا آمن فان  
حالهن كذا وكذا ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى ذكر حكمين (الأول) حال نكاح الاماء فاعترف بالايمان  
فيه بقوله من فتياتكن المؤمنات (والثاني) حكم ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة فذكر حال  
ايمانهن أيضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا أحصن (المسألة الثانية) فى الآية اشكال قوي وهو ان  
المحصنات فى قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما أن يكون المراد منه الحرائر المتزوجات او المراد منه

الحرائر البكار والسبب في اطلاق اسم المحصنات عليهن حريةهن والاول مشكل لان الواجب على الحرائر  
 المتزوجات في الزنا الرجم فهذا يقتضي أن يجب في زنا الاماء نصف الرجم ومعلوم ان ذلك باطل (والثاني)  
 وهو أن يكون المراد الحرائر الابكار فنصف ما عليهن هو خمسة وثمانون جلدة وهذا القدر واجب في زنا  
 الامة سواء كانت محصنة أو لم تكن فينشد يكون هذا الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الآية  
 يقتضي كونه معلقا بمجموع الامر من الاحصان والزنا لان قوله فاذا احصن فان أتيت بقاحشة شرط  
 بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما فنصا بهذا الشكل قوی في الآية والجواب ان المختار القسم  
 الثاني وقوله فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان يجب في زناها خمسة وثمانون جلدة  
 بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدّها خمسة وثمانون جلدة لا يزيد عليه فبان  
 كونه قبل التزوج وهذا القدر أيضا أولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لان عند حصول ما يغلظ  
 الحد لما وجب تخفيف الحد لما كان الرق فبان يجب هذا القدر عند ما لا يوجد ذلك المغلظ كان أولى والله أعلم  
 (المسألة الثالثة) الخوارج اتفقوا على انكار الرجم واحتجوا به بهذه الآية وهو انه تعالى أوجب على  
 الامة نصف ما على الحرّة المحصنة فلو وجب على الحرّة التزوجة ليس الا الجلد والجواب عنه ما ذكرناه  
 في المسألة المتقدمة ونعم الكلام فيه مذکور في سورة النور في تفسير قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل  
 واحد منهما مائة جلدة (المسألة الرابعة) اعلم أن الفقههاء صيروا هذه الآية أصلا في تعيين حكم العبد  
 عن حكم الحر في غير الحد وان كان في الامور ما لا يجب ذلك فيه والله أعلم ثم قال تعالى ذلك لمن خشي  
 العنت منكم ولم يخشوا في أن ذلك راجع الى نكاح الاماء فكانه قال فما املككم أيمانكم من فتيانكم  
 المؤمنات لمن خشي العنت منكم والعنت هو الضرر الشديد الشاق قال تعالى فيما رخص فيه من مخالطة  
 اليتامى والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لا يخفكم أي لشدد الامر عليكم فلأزكم عبيد طاهرين  
 من طمأنينهم فحقنكم بذلك ضرر شديد وقال وذو ايمانهم قد بدت البغضاء من أفواههم أي أحبوا  
 أن تقعوا في الضرر الشديد وللمفسرين فيه قولان (أحدهما) ان الشبهة في الشبهة والعلمة العظيمة  
 ربما جعله على الزنا فيقع في الحد في الدنيا وفي العذاب العظيم في الآخرة فهذه هو العنت (والثاني) ان  
 الشبهة في الشبهة والعلمة العظيمة قد تؤذي بالانسان الى الامراض الشديدة أو ما في حق النساء فقد تؤذي  
 الى اختناق الرحم وأما في حق الرجال فقد تؤذي الى أوجاع الوركين والظهور وأكثر العلماء على الوجه  
 الاول لانه هو اللائق ببيان القرآن ثم قال وان تصبروا خير لكم وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المراد  
 ان نكاح الاماء بعد رعاية شرائطه الثلاثة أعني عدم القدرة على التزوج بالحرّة ووجود العنت وكون  
 الامة مؤمنة الاولى ترك ما يبين من المفساد الحاصلة في هذا النكاح (المسألة الثانية) مذهب أبي حنيفة  
 رضي الله عنه ان الاشتغال بالنكاح أفضل من الاشتغال بالنواقل فان كان مذهبهم ان الاشتغال  
 بالنكاح مطلقا أفضل من الاشتغال بالنواقل سواء كان النكاح نكاح الحرّة أو نكاح الامة فهذه الآية  
 نص صريح في بطلان قوله ثم وان قالوا اننا لا نرجح نكاح الامة على الباقل فينشد بسقط هذا الاستدلال  
 الا ان هذا التصديق ما رأيت في شيء من كتبهم والله أعلم ثم انه تعالى ختم الآية بقوله والله غفور رحيم  
 وهذا كالمؤكد لما ذكره من أن الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي المنع من هذا  
 الكلام الا انه تعالى أباحه لكم لاحتياجكم اليه فكأن ذلك من باب المغفرة والرحمة والله أعلم  
 قوله تعالى (يريد الله ليسبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) فيه  
 مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله ليسبين لكم فيه وجهان (الاول) قالوا انه قد تقام اللام مقام  
 ان في أردت وأمرت فيقال أردت أن تذهب وارتدت لتذهب وأمرت أن تقوم وأمرت أن تقوم قال  
 تعالى يريدون ليطفئوا نور الله يعني يريدون أن يطفئوا وقال وأمرنا لنسلم لرب العالمين (والوجه الثاني)



أن تقول ان في الآية اشعاراً والتقدير يريد الله انزال هذه الآيات ليعين ائكم دينكم وشرعكم وكذا القول  
 في سائر الآيات التي ذكرها فافهمه يريدون ليعاقبوا نور الله يعني يريدون كيدهم وعنادهم ليعاقبوا وأمرنا  
 بما أمرنا الله (المسألة الثانية) قال بعض المفسرين قوله يريد الله ليعين ائكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم  
 معناه ما نفي ثوابه والتكثير لاجل التأكيده وهذا ضعيف والحق ان المراد من قوله ليعين ائكم هو انه تعالى  
 بين لنا هذه التكليف وميز فيها الحلال من الحرام والحسن عن القبيح ثم قال ويهديكم سنن الذين من  
 قبلكم وفيه قولان (أحدهما) ان هذا دليل على ان كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من النساء في الآيات  
 المتقدمة فقد كان الحكم أيضا كذلك في جميع الشرائع والمال (والثاني) انه ليس المراد ذلك بل المراد انه  
 تعالى يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة كما بينه لهم فان الشرائع والتكليف  
 وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح وفيه قول ثالث وهو ان المعنى انه يهديكم سنن الذين  
 من قبلكم من أهل الحق اتجنبوا الباطل وتبعوا الحق ثم قال تعالى ويتوب عليكم قال القاضي معناه انه  
 تعالى كما اراد من انفس الطاعة فلا جرم بينها وأزال الشبهة عنها كذلك وقع التقصير والتفريط منافر يريد  
 أن يتوب علينا لان المكلف قد يطبع فيستحق الثواب وقد يعصى فيحتاج الى التلافي بالتوبة واعلم أن  
 في الآية اشكالا وهو ان الحق اما أن يكون ما يقول أهل السنة من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى واما  
 ان يكون الحق ما تقوله المعتزلة من أن فعل العبد ليس مخلوقا لله والاية مشككة على كلا القولين اما على  
 القول الاول فلان على هذا القول كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا أراد أن يتوب علينا وجب أن  
 يحصل التوبة لكنا او معلوم انه ليس كذلك \* واما على القول الثاني فهو تعالى يريد منا أن يتوب باختيارنا  
 وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بأنه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا ويحصل لنا هذه التوبة  
 فهذه الآية مشككة على كلا القولين والجواب أن نقول ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو  
 الذي يفعل التوبة فينا والعقل أيضا مؤكده لان التوبة عبارة عن الندم في الماضي والعزم على عدم العود  
 في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة لا يمكن ارادتها والالزام التسلسل فاذا ارادة  
 يمنع أن نكون فعل الانسان فعلا ان هذا الندم وهذا العزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فصار هذا  
 البرهان العقلي دالا على صحة ما أشعر به ظاهر القرآن وهو انه تعالى هو الذي يتوب علينا فأما قوله لو تاب  
 علينا لحصلت هذه التوبة فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الاتهات  
 والبنات وسائر المهيئات المذكورة في هذه الآيات وحصلت هذه التوبة لهم فزال هذا الاشكال والله  
 أعلم ثم قال تعالى والله عليم حكيم أي عليم باحوالكم حكيم في كل ما يفعل بكم ويحكم عليكم ثم قال (والله يريد  
 أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون النهوات أن يتوبوا مالا عظيما) فيه مسألتان (المسألة الاولى) قيل  
 الجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخوة والاخوان فلما حرمهن الله تعالى حالوا انكم تحلون بنت  
 ائمة والعمة والعمالة والعمة عليكم حرام فانكحوا أيضا بنات الاخ والاخت فزلت هذه الآية  
 (المسألة الثانية) قالت المعتزلة قوله والله يريد أن يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل  
 والطاعة من الكل قال أممنا هذا محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بأنه لا يتوب  
 مع توبته فندان وذلك العلم يمنع الزوال ومع وجوب أحد الضدين كانت ارادة الضد الآخر ارادة  
 لما علم كونه محالا وذلك محال وأيضا اذا كان هو تعالى يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان أن يتوبوا  
 مالا عظيما ثم يحصل حرام الشيطان لا مراد الرحمن فحينئذ نفاد الشيطان في ملك الرحمن أتم من  
 نفاد الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد أن يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين  
 حصلت هذه التوبة لهم ثم قال (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا) فيه مسائل (المسألة  
 الاولى) في التخفيف قولان (الاول) المراد منه اباحة نكاح الائمة عند الضرورة وهو قول  
 مجاهد ومقاتل والباقيون قالوا هذا عام في كل أحدكم الشريعة وفي جميع ما ييسر لنا ومنه علينا

احساناً منه البنا ولم ينقل التكليف علينا كما نقل على بن اسير ائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم  
والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من  
جرح وقوله عليه الصلاة والسلام جئتمكم بالخيفة السهلة السمجة (المسألة الثانية) قال القاضي  
هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك فالكافر يخاف فيه الكفر ثم يقول له لا تكفر  
فهذا أعظم وجوه التثقيل ولا يتخلق فيه الايمان ولا قدرة للعبد على خلق الايمان ثم يقول له آمن وهذا  
أعظم وجوه التثقيل قال ويدل أيضاً على ان تكليفه لا يطابق غير واقع لانه أعظم وجوه التثقيل والجواب  
انه معارض بالعلم والداعي وأكثروا ما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفاً والمعنى انه تعالى اضعف  
الانسان خفف تكليفه ولم يشق الاقرب انه يحمل الضعف في هذا الموضع لانه على ضعف الخلقة بل يحمل  
على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة والملاذفة فيصير ذلك كالوجه في أن يضعف عن احتمال خلافه وانما  
قلنا ان هذا الوجه أولى لان الضعف في الخلقة والقوة لوقوى الله داعيته الى الطاعة كان في حكم القوى  
والقوى في الخلقة والآلة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتأثير في هذا  
الباب لضعف الداعية وقوتها بالضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن ولكنه  
يهدم أصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها فلو تأملنا ان قوة  
الداعية وضعفها لا بد له من سبب فان كان ذلك لداعية أخرى من العبد لزم التسلسل وان كان الكل من  
الله فذلك هو الحق الذي لا محذور عنه ويطل القول بالاعتزال بالأكية والله أعلم (المسألة الثالثة) روى  
عن ابن عباس أنه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلع عليه الشمس وغربت يريد  
الله ليسين لكم والله يريد أن يتوب عليكم يريد الله أن يخفف عنكم ان ينجتنبوا كما مر ما تهون عنه ان الله  
لا يفقر أن يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوءاً أو يظلم لنفسه ما يفل الله بهذا بكم ويقول  
سبحد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله به بالحقسنى اللهم اجعل لنا بفضلك ورحمتك أهلاً لها يا كرم الأكرمين  
وبأمرهم الرابعين (النوع الثامن) من التكليف المذكورة في هذه السورة \* قوله تعالى (يا أيها الذين  
آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم ولا تقتلوا أنفسكم ان الله  
كان بكم رحيماً ومن يفعل ذلك عدواً نارظماً فسوف نصليه ناراً وكان ذلك على الله يسيراً) اعلم أن  
في كيفية النظم وجهين (الأول) انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب الشكاح ذكر بعده  
كيفية التصرف في الاموال (والثاني) قال القاضي لما ذكر ابتغاء الشكاح بالاموال وأمر بإبقاء المهور  
والنفقات بين من بعد كيف يحصل التصرف في الاموال فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم  
بينكم بالباطل وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى خص الاكل ههنا بالذكر وان كانت سائر  
التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محترمة لما ان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله  
تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً (المسألة الثانية) ذكرنا في تفسير الباطل وجهين (الأول)  
انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور وأخذ المال باليمين الكاذبة  
ويجوز الحق وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضى كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا  
أموالكم التي جعلتها بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ههنا على  
التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة (والثاني) ما روى عن ابن عباس والحسن رضى الله عنهم ان الباطل هو  
كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وبهذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة  
قالوا المانزلة هذه الآية تخرج الثامن من أن يأكلوا عند أحد شيئاً وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى  
بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح أن تأكلوا من أموالكم الآية وأيضاً ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل  
بما ذكرناه تحرم الصدقات والهبات ويمكن أن يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي  
عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة (المسألة الثالثة)

قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل يدخل تحته أكل مال الغير بالباطل وأكل مال نفسه بالباطل  
لأن قوله أموالكم يدخل فيه القسمان مما كذوله ولا تقتلوا أنفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وعن  
قتل نفسه بالباطل أمّا أكل مال نفسه بالباطل فهو انتفاعه في معاصي الله وأمّا أكل مال غيره بالباطل  
فقد عرفت أنه ثم قال الآن تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ أعاصم وحزرة  
والكسائي تجارة بالنصب والباقي بالرفع أمّا من نصب فعلى كان الناقصة والتقدير الآن تكون التجارة  
تجارة وأما من رفع فعلى كان التامة والتقدير الآن توجد وتحصل تجارة وقال الواحدى والاختيار  
الرفع لأن من نصب أضر التجارة فقال تقديره الآن تكون التجارة تجارة والاضمار قبل المذكور ليس  
بقوى وإن كان جائزاً (المسألة الثانية) قوله الأفيه وجهان (الأول) أنه استثناء منقطع لأن التجارة عن  
تراض ليس من جنس أكل المال بالباطل فكان الاستثناء معني بل والمعنى لكن يحل أكله بالتجارة عن  
تراض (الثاني) أن من الناس من قال الاستثناء متصل وأضر شيئاً فقال التقدير لا تأكل أموالكم بينكم  
بالباطل وإن تراضيتهم كالأرباب وغيره الآن تكون تجارة عن تراض واعلم أنه كما يحل المستفاد من التجارة  
فقد يحل أيضاً المال المستفاد من الهبة والوصية والارث وأخذ الصدقات والمهر وأروش الجنائيات فإن  
أسباب الملك كثيرة سوى التجارة فإن قلنا الاستثناء منقطع فلا إشكال فإنه تعالى ذكره مناسب  
واحداً من أسباب المال ولم يذكر سائرهما لا بالنفي ولا بالإثبات وإن قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكماً  
بأن غير التجارة لا يقيد المحل وعند هذا لا بدّ أمّا من النسخ أو التخصيص (المسألة الثالثة) قال الشافعي  
رحمة الله عليه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يدل عليه واحتج  
الشافعي على صحة قوله بوجوده (الأول) أن جميع الأموال يملكها الله تعالى فإذا أذن لبعض عبده في بعض  
التصرفات كان ذلك جارياً مجرى ما إذا وكل الإنسان وكلاً في بعض التصرفات ثم إن الوكيل إذا  
تصرف على خلاف قول الموكّل فذلك لا ينعقد إلا بإجماع فإذا كان التصرف الواقع على خلاف قول  
المالك الجاهل لا ينعقد فبأن يكون التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد كان أولى  
(وثانيها) أن هذه التصرفات الفاسدة إما أن تكون مستلزماً لدخول المحرم المنهى عنه في الوجود وإما  
أن لا تكون فإن كان الأول وجب القول بطلانها قياساً على التصرفات الفاسدة والجامع السعي  
في أن لا يدخل منشا النهي في الوجود وإن كان الثاني وجب القول بصحة قياساً على التصرفات الصحيحة  
والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت أنه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين  
فأمّا القول بتصرف لا يكون صحيحاً ولا باطلاً فهو محال (وثالثها) أن قوله لا يتبعوا الدرهم بدرهمين  
كقوله لا يتبعوا الحزب بالعبد فكأن هذا نهى في اللفظ لكنه نسخ للشرعية فكذلك الأول وإذا كان ذلك نسخاً  
للشرعية بطل كونه مفيداً للكم والله أعلم (المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة رحمه الله عليه خيار المجلس  
غير ثابت في عقود المعاوضات الهضبة وقال الشافعي رحمه الله عليه ثابت احتج أبو حنيفة بالنصوص (أولها)  
هذه الآية فإن قوله الآن تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي  
سواء حصل التفرق أو لم يحصل (وثانيها) قوله أو فوا بالعقد فألزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه  
(وثالثها) قوله عليه الصلاة والسلام لا يبيع مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وقد حصت الطيبة  
ههنا بعد البيع فوجب أن يحصل الحل (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام من ابتاع طعاماً فلا يبعه  
حتى يقبضه جوزيعه بعد القبض (وخامسها) ما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجزى  
فيه الصبيان وأباح بيعه إذا جرى فيه الصبيان ولم يشترط فيه الانتراق (وسادسها) قوله عليه الصلاة  
والسلام لا يجزى ولد والد إلا أن يجده مملوكاً فبشره فيه ماله واتفقوا على أنه كما اشترى حصل العتق  
وذلك يدل على أنه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم أن الشافعي يسلم عموم هذه النصوص لكنه يقول  
أنهم أثبت خيار الرقبة في شراء ماله يره المشتري بحديث اتفق المحدثون على ضعفه فنحن أيضاً ثبت خيار

الجلس بحديث اتفق علماء الحديث على قبوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام المتباعدان بالخيار ما لم يتفرقا  
وتأويلات أصحاب أبي حنيفة لهذا الخبر وأجوبتها ما ذكره في الخلافيات والله أعلم بقوله تعالى (ولا تقتلوا  
أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا) اتفقوا على أن هذا ينهي عن أن يقتل بعضهم بعضًا وإنما قال أنفسكم لقوله  
عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولأن العرب يقولون قتلنا ورب السكبة إذا قتل بعضهم من لأن قتل  
بعضهم يجرى مجرى قتلهم واختلفوا في أن هذا الخطاب هل هو ينهي لهم عن قتلهم أنفسهم فأذكروا بعضهم  
وقال إن المؤمن مع إيمانه لا يجوز أن يتهى عن قتل نفسه لأنه ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه وذلك لأن الصارف  
عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه أيضا في الآخرة قائم وهو استحقاق  
العذاب العظيم وإذا كان الصارف خالصا امتنع منه أن يفعل ذلك وإذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة  
وإنما يمكن أن يذكروا هذا النبي فمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقد أهل الهند وذلك لا يتأتى من المؤمن ويمكن  
أن يجاب عنه بأن المؤمن مع كونه مؤمنا بالله واليوم الآخر قد يلحقه من الغم والأذى ما يكون القتل عليه  
أسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون أنفسهم بعلل السبب الذي ذكرناه وإذا كان  
كذلك كان في النبي عنه فائدة وأيضا فقيمة احتساب آخر كانه قيل لا تنفعوا ما تستحقون به القتل من  
القتل والردة والزنا بعد الاحسان ثم بين تعالى أنه رحيم بعباده ولا جمل رحمة نهاهم عن كل  
ما يستوجبون به مشقة أو محنة وقيل أنه تعالى أمر بني إسرائيل بقتلهم أنفسهم ليكون توبة  
لهم وتحيصا لخطاياهم وكان بكم يا أمة محمد رحيمًا حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال  
(ومن يفعل ذلك عـ) وأنا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) واعلم أن فيه مسائل  
(المسألة الأولى) اختلفوا في أن قوله ومن يفعل ذلك إلى ماذا يعود على وجوه (الأول) قال عطاء  
أنه خاص في قتل النفس المحترمة لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات (الثاني) قال الزجاج أنه  
عائد إلى قتل النفس وأكل المال بالباطل لأنهم ما مذكوران في آية واحدة (والثالث) قال ابن عباس  
أنه عائد إلى كل ما نهى الله عنه من أقوال السورة إلى هذا الموضع (المسألة الثانية) إنما قال ومن يفعل  
ذلك عدا وأنا لأن في جملة ما تقدم قبل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كما قال القودوني في جملة ما تقدم  
أخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فهذا السبب شرطه تعالى في ذلك الوعيد (المسألة  
الثالثة) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد أهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نعذبه  
نارا وإن كان لا يدل على التخلية إلا أن كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت  
أحدهما ما ثبت الآخر لأنه لا فائز بالفرق والجواب عنه بالاستعصاء قد تقدم في مواضع إلا أن الذي  
نقوله ههنا أن هذا مختص بالفساد لأنه قال ومن يفعل ذلك عدا وأنا وظلما ولا بد من الفرق بين  
العدوان وبين الظلم دفعًا للتكرير فيجمل الظلم على ما إذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك  
أن من كان كذلك كان كافرا لا يقال أليس أنه وصفهم بالإيمان فقال يا أيها الذين آمنوا فكيف يمكن  
أن يقال المراد بهم الكفار لأننا نقول مذهبكم أن من دخل تحت هذا الوعيد لا يكون مؤمنا بالنية  
فلا بد على هذا المذهب أن تقولوا أنهم كانوا مؤمنين ثم لما أتوا به هذه الأفعال ما بقوا على وصف الإيمان  
فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام من أن يصح في تقرير ما قلناه والله أعلم  
تم أنه تعالى ختم الآية فقال وكان ذلك على الله يسيرا) واعلم أن جميع امکث بالنسبة إلى قدرة الله على  
السوية وحينه إذ يمنع أن يقال إن بعض الأفعال أيسر عليه من بعض بل هذا الخطاب نزل على القول  
المتعارف فيما بيننا كقوله تعالى وهو أهون عليه أو يكون معناه المبالغة في التهديد وهو أن أحد لا يقدر  
على الهرب منه ولا على الامتناع عليه \* قوله تعالى (ان تعجبوا بكثرة ما نهون عنه نكفر عنكم  
سنتكم ونذخلكم مدخلا كريما) أعلم أنه تعالى لما تقدم ذكر الوعيد أتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه  
الآية وفيه مسائل (المسألة الأولى) من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي بكثرة ما نهون عنه نكفر عنكم





اجتنبوا يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انه - اذ لم يجتنبوا - فلا تكفر ولو جاز ان يغفر الله - ثم تعالى  
الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام وأجاب أصحابنا عنه من وجوه (الاول) انكم  
اما ان تستدلوا بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب  
ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكري يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا  
باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان تستدلوا به من حيث ان  
المعلق بكامة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا أيضا ضعيف ويدل عليه آيات (احداها)  
قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله أو لم يعبد (وثانيها) قوله  
تعالى فان آمن بعضكم بعضا فهو الذي اوتى من امانته وأداء الامانة واجب سواء ائتمنه أو لم يفعل ذلك  
(وثالثها) فان لم يكونا رجلين فرجل واحد وانما والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان  
أو لم يحصل (ورابعها) فان لم تجعدا وكاتباً فلهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب  
أو لم يجعده (خامسها) ولان تكبرها قبيحاً منكم على البغاء ان أردن تحصنوا والاكرام على البغاء محرم  
سواء أردن التحصن أو لم يردن (سادسها) وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكم جوا ما طاب لكم  
من النساء والنكاح جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل (وسابعها) لا جناح عليكم أن تنقصروا  
من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل (وثامنها) فان كن نساء فوق اثنتين  
فلهن ثلث ما ترك والثلثان كما انه حق الثلاثة فهو أيضاً حق الثنتين (وتاسعها) قوله وان خفتم شقاق  
بينهم فابعدوا كما بينهم وأهله وذلك جائز سواء حصل الخوف أو لم يحصل (وعاشرها) قوله ان يريدوا  
اصلاحاً فوفى الله بينهم وقد يحصل التوفيق بدون ارادتهم (الحادي عشر) قوله وان يتفرقا  
يفن الله كلاماً من سعة وقد يحصل الفنى بدون ذلك التفريق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت  
ان المعلق بكامة ان على الشيء لا يلزم أن يكون عدمه عند عدم ذلك الشيء والمجيب ان مذهب القاضى  
عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكامة ان على الشيء لا يكون عدمه عند عدم ذلك الشيء ثم انه  
في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية وذلك يدل على أن حب الانسان لمذهبه قد باق به  
فيما لا ينبغي (الوجه الثاني من الجواب) قال أبو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية  
التي هي الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء وأخذ أموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى  
ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفاً وإذا كان هذا  
الوجه محتملاً لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضى في هذا الوجه من وجهين (الاول) ان  
قوله ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز (الثاني) ان قوله ان  
باجتنابهم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعينه لانه لا يتخلو حالهم  
من أمرين اثنين اما ان يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم من التوبة قد زالت عقاب ذلك لا جتناب هذه  
الكبائر أو لا يكونوا قد تابوا من كل ما تقدم من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات  
هذا اللفظ القاضى في تفسيره والجواب عن الاول اننا لا ندعى القطع بأن قوله ان تجتنبوا كبائر ما نهون عنه  
محمول على ما تقدم ذكره لكان نقول انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكره وعن الثاني  
ان قولك من أين ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات سؤال لا استدلال على فساد  
هذا القسم وبهذا القدر لا يطل هذا الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال  
والله أعلم (الوجه الثالث) من الجواب عن هذا الاستدلال هو اننا اذا أعطيناهم جميع مراداتهم  
لم يكن في الآية زيادة على أن نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم تكفر سيئاته وحينئذ تصير هذه الآية عامة  
في الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فإذ كان جواباً عن سائر العمومات كان جواباً عن تمسكهم  
بهذه الآية فلا أعرف لهذه الآية من يد خاصية في هذا الباب واذا كان كذلك لم يبق لقول الكعبي ان الله

قد كشف الشبهة بهذه الآية عن هذه المسألة وجهه (الوجه الرابع) ان هذه الكبائر قد يكون فيها ما يكون كبيراً بالنسبة الى شيء ويكون صغيراً بالنسبة الى شيء آخر وكذا القول في الصغائر الا ان الذي يحكم بكونه كبيراً على الاطلاق هو الكفر واذ اثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ان تجتنبوا الكبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر أنواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاجتهال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإذا كان هذا محتملاً بل ظاهراً سقط استدلالهم بالسكينة وبالله التوفيق (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريماً وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قرأ المفضل عن عاصم يكفر ويدخلكم بالياء في الحرفين على ضمير الغائب والباقون بالنون على استئناف الوعد وقرأ نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا في مدخل صدق بالضم فيالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر وهو الادخال أي ويدخلكم ادخالاً كريماً وصف الادخال بالكرم بمعنى ان ذلك الادخال يكون مقروناً بالكرم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم (المسألة الثانية) ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان أتيت بجميع الواجبات واجتنبت عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقية السيئات وأدخلناكم الجنة فهذا أحد ما يوجب الدخول في الجنة ومن المعلوم ان عدم السبب الواحد لا يوجب عدم المسبب بل ههنا سبب آخر هو السبب الاصلى القوى وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله أعلم \* قوله تعالى

(ولا تتنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) وأسألو الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليم اعلم أن في النظم وجهين (الاول) قال القائل رحمه الله انه تعالى لما نهاهم في الآية المتقدمة عن أكل الاموال بالباطل وعن قتل النفس أمرهم في هذه الآية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو أن يرضى كل أحد بما قسم الله له فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا وقع في الحسد وقع للمحالة في أخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس فأما اذا رضى بما قدره الله أمكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال (الوجه الثاني) في كيفية النظم هو ان أخذ المال بالباطل وقتل النفس من أعمال الجوارح فأمر أو لا يتركها ما يصير الظاهر طاهراً عن الافعال القبيحة وهو الشريعة ثم أمر بعده بترك التعرض لنفوس الناس وأموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهراً عن الاخلاق الذميمة وذلك هو الطريقة ثم في الآية مسائل (المسألة الاولى) التقى عندنا عبارة عن ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون ولهذا قلنا انه تعالى لو أراد من الكافر أن يؤمن مع علمه بأنه لا يؤمن لكان متنبهاً وقالت المعتزلة انهم عن قول القائل آيته وجد كذا أو آيته لم يوجد كذا وهذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى لا يكون تنبهاً بل لا بد وأن يبحث عن معنى هذا اللفظ ولا معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما يعلم أو يظن انه لا يكون (المسألة الثانية) اعلم أن مراتب السعادات اما نفسانية أو بدنية أو خارجية أما السعادات النفسانية فتعوان (أحدهما) ما يتعلق بالقوة النظرية وهو الذكاء والنام والحسد الكامل والمعارف الزائدة على معارف الغير بالكمية والكيفية (وثانيهما) ما يتعلق بالقوة العملية وهي العفة التي هي وسط بين الخلود والفجور والشجاعة التي هي وسط بين التهور واللين واستعمال الحكمة العملية الذي هو وسط بين البله والخبرة ومجموع هذه الاحوال هو العدالة \* وأما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل في ذلك مع اللذة والبهجة \* وأما السعادات الخارجية فهي كثرة الاولاد الصلحاء وكثرة العشائر وكثرة الاصدقاء والاعوان والرياسة التامة ونفاذ القول وكونه محبوباً للخلق وحسن الذكر فيهم مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشارة الى مجاميع السعادات وبعضها فطرية لا سبيل للكسب فيه



وبعضها كسبية وهذا الذي يكون كسبياً متى تأمل العاقل فيه يجده أيضاً محض عطاء الله فانه لا ترجح  
للدواعي وازالة العوائق وتحصيل الموجبات والافيكون سبب السعي والجنة مشتركة فيه ويكون الفوز  
بالسعادة والوصول الى المطالب غير مشترك فيه فهذا هو أقسام السعادات التي يفضل الله بعضهم على بعض  
فيها ( المسألة الثالثة ) ان الانسان اذا شاهد أنواع الفضائل حاصله للانسان ووجد نفسه خالياً عن جملتها  
أو عن أكثرها فحينئذ يتألم قلبه ويتشوش خاطره ثم يعرض ههنا حالتان ( احدهما ) أن يتننى زوال تلك  
السعادات عن ذلك الانسان ( والاخرى ) أن لا يتننى ذلك بل يتننى حصول مثلها له أما الاول فهو والحسد  
المذموم لان المقصود الاول لمدير العالم وخالقه الاحسان الى عبيده والجلود اليهم واقاضة أنواع الكرم  
عليهم فمن تننى زوال ذلك فكأنه اعترض على الله تعالى فيما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم وایجاد  
المكلفين وأيضاً ربما اعتقد في نفسه انه أحق بتلك النعم من ذلك الانسان فيكون هذا اعتراضاً على الله  
وقد حافى حكمته وكل ذلك مما يليق به في الكفر وظلمات البدعة ويزيل عن قلبه نور الايمان وكأن الحسد سبب  
للفساد في الدين فكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة والمحبة والمواالة ويقلب كل ذلك الى  
أعداء اذا فلهذا السبب نهى الله عباده عنه فقال ولا تتننوا ما فضل الله به بعضكم على بعض واعلم  
أن سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف اصول الاديان أتماعلى مذهب أهل السنة والجماعة  
فهو انه تعالى فعال لما يريد لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فلا اعتراض عليه في فعله ولا مجال لاحد  
في منازعته وكل شئ صنعه ولا علة لصنعه واذا كان كذلك فقد صارت ابواب انقيال والقول مسدودة وطرق  
الاعتراضات مردودة وأما على مذهب المعتزلة فهذه الطريق أيضاً مسدودة لانه سبحانه علام الغيوب  
فهو أعرف من خلقه بوجوه المصالح ودقائق الحسب ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا  
في الارض وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضاء بقضاء الله سبحانه ولهذا المعنى حكى الرسول  
صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه قال من استسلم لقضاءى وصبر على بلاءى وشكر لنعماى كتبته  
مديناً وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضاءى ولم يصبر على بلاءى ولم يشكر لنعماى  
فله طلب رباً سوى فهذا هو الكلام فيما اذا تننى زوال تلك النعمة من ذلك الانسان وبما يؤكّد ذلك  
ما روى ابن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخطب الرجل  
على خطبة أخيه ولا يوم على سوم أخيه ولا نسأل المرأة طلاقاً ختم التقوم مقامها فان الله هو رازقها  
والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد أما اذا لم يتننى ذلك بل تننى حصول مثلها له فحينئذ  
من جوز ذلك الآن المحققين قالوا هذا أيضاً لا يجوز لان تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه  
في الدين ومضرة عليه في الدنيا فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان أن يقول اللهم أعطني  
داراً مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي أن يقول اللهم أعطني ما يكون صلاحاً في ديني  
ودنياى ومعادى ومعاشى واذا تأمل الانسان كثيراً لم يجد دعاء أحسن مما ذكره الله في القرآن تعليمها  
لعباده وهو قوله آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وروى قتادة عن الحسن انه قال لا يتننى  
أحد المال فاعمل هلاكه في ذلك المال كما في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله في هذه الآية واسألوا الله  
من فضله ( المسألة الرابعة ) ذكروا في سبب النزول وجوهاً ( الاول ) قال مجاهد قالت أم سلمة  
يا رسول الله يغزو الرجال ولا يغزو ولهم من الميراث ضعف مالنا فليتنا كآرجالا فنزلت الآية ( الثانى )  
قال السدى لما نزلت آية الموارث قال الرجال نرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا في الميراث  
وقال النساء نرجو أن نكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كما في الميراث فنزلت الآية ( الثالث ) لما جعل  
الله الميراث للذكور مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن أحوج لاناضعفاء وهم أقدر على طلب المعاش  
فنزلت الآية ( الرابع ) أتت واحدة من النساء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت رب الرجال  
والنساء واحد وأنت الرسول اليها واليه هم وأبونا آدم وأمتنا حواء فما السبب في أن الله يترك الرجال

ولا يدكرنا فترت الآية فقالت وقد سمعنا الرجال بالجهاد فمالنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للعامل منكراً  
أجر الضائم القاسم فاذا ضربه الطاق لم يدرك أحداً ما لها من الاجر فاذا أرضعت ~~كان~~ لها بكل مصة أجر  
احياء نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واعلم أنه يمكن أن يكون  
المراد من هذه الآية ما يتعلق بأحوال الدنيا وأن يكون ما يتعلق بأحوال الآخرة وأن يكون ما يتعلق بهما  
(أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) أن يكون المراد لكل فريق نصيب مما اكتسب من نعم الدنيا  
فينبغي أن يرضى بما قسم الله له (الثاني) كل نصيب مقدر من الميراث على ما حكم الله به فوجب أن يرضى به  
وأن يترك الاعتراض والاكتساب على هذا القول بمعنى الاصطبة والاحراز (الثالث) كان أهل الجاهلية  
لا يورثون النساء والصبيان فأبطل الله ذلك بهذه الآية وبين أن لكل واحد منهم نصيباً ذكرنا كان  
أو أنشئ صغيراً كان أو كبيراً (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد بهذه الآية ما يتعلق  
بأحوال الآخرة ففيه وجوه (الاول) المراد لكل أحد قدر من الثواب يستحقه بكرم الله وإطافه فلا تقنوا  
خلاف ذلك (الثاني) لكل أحد جزاء مما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي أن يضيعه بسبب الحسد المذموم  
وتقديره لا تضيق مالك وتبقى مال غيرك (الثالث) للرجال نصيب مما اكتسبوا بسبب قيامهم بالنفقة  
على النساء وللنساء نصيب مما اكتسبن يربح حفظ فروجهن وطاعة أزواجهن وقيامها بمصالح البيت من  
الطبخ والخبر وحفظ الثياب ومصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب (أما الاحتمال الثالث)  
فهو أن يكون المراد من الآية كل هذه الوجوه لأن هذا اللفظ محتمل ولا منافاة ثم قال تعالى واسألوا الله  
من فضله وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير والكسائي وسألو الله من فضله بغيره بشرط أن  
يكون أمراً من السؤال وبشرط أن يكون قبله وأوفاً والباقيون بالله وفي كل القرآن (أما الاول)  
فنقل حجة الهمة الى السنين واستغنى عن ألف الوصل فحذفها. (وأما الثاني) فعلى الاصل  
واقذفوا في قوله واسألوا الله بالهزمة لانه أمر لغائب (المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله من فضله  
في موضع المفعول الثاني في قول أبي الحسن ويكون المفعول الثاني محذوفاً في قياس قول سيبويه  
والصفة قائمة مقامه كأنه قيل واسألوا الله نعمته من فضله (المسألة الثالثة) قوله واسألوا الله من فضله  
تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له أن يعين شيئاً في الطلب والدعاء ~~لا~~ يمكن يطالب من فضل الله ما يكون  
سبباً للصلاحة في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال ان الله كان بكل شيء عليماً والمعنى انه تعالى هو  
المعالم بما يكون صلاحاً لساثنين فليقتصر السائل على المجمل وليحترز في دعائه عن التعيين فربما كان ذلك  
محض المفسدة والضرر والله أعلم \* قوله تعالى (ولكل جعلنا مولى يما ترك الوالدان والاقرbon والذين  
عاقبت أيمانكم فآل) توهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيداً في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
اعلم انه يمكن تفسير الآية بحيث يكون الوالدان والاقرbon ورثاً أو يمكن أيضاً بحيث يكونان موروثاً  
عنهم أما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا مولى يما ترك أى ولكل واحد جعلنا ورثته في تركته ثم كأنه  
قيل ومن هؤلاء الورثة فقيل هم الوالدان والاقرbon وعلى هذا الوجه لا بد من الوقف عند قوله يما ترك  
وأما الثاني ففيه وجهان (الاول) أن يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولكل شيء يما ترك  
الوالدان والاقرbon جعلنا مولى أى ورثته وجعلنا في هذين الوجهين لا يتعدى الى مفعولين لان معنى  
جعلنا خلقنا (الثاني) أن يكون التقدير ولكل قوم جعلناهم مولى نصيب يما ترك الوالدان والاقرbon  
فقوله مولى على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفاً والراجع الى قوله ولكل محذوفاً  
والخبر وهو قوله نصيب محذوف أيضاً وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعدياً الى مفعولين والوجهان  
الاولان أولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه (المسألة الثانية) المولى لفظ مشترك بين معان (أجدها)  
المعتق لانه ولي نعمته في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمة (وثانيها) العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه  
في انعامه عليه وهذا كما يسمى الطالب غريباً لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطالب غريباً لكون

الدين لازماله (وثالثها) الحليف لان المحالف يلى أمره بغير عقد اليمين (ورابعها) ابن العم لانه يلبسه  
 بالنصرة للقربة التي بينهما (وخامسها) المولى الولي لانه يلبسه بالنصرة قال تعالى ذلك بأن الله مولى  
 الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم (وسادسها) العصبة وهو المراد به في هذه الآية لانه لا يلى  
 به هذه الآية الا هذا المعنى وبؤكده ماروى أبو صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أنا أولى بالمؤمنين من مات وترك ما لا قاله للمولى العصبة ومن ترك كلاً فأنا وليه وقال عليه الصلاة والسلام  
 اقيموا هذا المال فما بقيت السهام فلاولى عصبة ذكرتم قال تعالى والذين عاهدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم  
 اقيموا هذا المال فما بقيت السهام فلاولى عصبة ذكرتم قال تعالى والذين عاهدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ عاصم وحزرة والكسائي عاهدت بغير ألف وبالتخفيف والباقيون بالألف  
 والتخفيف وعاهدت اضافة العقد الى واحد والاختيار عاهدت لدلالة المقابلة على عقد الحلف من  
 الفريقين (المسألة الثانية) الايمان جمع عين واليمين يحتمل أن يكون معناه اليد وأن يكون معناه القسم  
 فان كان المراد اليد فبجه ثلاثة أوجه (أحدها) ان المعاهدة مسندة في ظاهر اللفظ الى الايدي  
 وهي في الحقيقة مسندة الى الحالفين والسبب في حسن هذا الجواز انهم كانوا يضربون صفقة البيع بايمانهم  
 وبأخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتسليم بالعهد (والوجه الثاني) في الجواز وهو ان التقدير والذين  
 عاهدت بجهلة ايمانكم فآتوهم نصيبهم المضاف واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه  
 (الثالث) ان التقدير والذين عاهدت انما حذف الذكر العائد من الصلة الى الموصول هذا كله اذا فسرنا  
 اليمين باليد أما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاهدة في ظاهر اللفظ مضافة الى القسم وانما حسن  
 ذلك لان سبب المعاهدة لما كان هو اليمين حسنت هذه الاضافة والقول في بقية الجوازات كانه قد تم (المسألة  
 الثالثة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة ومنهم من قال انها غير منسوخة أما القائلون بالنسخ  
 فهم الذين فسرهم الآية بأحد هذه الوجوه التي ذكرها (فالاول) هو ان المراد بالذين عاهدت ايمانكم  
 الحلفاء في الجاهلية وذلك ان الرجل كان يعاهد غيره ويقول دمي دمك وسلي سلك وسربي حربك وترثني  
 وأرثك ونعقل عني وأعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك بقوله تعالى وأولوا  
 الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله (الثاني) ان الواحد منهم كان يتخذ انسانا  
 أجنبيا ابناً له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ (الثالث) ان النبي صلى الله عليه  
 الصلاة والسلام كان يثبت المواخاة بين كل رجلين من أصحابه وكانت تلك المواخاة سبباً للتوارث واعلم  
 أن على كل هذه الوجوه الثلاثة كانت المعاهدة سبباً للتوارث بقوله فآتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك  
 بالآيات التي تلونها (القول الثاني) قول من قال الآية غير منسوخة والقائلون بذلك ذكروا في تأويل  
 الآية وجوهاً (الاول) تقدير الآية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاهدت أيمانكم  
 مولى وورثه فآتوهم نصيبهم أى فآتوهم المولى والورثة نصيبهم فقوله والذين عاهدت أيمانكم معطوف على  
 قوله الوالدان والاقربون والمعنى ان ما تركه الذين عاهدت أيمانكم فله وارث هو أولى به وسعى الله تعالى  
 الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية  
 وهذا تأويل أبي على الجبائي (الثاني) المراد بالذين عاهدت أيمانكم الزوج والزوجة والنكاح يسمى عقداً  
 قال تعالى ولا تعزموا عقد النكاح فذكر تعالى الوالدين والاقربين وذكر معهم الزوج والزوجة ونظيره  
 آية الموارث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير  
 فلا نسخ في الآية أيضاً وهو قول أبي مسلم الاصفهاني (الثالث) أن يكون المراد بقوله والذين عاهدت  
 أيمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً (الرابع) أن يكون المراد من  
 الذين عاهدت أيمانكم الحلفاء والمراد بقوله فآتوهم نصيبهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالصة  
 في الخصال فلا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضاً (الخامس) نقل ان الآية نزلت  
 في أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي ابنه عبيد الرحمن وذلك انه رضى الله عنه حلف ان لا ينفق عليه

ولا يورثه شيئا من ماله فلما أسلم عبد الرحمن أمره الله أن يؤتبه نصيبه وعلى هذا التقدير فلا نسخ أيضا  
 (السادس) قال الأصم أنه نصيب على سبيل الخفة والهدية بالنسيء القليل كما أمر تعالى لمن حضر  
 القسمة أن يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه حسنة محتملة والله أعلم بمراده (المسألة  
 الرابعة) القائلون بأن قوله والذين عاقدت أيمانكم مبتدا وخبره قوله فأتوهم نصيبهم قالوا  
 إنما جاء خبره مع الناء لضمين الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره مع الناء وهو قوله فأتوهم نصيبهم ويجوز  
 أن يكون منصوبا على قولك زيدا فاضربه (المسألة الخامسة) قال جمهور الفقهاء لا يرث المولى الأسفل  
 من الأعلى وسكى الطحاوي عن الحسن بن زياد أنه قال يرث لما روى ابن عباس أن رجلا أعتق عبدا له  
 غنات المعتقد ولم يترك إلا المعتقد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه للغلام المعتقد ولأنه داخل  
 في عموم قوله تعالى والذين عاقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث أنه اعل ذلك  
 المال لما صار لبيت المال دفعه النبي عليه الصلاة والسلام إلى ذلك الغلام لحاجته وفقره لأنه كان مالا  
 لا وارث له فسيده أن يصرف إلى الفقراء (المسألة السادسة) قال الشافعي ومالك رضي الله عنهم ما من  
 أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره أنه لا يرثه بل ميراثه للمساكين وقال أبو حنيفة  
 رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي أنا بينا أن معنى هذه الآية ولكل شيء مما تركه الوالدان والأقربون والذين  
 عاقدت أيمانكم نقد بعثنا له موالى وهم العصبة ثم هؤلاء العصبة أما الخاصة وهم الورثة وأما العامة  
 وهم جماعة المساكين فوجب صرف هذا المال إلى العصبة العامة ما لم توجد العصبة الخاصة واحتج أبو بكر  
 الرازي لقوله بأن الآية توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم أنه تعالى نفسه بقوله وأولوا الأرحام بعضهم  
 أولى ببعض في كتاب الله فهذا النسخ إنما يحصل إذا وجد أولوا الأرحام فإذا لم يوجد الزم بقاء الحكم كما كان  
 والجواب أنا بينا أنه لا دلالة في الآية على أن الحليف يرث بل بينا أن الآية دالة على أنه لا يرث وبيننا أن  
 القول بهذا النسخ باطل ثم قال تعالى إن الله كان على كل شيء شهيدا وهو كلمة وعده للمطيعين وكلمة  
 وعده للعصاة والشهيد الشاهد والمشهد والمراد منه ما علمه تعالى بجميع الجزئيات والبيكيات وأما  
 شهادته على الخلق يوم القيامة بكل ما عملوه وعلى التقدير الأول الشهيد هو العالم وعلى التقدير  
 الثاني هو الخبير \* قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا  
 من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتي يخافون تنوزهن فغظوهن  
 وأهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إن الله كان عليا كبيرا)  
 أعلم أنه تعالى لما قال ولا تتخذا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن  
 النساء تكلمن في تنضيل الله الرجال عليهن في الميراث فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على  
 النساء في الميراث لأن الرجال قوامون على النساء فأنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر  
 أمر الله الرجال أن يدفعوا البهين المهر ويديرن وأعليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلة  
 بالزيادة من الجانب الآخر فكانه لا فضل البتة فهذا هو بيان كيفية التنظيم وفي الآية مسائل  
 (المسألة الأولى) القوام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر يقال هذا قوام المرأة وقوامها الذي يقوم  
 بأمرها وهم يحفظونها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في بنت محمد بن سلمة وزوجها سعد بن الربيع أحد  
 نقباء الأنصار فإنه لطمها الطامة فنشرت عن فراشه وذهبت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام وذكرت هذه  
 الشكاية وأنه لطمها وإن أثر اللطامة باقى وجهها فتسال عليه الصلاة والسلام اقتصى منه ثم قال لها  
 اصبري حتى أنظر فنزلت هذه الآية الرجال قوامون على النساء أى مسيطون على أديهن والاخذ فوق  
 أيديهن فكانه تعالى جعله أميرا عليهما وأما هذا الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله  
 عليه وسلم أرذنا أمرا وأراد الله أمرا والذي أراد الله خيرا ورفع القصاص ثم أنه تعالى لما أثبت للرجال  
 سلطنة على النساء ونفاذ أمر عليهن بين أن ذلك معلل بأمرين (أحدهما) قوله تعالى بما فضل الله

بعضهم على بعض واعلم أن فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقية وبعضها  
 أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها إلى أمرين إلى العلم  
 وإلى القدرة ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكثر فلهذين  
 السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة والمثابرة في الغالب والفروسيّة  
 والري وان منهم الأنبياء والعلماء وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد والاذان والخطبة والاعتكاف  
 والشهادة في الحدود والقصاص بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي رضي الله عنه وزيادة النصيب  
 في الميراث والتعصيب في المباحات وفي تحمل البدية في القتل الخطأ وفي القسامة والولاية في النكاح والطلاق  
 والرجعة وعدد لأزواج واليهام الانتساب فكل ذلك يدل على فضل الرجال على النساء (والسبب الثاني)  
 لمحصل هذه الفضيلة قوله تعالى وبما أنفقوا من أموالهم يعني الرجل أفضل من المرأة لأنه يعطيها المهر  
 وينفق عليها ثم انه تعالى قسم النساء قسمين قوصف الصالحات منهن بأنهن قاتلات حافظات للغيب بما حفظ  
 الله وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال صاحب الكشف قرأ ابن مسعود قال صو الخ قوات حوافظ للغيب  
 (المسألة الثانية) قوله قاتلات حفظات للغيب فيه وجهان (الأول) قاتلات أي مطيعات لله حافظات للغيب  
 أي قائمات بحقوق الزوج وقدم قضاء حق الله ثم اتبع ذلك بقضاء حق الزوج (الثاني) أن حال المرأة أمان  
 يعتبر عند حضور الزوج أو عند غيبته أما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بأمرها فاته وأصل  
 القنوت دوام الطاعة فالمعنى أنهن قيات بحقوق أزواجهن وظاهر هذا الخبر إلا أن المراد منه الأمر  
 بالطاعة واعلم أن المرأة لا تكون صالحة إلا إذا كانت مطيعة لزوجها لأن الله تعالى قال فالصالحات قاتلات  
 واللف واللام في الجمع يفيد الاستغراق فهذا يقتضي أن كل امرأة تكون صالحة فهي لا بد وأن تكون  
 قاتمة مطيعة قال الواحدى رحمه الله لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الأزواج وأما  
 حال المرأة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب واعلم أن الغيب خلاف الشهادة  
 والمعنى كونهن حافظات بمواجب الغيب وذلك من وجوه (أحدها) أنهن تحفظن أنفسهن عن الزنا فلا يلحق  
 الزوج العار بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد المتكون من نطفة غيره (وثانيها) حفظ ماله عن الضياع  
 (وثالثها) حفظ منزله عما لا ينبغي وعن النبي صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة أن فارت اليها سرقة وان  
 أمرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالك ونفسها وتلا هذه الآية (المسألة الثالثة) ما في قوله بما  
 حفظ الله فيه وجهان (الأول) بمعنى الذي والعائد إليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى  
 أن عليهن أن يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على أزواجهن حيث أمرهم بالعدل  
 عليهن وأما كونهن بالمعروف واعطائهن أجورهن فتقوله بما حفظ الله يجري مجرى ما يقال هذا بذل الأى  
 هذا في مقابلة ذلك (والوجه الثاني) أن تكون ماصدريه والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه  
 وجهان (الأول) أنهن حافظات للغيب بما حفظ الله أي لا يتيسر لهن حفظ الابتوفيق الله فيكون  
 هذا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل (والثاني) أن المعنى هو أن المرأة إنما تكون حافظة للغيب بسبب  
 حفظهن الله أي بسبب حفظهن حدود الله وأمره فان المرأة لولا أنهن تحاول رعاية تكاليف الله وتجتهد  
 في حفظ أمره والامساك بطاعة زوجها وهذا الوجه يكون من باب إضافة المصدر إلى المفعول واعلم أنه  
 تعالى لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال والملائي يخافون نشوزهن واعلم أن الخوف عبارة  
 عن حال يحصل في القلب عند بظن حدوث أمر مكرره في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه والاذني  
 يخافون نشوزهن الخوف قد يكون قولاً وقد يكون فعلاً فالقول مثل أن كانت تلبسه إذا دعاها وتخضع له  
 بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر  
 إلى فراشه باستبشار إذا أقسمها ثم أنها تغيرت عن كل ذلك فهذه أمارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ  
 قلن نشوزها ومقدمات هذه الأحوال توجب خوف النشوز وأما النشوز فهو عصية الزوج والترفيع

عليه بالخلاف وأصله من قولهم نثر الشيء إذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نثر ونثرتم قال تعالى  
فعلوا من واجر وحق في المضاجع واشربوا من وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه  
أما الوعد فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجمي عما أت عليه واعلم ان طاعتي فرض عليك  
ونحو هذا ولا يضربها في هذه الحالة لجواز أن يكون لها في ذلك كذابة فان أصرت على ذلك النشوز فعند  
ذلك يجبرها في المجمع وفي ضمنه امتناعه من كلامها قال الشافعي رضي الله عنه ولا يزيد في جبره الكلام  
ثلاثا وأيضاً فاذا جبرها في المجمع فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها فترك النشوز وان كانت تبغضه  
وافقه ذلك المجران فكان ذلك دليلاً على كمال نشوزها وفيهم من حمل ذلك على المجران في المباشرة لان  
إضافة ذلك الى المضاجع يفيد ذلك ثم عند هذه الهجرة ان بقيت على النشوز ضربها قال الشافعي رضي الله  
عنه والضرب مباح وتركه أفضل روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كما معاشر قريش ثلاث رجالا  
نساءهم فقدمة المدينة فوجدنا نساءهم ثلث رجالهم فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهن أي  
نذرنا واجترأن فأبى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ذئرت النساء على أزواجهن فأذن في ضربهن  
فطاف بجبر نساء النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع من النسوان كاهن يشكون أزواجهن فقال صلى الله عليه  
وسلم لقد اطاف الاله بال محمد سبعة نساء كاهن يشكون أزواجهن ولا تجدون أو ثلث خياركم  
وهذه ان الذين ضربوا أزواجهن ليسوا خير امن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه فدل هذا الحديث  
على أن الاولى ترك الضرب فأما اذا ضربها وجب في ذلك الضرب أن يكون بحيث لا يكون مفضيا الى  
الهلاك البتة بأن يكون مفرقا على بدنها ولا يوالى به في موضع واحد ويتق الوجه لانه يجمع المحاسن  
وأن يكون دون الأربعين ومن أحصا بنا من قال لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من  
قال ينبغي أن يكون الضرب بمندبل موقوف أو يده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف  
مراعى في هذا الباب على أباغ الوجوه وأقول الذي يدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى المجران  
في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك تنبيه يجرى مجرى التصريح في انه مهمل حاصل الغرض بالطريق  
الاسخف وجب الاكتفاء به ولم يجز الاقدام على الطريق الاشد والله أعلم (المسألة الثانية) اختلف أصحابنا  
قال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل  
على الترتيب قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان انتهت فلا سبيل له عليها  
فان أبت هجر مضجعها فان أبت ضربها فان لم تنعظ بالضرب بعث الحكمين وقال آخرون هذا الترتيب  
مراعى عند خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا بأس بالجمع بين الكل وقال بعض أصحابنا فحرر  
المذهب أن له عند خوف النشوز أن يعظها وهل له أن يجبرها فيه احتمال وله عند هذا النشوز أن يعظها  
أو يجبرها أو يضربها ثم قال تعالى فان أطعكم أي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة عند هذا الأدب  
فلا تبغوا عليهن سبيلا أي لا تطلبوا عليهن الضرب والمجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان  
علما كبيرا وعاقوه لا بعوا لجهة وكبره لا بكبر لجهة بل هو على كبير الكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل  
الممكنات وذكره اثنين الصفتين في هذا الموضع في غاية الحسن وبيان من وجوه (الاول) ان المقصود منه  
تمديد الزواج على ظلم النسوان والمعنى انهم ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الاتصاف منكم فانه  
سببانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويستوفي حقهن منكم فلا ينبغي أن تغترن وابكونكم على  
يدامنن وأكبر درجة منهن (الثاني) لا تبغوا عليهن اذا أطعنكم لعلوا أيديكم فان الله أعلى منكم وأكبر  
من كل شيء وهو متعال عن أن يكاف الا بالحق (الثالث) انه تعالى مع عاقوه وكبريائه لا يكلفكم  
الاماطية فكون كذلك لا تسكفوهن محبتكم فانهم لا يقدرون على ذلك (الرابع) انه مع عاقوه وكبريائه  
لا يؤاخذ العاصي اذا تاب بل يغفر له فاذا تابت المرأة عن نشوزها فأنت أولى بأن تقبلوا قوتها وتتركوا  
معاقبتها (الخامس) انه تعالى مع عاقوه وكبريائه اكتفى من العبد بالظواهر ولم يمتك السرائر فانتم أولى

ان تكفروا بظواهر حال المرأة وان لا تنهوا في التفهيم ما في قلبها رضىها من الحب والبغض \* قوله تعالى  
 (وان خفتم شقاق بينهما فامسوا حكمهما من آلهما) ان يريد اصلاحا يرقى الله بينهما ان الله كان  
 عليهما خيرا (اعلم انه تعالى لما ذكر عند تشوز المرأة ان الزوج يعظما ثم يجرهما ثم يضربها بين الله لم يبق  
 بعد الضرب الا الحاشية الى من ينصف المظلوم من الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الى آخر الآية وهما  
 مسائل (المسألة الاولى) قال ابن عباس خفتم أى علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاقي يتخافون  
 تشوزهن فان ذلك محمول على الفتن والفرق بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له أمارات التشوز فعند ذلك  
 يحصل الخوف وأما بعد الوعد والهجر والضرب لما أصرت على التشوز فقد حصل العلم بكونها ناشئة  
 فوجب حل الخوف ههنا على العلم \* طعن الزجاج فيه فقال خفتم ههنا معنى أيقنتم خطأ فانوا علمنا الشقاق  
 على الحقيقة لم ينجح الى الحكمين وأجاب سائر المفسرين بأن وجود الشقاق وان كان معلوما الا اننا نعلم  
 ان ذلك الشقاق صدر عن هذا أو عن ذاك فالحاجة الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن أن يقال وجود  
 الشقاق في الحال معلوم ومنه لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل يبق ذلك الشقاق أم لا  
 فالفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق النابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك  
 الشقاق في المستقبل (المسألة الثانية) للشقاق تأويلان (أحدهما) ان كل واحد منهما ما يفعل ما يشق  
 على صاحبه (والثاني) ان كل واحد منهما ما صار في شق بالعداوة والمباينة (المسألة الثالثة) قوله شقاق  
 بينهما معناه شقاقا بينهما ما الا انه أضيف المصدر الى الخوف واذافة المصادر الى الظروف جائزة لخصولها  
 فيها يقال يجنى صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل والنهار (المسألة الرابعة) الخطاب بقوله  
 فامسوا حكمهما من آلهما من هو فيه خلاف قال بعضهم سم انه هو الامام او من يلي من قبله وذلك لان تنفيذ  
 الاحكام الشرعية لله وقال آخرون المراد كل واحد من صاحبي الامة وذلك لان قوله خفتم خطاب للجمع  
 وليس محله على البعض أولى من محله على البقية فوجب محله على الكل فعلى هذا يجب أن يكون قوله  
 فان خفتم خطا بالجميع المؤمنين ثم قال فامسوا فوجب أن يكون هذا أمرا لا اتحاد الامة بهذا المعنى فثبت  
 انه سواء وجد الامام أو لم يوجد فالصالحين أن يمسوا حكمهما من آلهما وحكامهم وأيضاف هذا  
 يجري مجرى دفع الضرر ولكل أحد أن يقوم به (المسألة الخامسة) اذا وقع الشقاق بينهما فذلك  
 الشقاق اما أن يكون منهما أو منه أو منهما أو يشك فان كان منها فهو التشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان  
 منه فان كان قد فعل فعلا محلا لا مثل التزوج بامرأة أخرى أو تسرى بجارية عرفت المرأة ان ذلك مباح  
 ونهيت عن الشقاق فان قبات والا كان نشوزا وان كان بظلم من جهته أمره الحاكم بالواجب وان كان  
 منهما أو كان الامر مشتبا فالقول أيضا ما قلناه (المسألة السادسة) قال الشافعي رضى الله عنه  
 المستحب أن يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى أن يكون واحد من أهله وواحد من أهلها  
 لان أقاربهم ما أعرف بحالهم ما من الاجانب وأشد طلبا للصالح فان كانا أجنبيين جاز وفائدة الحكمين  
 أن يخلو كل واحد منهما ما يصاحبه ويستكشف حقيقة الحال ليعرف ان رغبته في الإقامة على النكاح  
 أو في المفارقة ثم يجتمع الحكمين فيه إعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق أو خلع (المسألة السابعة)  
 هل يجوز للحكمين تنفيذ أمر يلزم الزوجين بدون اذنهم ما مثل أن يطلق حكم الرجل او يفقدى حكم المرأة  
 بشئ من ماله للشافعي فيه قولان (أحدهما) يجوز به قال مالك واسحق (والثاني) لا يجوز وهو قول  
 أبي حنيفة وعلى هذا وكالة كسائر الوكالات وذكر الشافعي رضى الله عنه حديث على رضى الله عنه  
 وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامرأة الى على رضى الله عنه ومع كل واحد منهما  
 جميع من الناس فأمرهم على أن يمسوا حكمهما من آلهما ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما  
 ان رأيكما ان تتجسعا فاجعبا وان رأيكما أن تفترقا ففترقا فقالت المرأة رضيت بكتاب الله تعالى فيما على  
 ولي فيه فقال الرجل أما الفرقة فلا فقال على كذبت والله حتى تفترقا بمثل الذي أقررت به قال

الشافعي رضي الله عنه وفي هذا الحديث لكل واحد من القولين دليل (أما دليل القول الأول) فهو أنه بعث من غير رضا الزوجين وقال عليهما إن رأيتما أن تجعما فاجعما وأقل ما في قوله عليهما أن يجوز لهما ذلك (وأما دليل القول الثاني) أن الزوج لما لم يرض توقف على معنى قوله كذبت أي ليست بمنصف في دعواها حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الأول بأنه تعالى سماهما حكمين والحكم هو الحاكم وإذا جعله حاكما فقد مكنته من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بأنه تعالى لما ذكر الحكمين لم يصف إليهما إلا الإصلاح وهذا يقتضي أن يكون ما وراء الإصلاح غير مقوض إليهما (المسألة الثامنة) قوله وإن خفتم شقاق بينهما أي شقاقا بين الزوجين ثم أنه وإن لم يجرد ذكرهما إلا أنه جرى ذكر ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء ثم قال تعالى إن يريد أحدكما إصلاحا يوفق الله بينهما ما وفيه مسألتان (المسألة الأولى) في قوله إن يريد أحدكما وجه (الأول) أن يرد الحكمين خيرا وإصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير (الثاني) أن يرد الحكمين إصلاحا يوفق الله بين الزوجين (الثالث) أن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين (الرابع) أن يرد الزوجان إصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملوا بالإصلاح ولا شك أن اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه (المسألة الثانية) أصل التوفيق الموافقة وهي المساواة في أجر من الأمور فالوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على أنه لا يتم شيء من الأغراض والمقاصد إلا بتوفيق الله تعالى والمعنى أنه إن كانت نية الحكمين إصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين ثم قال تعالى إن الله كان عليهما خيرا والمراد منه الوعيد للزوجين وللحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق \* (النوع التاسع) من التكليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامى والمساكين والجبار

ذي القربى والجبار الجنب والجنب بالصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا) وأعلم أنه تعالى لما أرشد كل واحد من الزوجين إلى المعاملة الحسنة مع الآخر وإلى إزالة الخصومة والخشونة أرشد في هذه الآية إلى سائر الأخلاق الحسنة وذكر منها عشرة أنواع (النوع الأول) قوله واعبدوا الله قال ابن عباس المغنى وحده وأعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤدي به إلى حمد الله تعالى بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح فلامعنى تخصيص ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم (النوع الثاني) قوله ولا تشركوا به شيئا وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله واعبدوا الله أمر بالإخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لأن من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا ولهذا قال تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (النوع الثالث) قوله وبالوالدين إحسانا واتفقا على أن هذا مناسخ ذوفا والتقدير واحسنوا بالوالدين إحسانا كقوله فضرب الرقاب أي فاضربوهما يقال أحسنت بفلان وإلى فلان قال كثير

أسئتي بنا وأحسنى لاملومة \* لدينا ولا مقلية إن تقلنا

وأعلم أنه تعالى قرن الزام بر الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع (أحدها) في هذه الآية (وثانيها) قوله وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا (وثالثها) قوله أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير وكفى به ذا ذلالة على تعظيم حقه ما وجوب برهما والإحسان إليهما وما عيديل على وجوب البر إليهما قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما أقولا كريما وقال ووعدنا الإنسانوا لئلا يعبدهم ما في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكبر الكبرياء لأشرك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن استأذنه في الجهاد فقبل عليه السلام هل لك أحد باليمن فقال أبو أي فقال أبو الك أذنالك فقال لا فقال فارجع



فاستأذنهم ما كان أذنالك فجاءه والافترهما واعلم أن الاخسان الى الوالدين هو أن يقوم بخدمة  
 ولا يرفع صوته عليهم ما ولا يمتحن في الكلام معهما ويحى في تحصيل مطالبهما والاتفاق عليهم ما بقدر القدرة  
 من البر وأن لا يمتحن عليهم ما سلاحا ولا يقتلهما قال أبو بكر الرازي الآن يضطر الى ذلك بأن يخاف أن يقتله  
 ان تركه قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه بتمكن غيره منه وذلك منهي عنه روى  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى حنظلة بن أبي عامر الراعي عن قتل أبيه وكان مشركا (النوع الرابع)  
 قوله تعالى وبني القري وهو امر بصله الرحم كما ذكر في أول السورة بقوله والارحام واعلم أن الوالدين  
 من الاقارب أيضا لان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بكونها أقرب القرابات وكانت مخصوصة بخواص  
 لا تحصل في غيرها لاجرم ميزها الله تعالى في الذكر عن سائر الانواع فذكر في هذه الآية قرابة الولاد ثم اتبعها  
 بقرابة الرحم (النوع الخامس) قوله واليتامى واعلم أن اليتيم مخصوص بنوعين من العجز (أحدهما) الصغر  
 (والثاني) عدم المنطق ولا شك ان من هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس يرفق  
 بهم ويريههم ويمسح برأسهم وان كان وصيه الهم فليبالغ في حفظ أموالهم (النوع السادس) قوله والمسكين  
 واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبير يمكنه أن يعرض حال نفسه على الغير فيجلب به نفعا أو يدفع به  
 ضررا وأما اليتيم فلا قدرة له عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى المسكين  
 اما بالاجال اليه أو بالذليل كما قال تعالى وأما السائل فلا تنهر (النوع السابع) قوله والجار  
 ذي القربى قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال عليه الصلاة والسلام  
 لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه ألا وان الجوار أربعون دارا وكان الزهرى يقول أربعون عينة  
 وأربعون يسرة وأربعون أماما وأربعون خلفا وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ان فلانة تصوم النهار  
 وتصل الليل وفي لسانها شيء يؤذى جيرانها أي هي سليطة فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها شيء  
 في النار وروى انه صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يؤذى حق الجار الا من رحم الله وقليل ما  
 هم أتدرون ما حق الجار ان اقتعرا غيبته وان استقرض أقرضته وان أصابه خير هنأته وان أصابه  
 شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال آخرون عني بالجار ذي القربى القريب التسيب  
 وبالجار الجنب الجار الاجنبي وقرئ والجار ذي القربى نصبا على الاختصاص كما قرئ حافظوا على الصلوات  
 والصلاة الوسطى تنبيهها على عظم حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجوار والقرابة (النوع الثامن) قوله  
 والجار الجنب وقد ذكرنا تفسيره قال الواحدى الجنب نعت على وزن فعل وأصله من الجناية ضد القرابة  
 وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعد عن أهله ورجل أجنبي وهو البعيد منك في القرابة  
 وقال تعالى واجنبي وبني أي بعدني والجانبان الناجبان لبعده كل واحد منهما عن الآخر ومنه الجناية  
 من الجماع لتباعده عن الطهارة وعن حضور المساجد للصلاة ما لم يقتل ومنه أيضا الجنان لبعده كل واحد  
 منهما عن الآخر وروى المفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين  
 (أحدهما) انه يريد بالجنب الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب ف حذف المضاف لان المعنى  
 مفهوم (والآخر) ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود (النوع التاسع) قوله  
 والصاحب بالجنب وهو الذي صحبتك بأن حصل بينك اماريقا في سفر واما جارا ملاصقا واما مشريكا في تعلم  
 أو حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس أو مسجد أو غير ذلك من أدنى صحبة التأميتك وبينه فعليك  
 أن ترعى ذلك الحق ولا تنساه وتجتهد له ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب المرأة فانها تكون  
 معك وتضجع الى جنبك (النوع العاشر) قوله وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل  
 الضيف (النوع الحادي عشر) قوله وما ملكت أيمانكم واعلم أن الاحسان الى الممالك طاعة  
 عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الخدم  
 فلم يوافق شيمته فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته شيمته فان للناس شيئا ولا تعذبوا عباد الله وروى

انه عليه الصلاة والسلام كان آخر صكلامه الصلاة وما ملكت أيمانكم وروى انه كان رجل بالمدينة  
يضرب عبده فيقول العبد أعوذ بالله ويسمعه الرسول والسيد كان يزيده ضربا فطلع الرسول صلى الله  
عليه وسلم عليه فقال أعوذ برسول الله فتركه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله كان أحق  
أن يجنار عائدته قال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده  
لأولم تقلها الدافع وجهك سفع النار واعلم أن الاحسان اليهم من وجوه (أحدها) أن لا يكلفهم ما لا طاقة  
لهم به (وثانيها) أن لا يؤذيه بالكلام الحسن بل يعاشرهم معاشرة حسنة (وثالثها) أن يعطيهم  
من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وكانوا في الجاهلية يسيئون الى المملوك فيكفون الاماء البغاء  
وهو الكسب بفروجهن وبضوعهن وقال بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان الى الكل بما يليق به  
طاعة عظيمة واعلم أن ذكر اليمين تأكيده وهو كما يقال مشت رجلك وأخذت يداك قال عليه الصلاة والسلام  
على اليد ما أخذت وقال تعالى مما علمت أيدينا أنعماءا ولما ذكر تعالى هذه الاصناف قال ان الله لا يحب  
من كان محتالا نفورا والمختال ذو الخيلاء والكبر قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم الذي لا يقوم  
بحقوق أحد قال الزجاج وانما ذكر الاختيال ههنا لان المختال يألف من أقاربه اذا كانوا فقراء ومن جبرانه  
اذا كانوا اضعفاء فلا يحسن عشرتهم وذكرنا اشتقاق هذه اللفظة عند قوله والخيل المسومة ومعنى الفقر  
التناول والفقر الذي بعدد مناقبه كبر وتطاولا قال ابن عباس هو الذي يشتر على عبد الله بما أعطاه الله  
من أنواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل  
من كان متكبرا فانه قريبا يقوم برعاية الحقوق ثم أضاف اليه ذم الفخور لئلا يقدم على رعاية هذه الحقوق  
لاجل الرياء والسمعة بل لمحض أمر الله تعالى قوله تعالى (الذين يخفون بأمر من الناس بالجهل ويكتمون  
ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذابا مهينا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حزة والكسافي  
بالجمل يقع الباء والخطاء وفي الحديث مثله وهي لغة الانصار والباقرن بالجمل بضم الباء والخطاء وهي اللغة  
العالية (المسألة الثانية) الذين يخفون بدل من قوله من كان محتالا نفورا والمعنى ان الله لا يحب من كان  
محتالا نفورا ولا يحب الذين يخفون أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا على الذم ويجوز أن يكون مبتدا  
خبره محذوف كأنه قيل الذين يخفون ويفعلون ويصنعون احقاء بكل ملامة (المسألة الثالثة) قال  
الواحدى الجمل فيه أربع لغات الجمل مثل النمل والجمل مثل الكرم والجمل مثل الفقر والجمل بضم  
الهمزة المبردة وهو في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة منع الواجب (المسألة الرابعة)  
قال ابن عباس انهم اليهود يخفون أن يعترفوا بما عرفوا من نعمت محمد عليه الصلاة والسلام وصفته  
في التوراة وأمر وأقومهم أيضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من  
صفة محمد صلى الله عليه وسلم وأعدنا في الآخرة للذين وعدنا بما همينا واحتج من نصر هذا القول بأن ذكر  
الكافر في آخر الآية يدل على أن المراد بأولها الكافر وقال آخرون المراد منه الجمل بالمال لانه تعالى  
ذكره عقب الآية التي أوجب فيها رعاية حقوق الناس بالمال فانه قال وبأول الدين احسانا وبني القربى  
واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل ومعلوم  
ان الاحسان الى هؤلاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا الاحسان فقال ان الله  
لا يحب من كان محتالا نفورا ثم عطف عليه الذين يخفون وبأمر من الناس بالجهل فوجب أن يكون  
هذا الجمل بخلاف متعلقا بما قبله وما ذاك الا الجمل بالمال (والقول الثالث) انه عام في الجمل  
بالعلم والدين وفي الجمل بالمال لان اللفظ عام والكل مذموم فوجب كونه اللفظ متساويا  
للكل (المسألة الخامسة) انه تعالى ذكر في هذه الآية من الاحوال المذمومة ثلاثا (أولها) كون  
الانسان بخيلا وهو المراد بقوله الذين يخفون (وثانيها) كونهم أمريين لغيرهم بالجهل وهذا هو النهاية  
في حب الجمل وهو المراد بقوله وبأمر من الناس بالجهل (وثالثها) قوله ويكتمون ما آتاهم الله من فضله

فيوهون الفقر مع الغنى والاعسار مع اليسار والعجز مع الامكان ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه  
يوجب الكفر مثل أن يظهر الشكايه عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء والتقدير وهذا ينتهي الى حد الكفر  
فلذلك قال وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ومن قال الآية مخصوصة باليهود فكلامه في هذا الموضع ظاهر  
لان من كتم الدين والنبوة فهو كافر ويمكن أيضا أن يكون المراد من هذا الكافر من يكون كافرا بالنسبة  
لامن يكون كافرا بالدين والشرع ثم قال تعالى (والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون  
بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا نساء قرينا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان شئت  
عطف الذين في هذه الآية على الذين في الآية التي قبلها وان شئت جعلته في موضع خفض عطفا على  
قوله للكافرين عذابا مهينا (المسألة الثانية) قال الواحدى نزات في المنافقين وهو الوجه لذكر الرثاء  
وهو ضرب من النفاق وقيل نزات في مشركى مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى  
أن يقال الله تعالى لما أمر بالاحسان الى أرباب الحاجات بين ان من لا يفعل ذلك قسما (فلا قول) هو  
الجيل الذي لا يقدم على اتفاق المال البتة وهم المذمومون في قوله الذين يخلون ويأمررون الناس بالخل  
(والثاني) الذين ينفقون أموالهم لكن لا لغرض الطاعة بل لغرض الرياء والسعة فهذه الفرقة أيضا  
مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو اتفاق الاموال لغرض الاحسان  
ثم قال ومن يكن الشيطان له قرينا نساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين لا يحجب هذه الافعال كقوله  
ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه يشق القرين اذا كان يضله عن دار  
النعيم ويورده نار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب  
عليه أنه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان  
فقال (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنتفوا عما رزقهم الله وكان الله بهم عليما) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) قوله وماذا عليهم استهيام بمعنى الانكار ويجوز أن يكون وماذا اسما واحدا فيكون  
المعنى وأى الشئ عليهم ويجوز أن يكون ذاتى معنى الذى ويكون ما وحدهما اسما ويكون المعنى وما الذى  
عليهم لو آمنوا (المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الايمان يصح على سبيل التقليد به هذه الآية فقالوا  
ان قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا مشعر بأن الايمان بالايان في غاية السهولة ولو كان الاستدلال  
معتبرا كان في غاية الصعوبة فان ترى المستدلين تفرغ أعماهم ولا يمت استدلالهم فدل هذا على ان التقليد  
كاف أجاب المتكلمون بان الصعوبة في التفاصيل فاما الدلائل على سبيل الجلة فهي سهلة واعلم ان في هذا  
البحث غورا (المسألة الثالثة) احتج جهو والمعتزلة به هذه الآية وضربوا له امثلة قال الجبائي ولو كانوا  
غير قادرين لم يجوز أن يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو فى النار معذب ماذا عليهم لو خرجوا منها وصاروا  
الى الجنة وكما لا يقال للجبائع الذى لا يقدر على الطعام ماذا عليهم لو أكل وقال الكعبى لا يجوز أن يحدث  
فيه الكفر ثم يقول ماذا عليهم لو آمن كما لا يقال لمن أمرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمرأة  
ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جبلا وكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذا لا يحسن  
من الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره ولكنه يحسن منه لان الملك ملوك وقال القاضي  
عبد الجبار انه لا يجوز أن يأمر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه من حيث لا يتمكن من مفارقة  
الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرف في الضيعة واذا كان من يذ كر مثل هذا الكلام منبها دل على ان  
ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا اجله ما ذكره من الامثلة واعلم ان التمسك بطريقة المدح والذم والثواب  
والعقاب قد كثر للمعتزلة ومعارضتهم بمسئلى العلم والداعي قد كثرت فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى وكان  
الله بهم عليما والمعنى ان القصد الى الرثاء انما يكون باطنا غير ظاهريه فينبى تعالى انه عليهم يواطن الامور كما هو  
عليهم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار ذلك كالاردع له عن القبائح من أفعال القلوب مثل داعية  
النفاق والرياء والسعة \* قوله تعالى (ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت

من لدنه أجزأ عظميا) اعلم ان تعلق هذه الآية هو بقوله تعالى وما ذا علمهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر  
وأنفقوا مآثرهم الله فكأنه قال فان الله لا يظلم من هذه حاله مثقال ذرة وان تلك حسنة يضاعفها فرغب  
بذلك في الاجمان والطاعة واعلم ان هذه الآية مشتملة على الوعد بالثواب وثلاثة (الاول) قوله تعالى  
ان الله لا يظلم مثقال ذرة وفيه مسائل (المسألة الاولى) الذرة البتلة الجراء الصغيرة في قول أهل اللغة  
وروي عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه الاشياء ذرة  
ومثقال مفعول من الثقل يقال هذا على مثقال هذا أى وزن هذا ومعنى مثقال ذرة أى ما يكون وزنه وزن  
الذرة واعلم ان المراد من الآية انه تعالى لا يظلم قليلا ولا كثيرا ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه  
الناس يدل عليه قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا (المسألة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على  
انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لان من جملة تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا ولو كان موجودا ذلك الظلم هو  
الله تعالى لكان الظالم هو الله وأيضا لو خلق الظلم في الظالم ولا قدرة لذلك الظالم على تحصيل ذلك الظلم عند  
عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه تعالى يقول لمن هذا شأنه وصفته لم ظلمت ثم يعاقبه عليه كان هذا محض  
الظلم والاية دالة على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب المعارضة بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لاحت  
لها وقد ذكرنا ان استدلالا لا للمعتزلة وان كثرت وعظمت الا انها ترجع الى حرف واحد وهو التمسك  
بالمديح والذم والثواب والعقاب والسؤال على هذا الطرف معين وهو المعارضة بالعلم والداعي فكما أعادوا  
ذلك الاستدلال أعدنا عليه هذا السؤال (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة الآية تدل على انه قادر على الظلم  
لانه قد تدح بتركه ومن تدح بتركه فعل قبيح لم يصح منه ذلك التدح اذا كان هو قادرا عليه الا ترى ان الزمن  
لا يصح منه أن يتدح بأنه لا يذهب في الدلالة الى السرقة والجواب انه تعالى قد تدح بأنه لا تأخذ سنة ولا نوم  
ولم يلزم أن يصح ذلك عليه وقدح بأنه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند المعتزلة على انه يصح أن تدركه  
الابصار (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان العبد يستحق الثواب على طاعته وانه تعالى  
لوم يشبه لكان ظالم لا نه تعالى بين في هذه الآية انه لو لم يشبههم على أعمالهم لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح  
الا اذا كانوا مستحقين للثواب على أعمالهم والجواب انه تعالى وعدهم بالثواب على تلك الافعال  
فلو لم يشبههم لكان ذلك في صورة ظلم فلهذا أطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم محال من الله  
ان الظلم مستلزم للجهل والحاجة عندكم وهما محالان على الله ومستلزم المحال محال والمحال غير  
مقدور وأيضا الظلم عبارة عن التصرف في ملك الغير وإلحاق سبحانه لا يتصرف في الا في ملك نفسه فيمنع  
كونه ظالما وأيضا الظالم لا يكون الها والنبي لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحة فلو صح منه الظلم  
لكان زوال الهيته صحبا ولو كان كذلك لكانت الهيته جائزة الزوال وحينئذ يحتاج في حصول صفة  
الالهية الى مخصوص وقاعد وذلك على الله محال (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة ان عقاب قطرة  
من الخمر يزيل ثواب الايمان والطاعة مدة مائة سنة وقال أصحابنا هذا باطل لاننا علم بالضرورة ان ثواب  
كل تلك الطاعات العظيمة تلك السنين المتطاولة أزيد من عقاب شرب هذه القطرة فاسقاط ذلك الثواب  
العظيم بعقاب هذا القدر من المعصية ظلم وانه منفي بهذه الآية (المسألة السادسة) قال الجبائي  
ان عقاب الكبيرة يجبط ثواب جملة الطاعات ولا يجبط من ذلك العقاب شيء وقال ابنه أبو هاشم بل يجبط  
واعلم ان هذا المشروع صار حجة قوية لأصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانقول لو انجبط ذلك الثواب  
لكان اما أن يجبط مثله من العقاب او لا يجبط والقسمان باطلان فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه  
لا يجوز ان يجبط كل واحد منهما بالآخر لانه اذا كان سبب عدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل  
العدمان معا لحصل الوجودان معا ضرورة ان العلة لا بد وأن تكون حاصلة مع المفعول وذلك محال  
وانما قلنا انه لا يجوز ان يجبط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تجبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم يتوقع  
العبد بها البتة لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم وهو ينا في قوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال

ذرة وباطل القسمان ثبت القول بضاد الاحباط على ما نقوله المعترلة (المسألة السابعة) احتج  
أصحابنا بهذه الآية على ان المؤمنين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا الاشك ان ثواب الايمان والمداومة  
على التوحيد والاقرار بأنه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على  
تراب العبودية مائة سنة أعظم ثوابا من عقاب شرب الخمر فاذا حضر هذا الشارب يوم القيامة  
وأسقط عنه قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم فضيل له من الثواب قدر عظيم فاذا أدخل  
النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هنالك لكان ذلك ظلماً وهو باطل فوجب القطع بأنه يخرج  
الى الجنة (النوع الثاني) من الامور التي اشملت عليه هذه الآية قوله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كان التامة والمعنى وان حدثت  
سنة أو وقعت حسنة والباقيون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تلك ذرة الذرة حسنة  
وقرأ ابن كثير وابن عامر يضاعفها بالتشديد من غير ألف من التضعيف والباقيون يضاعفها بالالف  
والتخفيف من المضاعفة (المسألة الثانية) تلك أصله من كان يكون وأصله تكون سقطت الضمة للجرم  
وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصارت تكن ثم حذفوا النون أيضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف  
اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت للجرم كقولك لم أدري لم أدري وجاء القرآن بالحذف والاثبات  
أما الحذف فهو هنا وأما الاثبات فكقوله ان يكن غنياً وفقيراً (المسألة الثالثة) اعلم الله تعالى بين بقوله  
ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يخسهم حقهم أصلاً وبين هذه الآية ان الله تعالى يريد هم على استحقاقهم  
واعلم ان المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير  
المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضاعفه بحسب المقدار مثلاً يستحق على طاعته عشرة أجزاء من الثواب  
فيجعله له عشرين جزءاً أو ثلاثين جزءاً أو أربعين جزءاً أو أكثر من ذلك بل يضاعفه على ما يشاء  
القيامة ويشاء منادى على رؤس الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان من كان له عليه حق فليأت الى  
حقه ثم يقال له أعط هؤلاء حقوقهم فيقول يارب من أين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله لا تكلمه انظروا  
في أعماله الصالحة فأعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة من حسنة ضاعفها الله تعالى لعبده وأدخله  
الجنة بفضل ورحمته مصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تلك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان تلك  
حسنة يضاعفها هذا أحب الى العلماء مما لو قال في الحسنة الواحدة مائة ألف حسنة لان ذلك الكلام  
يكون مقداره معلوماً على هذه العبارة فلا يعلم كمية ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو كقوله في ليلة  
القدر انها خير من ألف شهر وقال أبو عثمان النهدي بلغني عن أبي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده  
المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة فقد رآه الله أن ذهب الى مكة حاجاً ومعه ثوبان فافسقه فقلت بلغني  
عنه انك تقول ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة ألف ألف حسنة قال أبو هريرة لم أقل ذلك  
ولكن قلت ان الحسنة تضاعف بألف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله أجزأكم من الله فقد رآه  
قد رآه (النوع الثالث) من الامور التي اشملت هذه الآية عليه قوله تعالى ويؤت من لذه أجزأكم  
وفيه مسالتان (المسألة الاولى) لدن بمعنى عند الا ان لدن أكثر تمكينا يقول الرجل عندي مال اذا كان  
ماله يلد آخر ولا يقال لدى مال ولا لدى الاما كان حاضراً (المسألة الثانية) اعلم انه لا بد من الفرق  
بين هذا وبين قوله وان تلك حسنة يضاعفها والذي يحظر بيالي والعلم عند الله ان ذلك التضعيف يكون من  
جنس ذلك الثواب وأما هذا الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف  
يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة وأما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لذه فهو اللذة الحاصلة  
عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لذه لان هذا النوع من  
الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا يشال بالاعمال الجسدية بل انما يشال بما يودع الله في جوهر  
النفس القدسية من الاشراق والصفاء والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادة الجسمية وهذا

الاجر العظيم اشارة الى السعادة الروحانية \* قوله تعالى ( فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد  
ونجئناك على هؤلاء شهيدا يومئذ يؤذون الذين كفروا وعصوا الرسول لولا سي بهم الارض ولا يكتفون الله  
حديثا ) وجه النظم هو انه تعالى بين ان في الآخرة لا يجري على أحد ظلم والله تعالى يجازي المحسن  
على احسانه ويزيده على قدر حقه فينبغي تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله  
الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسمى بأبلغ والتبكي له أعظم وحسنة أشد ويكون سرور من قبل ذلك  
من الرسول وأظهر الطاعة أعظم ويكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم مثقال  
ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل ( المسألة الأولى )  
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن على قال فقلت يا رسول الله أنت الذي  
علمتني فقال أحب أن أسمعه من غيري قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية  
بكى الرسول صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة وذكر السدي ان أمة محمد صلى الله  
عليه وسلم يشهدون للرسل بالبلاغ والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لأمة بالتصديق فلهذا قال جعلناكم  
أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكى عن عيسى عليه السلام انه  
قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ( المسألة الثانية ) من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي  
يوقعونه كيف بك اذا كان كذا وكذا واذا فعل فلان كذا واذا جاء وقت كذا فمعنى هذا الكلام كيف  
تروى يوم القيامة اذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهد له على هؤلاء يعني قومه المخاطبين بالقرآن  
الذين شاهدتهم وعرف أحوالهم ثم ان أهل كل عصر يشهدون على غيرهم عن شاهد أو أحوالهم وعلى  
هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال  
يومئذ يؤذون الذين كفروا وعصوا الرسول لولا سي بهم الارض ولا يكتفون الله حديثا وفيه مسائل ( المسألة  
الأولى ) قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضى كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف الشيء  
على نفسه غير جائز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر اذا ثبت هذا فقول الآية دالة  
على أن الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون أيضا  
على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر  
( المسألة الثانية ) قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو تسوي مضهومة التاء خفيفة السين على ما لم يسم فاعله  
وقرأ نافع وابن عامر تسوي مفتوحة التاء مشددة السين بمعنى تسوي فأدغم التاء في السين لقربها منها  
ولا يكره اجتماع التشديد في هذه القراءة لان لها انطواء في التنزيل كقوله اطعوا ربك وارتد كرون  
وفي هذه القراءة اناسع وهو اسناد الفعل الى الارض وقرأ جزء والكسائي تسوي مفتوحة التاء  
والسين خفيفة حذف فالتاء التي أدغمها نافع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف ( المسألة الثالثة )  
ذكروا في تفسير قوله لولا سي بهم الارض وجوها ( الأول ) لو يدفنون فتسوي بهم الارض كما تسوي  
بالتوتى ( والثاني ) يودون انهم لم يبعثوا وانهم كانوا الارض سواء ( الثالث ) تصير اليها ثم ترابا فيودون  
حالتها كقوله يا ليتني كنت ترابا ( المسألة الرابعة ) قوله ولا يكتفون الله حديثا فيه لاهل التأويل طريقتان  
( الأول ) ان هذا متصل بما قبله ( والثاني ) انه كلام مبتدأ فاذا جعلناه متصلا حقل وجهين ( أحدهما )  
ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما يودون لولا تنطبق عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم  
ولا كفروا به ولا نافقوا وعلى هذا القول الكتمان عائد الى ما كتبه من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ( الثاني )  
أن المشرع كين لما رأى يوم القيامة ان الله تعالى يغفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركا قالوا نعمالوا فلنجحد  
فيه ولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم فحينئذ ينتمى على أقوالهم وتكلم أيديهم ونشهد  
أرجلهم بما كانوا يعملون فهناك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتفوا الله حديثا ( الطريق الثاني في التأويل )  
ان هذا الكلام مستأنف فان ما علموه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانهم ( المسألة الخامسة )

فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه (الاول)  
ان موطن التسمية كثيرة فموطن لا يشككون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يشككون فيه  
كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون في موطن وفي موطن يعترفون  
على انفسهم بالكفر وبسألون الرجعة وهو قولهم يا ليتنا نزلة ولا نكذب بايات ربنا واتركت المواطن أن  
يختم على افواههم ويشتكهم أيديهم وأرجلهم وجلودهم فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم (الثاني) ان هذا  
الكتمان غير واقع بل هو داخل في التقى على ما بينا (الثالث) انهم لم يقصدوا الكتمان وانما أخبروا على  
حسب ما توهه واتقديره والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيدين في ظن وتناحي تحفة قننا الا نوسخي  
الكلام في هذه المسألة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى (النوع العاشر) من التكاليف المذكورة  
في هذه السورة قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون

ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا) في الآية مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجهين  
(الاول) ان جماعة من أفاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشربا حين كانت الخمر  
مباحة فأكلوا وشربوا فلما علموا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبدا ما تعبدون  
وأنتم عابدون ما أعبد فنزلت هذه الآية فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات فاذا ضلوا العشاء شربوها  
فلا يصحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المائدة  
وعن عمر رضي الله عنه انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل فيها امرأ فصحبهم  
الوجه بآية المائدة (الثاني) قال ابن عباس نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا  
يشربونها ثم يأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيها هم الله عنه (المسألة الثانية) في لفظ  
الصلاة قولان (أحدهما) المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب  
الشافعي - واعلم أن اطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان (الاول) انه يكون من باب  
حذف المضاف أى لا تقربوا موضع الصلاة وحذف المضاف بجواز شائع (والثاني) قوله له دمت صوامع  
وبيع وملاوات والمراد بالصلاوات مواضع الصلوات فثبت ان اطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز  
(والقول الثاني) وعليه الاكثر ان المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة أى لا تصلوا اذا كنتم سكارى  
واعلم أن فائدة الخلاف تظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد  
وأنتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور  
في المسجد وهو قول الشافعي (وأما على القول الثاني) فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا  
على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلاة عند العجز عن الماء قال أصحاب الشافعي - هذا القول الاول أرجح  
ويدل عليه وجوه (الاول) انه قال لا تقربوا الصلاة والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على  
سبيل الحقيقة انما يصحان على المسجد (الثاني) اننا لو حملناه على ما قلنا كان الاستثناء صحيحا أما الوجه الثاني  
على ما قلناه لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابرا سبيل وقد عجز عن استعمال الماء بسبب المرض الشديد فانه  
يجوز له الصلاة بالتيمم واذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى (الثالث) اننا اذا حملناه على السبيل  
على الجنب المسافر فهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة فيئذ يحتاج الى اضمحار هذا  
الاستثناء في الآية وان لم يكن واجدا للماء لم يجز له الصلاة الا مع التيمم فيفتقر الى اضمحار هذا الشرط  
في الآية - وأما على ما قلناه فانا لا نقدر الى اضمحار شيء في الآية فكان قولنا أولى (الرابع) ان الله تعالى  
ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعده هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آية بعده هذه  
الآية والذي يؤكده ان القراء كلهم استحبوا الوقف عند قوله حتى تغسلوا ثم يستأنف قوله وان كنتم  
مرضى لانه حكم آخر وأما اذا حملناه الآية على ما ذكرنا لم نخرج فيه الى هذه الالتفات فكان ما قلناه أولى

وإن نصر القول الثاني أن يقول أن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لأن المسجد ليس فيه قول مشروع يمنع السكر منه أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر منها فكان حمل الآية على هذا أولى وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر أن الإنسان إنما يذهب إلى المسجد لأجل الصلاة فما يحل بالصلاة كان كالنافع من الذهاب إلى المسجد فلهذا ذكر هذا المعنى (المسألة الثالثة) قال الواحدى رحمه الله السكرارى جمع سكران وكل نعت على فعلان فإنه يجمع على فعلى وفعلى مثل كسالى وكسالى وأصل السكر فى اللغة سدا الطريق ومن ذلك سكر البثق وهو سده وسكرت عينه سكر إذا تحيرت ومنه قوله تعالى إنما سكرت أبصارنا أى غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقة ما ومن ذلك سكر الماء وهو رده على سننه فى البحرى والسكر من الشراب وهو أن يتقطع عنه عليه من النفاذ حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حدة تفاده فى حال صحوه إذا عرفت هذا فنقول فى لفظ السكرارى فى هذه الآية قولان (الأول) المراد منه السكر من الخمر وهو تقيض الصحو وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين (والقول الثانى) وهو قول الضحاك وهو أنه ليس المراد منه سكر الخمر وإنما المراد منه سكر النوم قال ولفظ السكر يستعمل فى النوم فكان هذا اللفظ محتملاً والدليل دل عليه فوجب المصير إليه أما بيان أن اللفظ محتمل له من وجهين (الأول) ما ذكرنا أن لفظ السكر فى أصل اللغة عبارة عن سدا الطريق ولا شك أن عند النوم تمتلى مجارى الروح من الأبخرة الغليظة فتسد تلك المجارى بها ولا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن (الثانى) قول الفرزدق من السير والادلاج بحسب انما سقام الكرى فى كل منزلة خرا

وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له فنقول الدليل دل عليه وببانه من وجوه (الأول) أن قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره أنه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الإنسان ممنوع بالقتل والنقل أما العقل فلأن تكليفاً مثل هذا الإنسان يقتضى تكليف ما لا يطاق وأما النقل فهو قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولا شك أن هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه (والجاء الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام إذا نعت أحدكم وهو فى الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه إذا صلى وهو ينعس له يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير قول الضحاك وأعلم أن الصحيح هو القول الأول ويدل عليه وجهان (الأول) أن لفظ السكر حقيقة فى السكر من شرب الخمر والأصل فى الكلام الحقيقة تأملاً على السكر من العشق أو من الغضب أو من الخوف أو من النوم فكل ذلك مجاز وإنما يستعمل مقيداً قال تعالى وجاءت سكرة الموت وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (الثانى) أن جميع المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية إنما نزلت فى شرب الخمر وقد ثبت فى أصول الفقه أن الآية إذا نزلت فى واقعة معينة ولاجل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية فإما قول الضحاك كيف يتناول النهى حال كونه سكران فنقول وهذا أيضاً لازم عليكم لأنه يقال كيف يتناول النهى وهو نائم لا يفهم شيئاً ثم الجواب عنه أن المراد من الآية النهى عن الشرب المؤدى إلى السكر المخل بالفهوم حال وجوب الصلاة عليهم فخرج اللفظ عن النهى عن الصلاة فى حال السكر مع أن المراد منه النهى عن الشرب الموجب للسكر فى وقت الصلاة وأما الحديث الذى تمسك به فذلك لا يدل على أن السكر المذكور فى الآية هو النوم (المسألة الرابعة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة وأقول الذى يمكن ادعاء النسخ فيه أنه يقال نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدود إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود إلى غاية يقتضى أنها ذلك الحكم عند تلك الغاية فهذا يقتضى جواز قربان الصلاة مع السكر إذا صار بحيث يعلم ما يقول ومعلوم أن الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية وهذا ما خطر ببالى فى تقريره هذا النسخ



والجواب عنه انما يتبين ان حاصل هذا النهي راجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة وتخصيص النهي بالذليل على نفي الحكم عما عداه الاعلى سبيل القطن الضعيف ومثل هذا لا يكون نهجاً (المسألة الخامسة) قال صاحب الكشف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على أن يكون جهاشاً حكى وجوى ثم قال تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل قوله ولا جنباً عطف على قوله وانتم سكارى والواو ههنا للمال والتقدير لا تقربوا الصلاة حال مائة ككونون سكارى وحال مائة كونون جنباً والجنب يستوي فيه الواحد والجمع المذكور والمؤنث لانه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وقد ذكرنا ان أصل الجنابة البعد وقيل الذي يجب عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يظهر ثم قال الاعابري سبيل وقد ذكرنا ان فيه قولين (أحدهما) ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد (الثاني) ان المراد بقوله الاعابري سبيل المسافرين وبيننا كيفية ترجيح أحدهما على الآخر قوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا غصباً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ان الله كان عفواً غفوراً) اعلم انه تعالى ذكر ههنا أصنافاً أربعة للمرضى والمسافرين والذين جاءوا من الغائط والذين لامسوا النساء (فالقسمان الاولان) يلجئان الى التيمم وهما المرض والسفر (والقسمان الاخران) يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء ونحن نذكر حكم كل واحد من هذه الاقسام (أما السبب الاول) وهو المرض فاعلم انه على ثلاثة اقسام (أحدها) أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجذري الشديد والقروح العظيمة (وثانيها) أن لا يموت باستعمال الماء ولكنه يجبد الالام العظيمة (وثالثها) أن لا يخاف الموت والالام الشديدة ولكنه يخاف بقاء شين أو عيب على البدن فالتفقهاء يجوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزه في القسم الثالث وزعم الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في الكل الا عند عدم الماء بدليل انه شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء بدليل انه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء وإذا كان هذا الشرط معتبراً في جواز التيمم فنعدم فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم وهو أيضاً قول ابن عباس وكن يقول لو شاء الله لا يتلا بأشذ من ذلك ودليل التقهات انه تعالى جواز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دلت السنة على جوازه وبؤيده ما روى عن بعض الصحابة انه أصابه جنابة وكان به براحة عظيمة فسال بعضهم فأمره بالاعتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتله قتله الله فدل ذلك على جوازه ما ذكرناه (أما السبب الثاني) السفر والالامة تدل على ان المسافر اذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أو قصر لهذه الآية (السبب الثالث) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط المكان المظلم من الارض وجهه الغيطان وكان الرجل اذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الارض يحجبه عن أعين الناس ثم سمي الحدث به ذا الاسم تسعة للشيء ما به مكانه (السبب الرابع) قوله أو لامستم النساء وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ حنيفة والكساوي لمستم بغير أنف من اللبس والباقون لا مستم بالانف من اللباس (المسألة الثانية) اختلف المفسرون في اللبس المذكور ههنا على قولين (أحدهما) ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول أبي حنيفة رضي الله عنه لان اللبس باليد لا ينافي الطهارة (والثاني) ان المراد باللبس ههنا النقاء البشريين سواء كان بجماع أو غيره وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والحنفي وقول الشافعي رضي الله عنه واعلم ان هذا القول أخرج من الاول وذلك لان إحدى القراءتين هي قوله تعالى أو لمستم النساء واللبس حقيقة المر باليد فاما ما يخص به بالجماع فذلك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقة وأما القراءة الثانية وهي قوله أو لامستم فهو مفاعلة من اللبس وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً بل يجب حمله على حقيقة أيضاً لتلايق التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين واحتج من قال المراد باللبس الجماع بأن لفظ اللبس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع قال تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقال في آية الطهارة فتمسوا

رقية من قبل أن يتحاشا وعن ابن عباس أنه قال إن الله حي كريم يعفو ويكفي فعبر عن المباشرة  
 بالامسمة وأيضا الحدث نوعان الأصغر وهو المراد بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فلو حملنا قوله  
 أو لامسنا النساء على الحدث الأصغر لما بقي للحدث الأكبر ذكر في الآية فوجب حمل على الحدث الأكبر  
 واعلم أن كل ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز وأيضا حكم الجنابة تقدم في قوله  
 ولا جنبنا فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار (المسألة الثالثة) قال أهل الظاهر انما يتنقض وضوء  
 اللامس لظاهر قوله أو لامسنا النساء أما الماموس فلا وقال الشافعي رضي الله عنه بل يتنقض وضوءه مع ما  
 واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال فلم يتجدد ماء وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال الشافعي  
 رضي الله عنه إذا دخل وقت الصلاة فطلب الماء ولم يجده وثيم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب  
 عليه الطلب مرة أخرى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب حجة الشافعي قوله فلم يتجدد ماء وعدم  
 الوجدان منه عيب سبق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فإن قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب  
 بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى وقوله وما وجدنا لأكثرهم من عهد وقوله  
 ولم نجد له عزما فإن الطلب على الله محال قلنا الطلب وإن كان في حقه تعالى محالا إلا انه لما أخرج محمد أصلي  
 الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لا نقال قومه صار ذلك كأنه طلبه ولما أمر المكلفين بالطاعات ثم أنهم  
 قصر وانهم اصابوا كانه طلب شيئا ثم لم يجده فخرجت هذه التفتلة في هذه الآيات على سبيل التأويل من الوجه  
 الذي ذكرناه (المسألة الثانية) أجبروا على أنه لو وجد الماء لكنه يحتاج اليه لعطشه أو عطش حيوان محترم  
 جازله التيم أما إذا وجد من الماء ما لا يكفي للوضوء فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من  
 الماء وبين التيم قد أوجبه الشافعي رضي الله عنه متمسكا بظاهر لفظ الآية ثم قال تعالى فتييموا صعيدا  
 طيبا وفيه مسائل (المسألة الأولى) التيم في اللغة عبارة عن القصد يقال أتمته وتيمته وتامته أي قصده  
 وأما الصعيد فهو فعل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الأرض ترابا كان أو غيره (المسألة الثانية)  
 قال أبو حنيفة رضي الله عنه لو فرضنا صخر الأتراب عليه فضرب التيم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا  
 وقال الشافعي رضي الله عنه بل لا بد من تراب يلصق يده اخرج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية فقال التيم  
 هو التصد والصعيد هو ما تصاعد من الأرض فتدله فتييموا صعيدا طيبا أي اقصدا وأرضا فوجب أن يكون  
 هذا التدرج كافيا وأما الشافعي فإنه احتج بوجهين (الأول) أن هذه الآية هي تامطة ولكنهما  
 في سورة المائدة مقيدة وهي قوله سبحانه فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة من للتبعض وهذا لا يتأتى  
 في الصخر الذي لا تراب عليه فإن قيل إن كلمة من لا بداء الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم أحد من  
 العرب من قول القائل مسح برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعض ثم قال والأذعان  
 للحق أحق من المراء (الثاني) ما ذكره الواحدى رحمه الله وهو انه تعالى أوجب في هذه الآية كون  
 الصعيد طيبا والأرض الطيبة هي التي تنبت بدليل قوله والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه فوجب في التي  
 لا تنبت أن لا تكون طيبة فكان قوله تيموا صعيدا طيبا أمر بالتيم بالتراب فقط وظاهر الأمر لا وجوب  
 (الثالث) أن قوله صعيدا طيبا أمر بإتباع التيم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سجة  
 فيها ولا شل أن التيم بهذا التراب جائز بالإجماع فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لتاعة الاحتياط  
 لاسما وقد خص النبي عليه الصلاة والسلام التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الأرض مسجدا وترابها  
 طهورا وقال التراب طهورا للمسلم إذا لم يجد الماء (المسألة الثالثة) قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم  
 وأيديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين إلى الكوعين وعند أكثر الفقهاء يجب مسح  
 اليدين إلى المرفقين وبجتهن اسم اليدين سأل جملة هذا العضو إلى الأبطمين إلا أنا أخرجنا المرفقين  
 منه بدلالة الإجماع ففي اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الآية بقوله إن الله كان عفوا غفورا وهو كناية  
 عن الترخيص والتيسير لأن من كان من عادته أنه يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للمعاصرين كان أولى

• قوله تعالى (الم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيل وانه  
 أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا) . اعلم انه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة الى هذا  
 الموضع أنواعا كثيرة من التكليف والاجكام الشرعية قطع ههنا بيان الاحكام الشرعية وذكر أحوال  
 أعداء الدين وأفاضل المتقدمين لان البقاء في النوع الواحد من العلم بما يكل الطبع ويكدر الخاطر  
 فأما الاتقان من نوع من العلوم الى نوع آخر كانه ينشط الخاطر ويقوى القريحة وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) قوله ألم ترمعنا ألم ينته علمك الى حواء وقد ذكرنا ما فيه عند قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم  
 وحاصل الكلام ان العلم اليقيني يشبه الرؤية فيجوز جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم (المسألة الثانية)  
 الذين أوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا  
 متعلق بهذه الآية (الثاني) روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في حبرين من أخبار اليهود كانوا يأتیان  
 رأس المنافقين عبيد الله بن أبي رهمه فينبطوهم عن الاسلام (الثالث) ان عداوة اليهود كانت أكثر من  
 عداوة النصارى نص القرآن فكانت احالة هذا المعنى على اليهود اولى (المسألة الثالثة) لم يقل تعالى  
 انهم أوتوا علم الكتاب بل قال أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام  
 ولم يعرفوا منه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما الذين أسلموا كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله  
 بأن معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله أعلم (المسألة  
 الرابعة) اعلم انه تعالى وصفهم بأمرين الضلال والاضلال أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة وفيه  
 وجوه (الاول) قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام لبأخذوا الرشاع على ذلك  
 ويحصل لهم الرياسة وانما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لان من اشترى شيئا أثره (الثاني) ان في الآية اضممارا  
 وتأويله يشترون الضلالة بالهدى كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى أى يستبدلون الضلالة بالهدى  
 ولا اضممار على قول الزجاج (الثالث) المراد بهذه الآية عوام اليهود فانهم كانوا يعطون أخبارهم بعض  
 أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة  
 والضلالة ولا اضممار على هذا التأويل أيضا ولكن الاولى أن تكون الآية نازلة في علمائهم ثم لما وصفهم  
 تعالى بالاضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال فقال ويريدون أن تضلوا السبيل يعنى انهم يتوصلون الى اضلال  
 المؤمنين والتلبس عليهم لكي يخرجوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حالة أسوأ ولا اقبح من جمع بين هذين  
 الامرين اعنى الضلال والاضلال ثم قال تعالى والله أعلم بأعدائكم أى هو سبحانه أعلم بكنهه ما في قلوبهم  
 وصدورهم من العداوة والبغضاء ثم قال تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين  
 شدة عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليا وناصرا له لم تضرم عداوة  
 الخلق وفي الآية سوالات (السؤال الاول) ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر  
 الولي تكرر والجواب ان الولي المتصرف في الشيء والمتصرف في الشيء لا يجب أن يكون ناصرا له فزال  
 التكرار (السؤال الثاني) لم يقل وكفى بالله وليا ونصيرا وما الفائدة في تكرير قوله وكفى بالله والجواب  
 ان التكرار في مثل هذا المقام يكون أشد تأثيرا في القلب وأكثر بالغة (السؤال الثالث) ما الفائدة الباء  
 في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكرها وجوها (الاول) لو قيل كفى بالله كان يصل الفعل بالفعل ثم  
 ههنا زيدت الباء لئلا نأبأ ان الكتابة من الله ليست كالكتابة من غيره في الرتبة وعظم المنزلة (الثاني)  
 قال ابن السراج تقدير الكلام كفى اكتفاؤك بالله وليا وما ذكرت كفى دل على الاكتفاء لانه من لفظه  
 كما تقول من كذب كان شرا له أى كان الكذب شرا له فأخبرته دلالة الفعل عليه (الثالث) يحطري بآلى  
 ان الباء في الاصل للإلصاق وذلك انما يحسن في المؤثر الذي لا واسطة بينه وبين التأثير ولو قيل كفى الله ذلك  
 ذلك على كونه تعالى فاعلا هذه الكفاية ولكن لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة أو بغير واسطة  
 فإذا ذكرت حرف الباء دل على أنه يفعل بغير واسطة بل هو تعالى يتكفل بتحصيل هذا المطلوب ابتداء



الشتم (النوع الرابع) من ضلالتهم قولهم وراعنا يا بالسنتم وطعننا في الدين أما تفسير راعنا فقد  
 ذكرناه في سورة البقرة وفيه وجوه (الاول) ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على جهة الهزء والسخرية فلذلك  
 نهى المسلمون أن يلقظوا بها في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم (الثاني) قوله راعنا معناه أرعنا سمعك  
 أي اصرف سمعك الى كلامنا وأنت لحدبنا وثقتهم وهذا مما لا يحاط به الا بماء عليهم السلام بل انما  
 يخاطبون بالاجلال والتعظيم (الثالث) كانوا يقولون راعنا ويوههونه في ظاهر الامراتهم يريدون  
 أرعنا سمعك وكانوا يريدون سبه بالرعونة في لغتهم (الرابع) انهم كانوا يقولون ألسنتهم حتى يصير قولهم  
 راعنا راعينا وكانوا يريدون أنك كنت ترى أغنا مالنا وقوله يا بالسنتم قال الواحدى أصل ليا لوليا لانه  
 من لويت ولكن الواو أدغمت في الياء لسبقها بالسكون ومثله العلى وفي تفسيره وجوه (الاول) قال القراء  
 كانوا يقولون راعنا ويريدون به الشتم فذلك هو الذى وكذلك قولهم غير مسمع وأرادوا به لاسمعت  
 فهذا هو الذى (الثاني) انهم كانوا يصلون بألسنتهم ما يضره من الشتم الى ما يظفرونه من التوقيير على  
 سبيل النفاق (الثالث) لعلمهم كانوا يقتلون أشداقهم وألسنتهم عند ذلك كرهذا الكلام على سبيل السخرية  
 كما جرت عادة من يهزأ بانسان بمثل هذه الافعال ثم بين تعالى انهم اغنا بقدمون على هذه الاشياء لطعنهم  
 في الدين لانهم كانوا يقولون لا صاحبهم انما نسبته ولا يعرف ولو كان فيه العرف ذلك فظاهر راعنا ذلك  
 فعرفه خبث ضمائرهم فقلب ما فعلوا طعننا في نبوته دلالة قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز  
 فان قيل كيف جاؤا بالقول انهم لم يجهلوا لرجلين بعد ما حرقوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين  
 (الاول) انا حكينا عن بعض المفسرين انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا بل كانوا يقولونه  
 في أنفسهم (والثاني) حب انهم أظهروا ذلك الا ان جميع الكفرة كانوا يراجهونه بالكفر والعصيان  
 ولا يراجهونه بالسب والشتم ثم قال تعالى ولو انهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم  
 وأقوم والمعنى انهم لو قالوا بدل قولهم معصينا سمعنا وأطعنا لعلمهم بصدقك ولاظهار لك الدلائل  
 والبيئات مرات بعد مرات وبدل قولهم اسمع غير مسمع قولهم واسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا أى  
 اسمع منا ما نقول وانظرنا حتى تتفهم عندك لكان خيرا لهم عند الله وأقوم أى أعدل وأصوب ومنه  
 يقال ربح قويم أى مستقيم وقومت الشيء من عوج فمقوم ثم قال ولكن لعنهم الله يكفركم المراد  
 انه تعالى انما لعنهم بسبب كفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا وفيه قولان (أحدهما) ان القليل  
 صفة للقوم والمعنى فلا يؤمن منهم الا أقوام قليلون ثم منهم من قال كان ذلك القليل عبد الله بن سلام  
 وأصحابه وقبلهم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك (والقول الثاني) ان القليل صفة للايمان  
 والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون  
 بسائر الانبياء ورجح أبو على الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا لفظ مفرد ولو أريد به ناس الجمع  
 فخر قوله ان هؤلاء لشر ذمة قليلون ويمكن أن يجاب عنه بأنه قد جاء فاعيل مفردا والمراد به الجمع قال تعالى  
 وحسن أرنئك رفيقا وقال ولا يسأل جيم جيماء صر ونهم فدل عود الذكور مجوعا الى القليلين على انه  
 أريد بهما الكثرة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل  
 أن نعلمس وجوها فزدها على أدبارها ورتلناهم كالعنة أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولا) وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) انه تعالى بعد ان حكى عن اليهود أنواع مكرهم وايدائهم أمرهم بالايمان وقرن  
 بهذا الامر الوعيد الشديد على الترتيل لقائل أن يقول كان يجب أن يأمرهم بالنظر والتفكير في الدلائل  
 الدالة على صحة نبوته حتى يكون ايمانهم استمدلا لايافلما أمرهم بذلك الايمان ابتداء فكانه تعالى أمرهم  
 بالايمان على سبيل التقليد والجواب عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين آمنوا الكتاب وهذا صفة من كان  
 عالما بجميع التوراة ألا ترى انه قال في الآية الاولى ألم ترالى الذين آمنوا وأنصبا من الكتاب ولم يقل ألم تر  
 الى الذين آمنوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلما قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا

الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان عالما بكل التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل  
الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتقة على تلك الدلائل ولهذا قال تعالى مصداقا  
لما معكم أى مصداقا لآيات الموجودة فى التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم  
حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى أن يأمرهم بالايان بمحمد عليه الصلاة  
والسلام بزموا وأن يقرن الوعيد الشديد بذلك (المسألة الثانية) الطمس المحو تقول العرب فى وصف المفارقة  
انها طامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا أزاله وأبطله وطمست  
الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب محوته وذكروا فى الطمس المذكور فى هذه الآية قولين (أحدهما)  
حذف اللفظ على حقيقة وهو طمس الوجوه (والثانى) حمل اللفظ على مجازه (أما القول الاول) فهو  
ان المراد من طمس الوجوه محو تخطيط صورها فان الوجه انما يتميز عن سائر الاعضاء بمقامه من الخواص  
فاذا أزيلت ومحييت كان ذلك طمسا ومعنى قوله فتردها على أدبارها رد الوجوه الى ناحية القفا وهذا  
المعنى انما جعله الله عقوبة لمقامه من التشويه فى الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة  
فان هذا الوعيد مختص بيوم القيامة على ما سنقيم الدلالة عليه وبما يقرره قوله تعالى وأما من ألقى كتابه  
وراء ظهره فانه اذا ردت الوجوه الى القفا أو نوال الكتاب من وراء ظهره لان فى تلك الجهة العيون  
والافواه التى يهيدرك الكتاب ويقرأ باللسان (فأما القول الثانى) فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه  
ثم ذكر وافي وجهها (الاول) قال الحسن المراد نطمسها عن الهدى فتردها على أدبارها أى على ضالتها  
والمقصود بيان نتائجها فى أنواع الخذلان وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
استجيروا لله والرسول اذا دعاكم لما يحيككم وان الله يحول بين المرء وقلبه فيحقق القول فيه ان الانسان  
فى مبدأ خلقه الف هذا العالم المحسوس ثم انه عند الله ~~مكرر~~ والعبودية كانه يسافر من عالم المحسوسات  
الى عالم المعنويات فتدله عالم المعنويات ووراءه عالم المحسوسات فانخذول هو الذى يرد من قدامه الى  
خلفه كما قال تعالى فى صفتهم ناكسوا رؤسهم (الثانى) يحتمل أن يكون المراد بالطمس القلب والتغيير  
وبالوجوه رؤسهم ووجهاؤهم والمعنى من قبل ان تغير أحوال وجهاؤهم فتمسب منهم الاقبال والوجاهة  
وتنكس رؤسهم الصغار والادبار والمثلة (الثالث) قال عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومنى  
وتأول ذلك فى اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على أدبارهم حين عادوا الى أذرعات  
وأريحا من أرض الشام كما جاءوا منها بدها وطمس الوجوه على هذا التأويل يحتمل معنيين (أحدهما)  
تقبيح صورهم يقال طمس الله صورته كقوله فجع الله وجهه (والثانى) ازالة آثارهم عن بلاد العرب ومحو  
أحوالهم عنهم فان قيل انه تعالى حدد لهم بطمس الوجوه على القول الثانى فلا اشكال البتة وان فسرناه  
على القول الاول وهو محله على ظاهره فالجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى ما جعل الوعيد  
هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس او اللعن فانه قال أولئك منكم كالعنا أصحاب السبت وقد فعل  
أحدهما وهو اللعن وهو قوله أولئك منكم وظاهره ليس هو المنح (الثانى) قوله تعالى آمنوا تكليف متوجه  
عليهم فى جميع مدة حياتهم فزعم أن يكون قوله من قبل أن نطمس وجوههم اراقعا فى الآخرة فصار التقدير  
آمنوا من قبل أن يجيى وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت (الثالث) اننا قد بينا ان قوله يا أيها الذين  
أوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان التهديد بهذا الطمس مشروطا بأن لا يأتى أحد منهم بالايان  
وهذا الشرط لم يوجد لانه آمن عبد الله بن سلام وجميع كثير من أصحابه ففات المشروط بفوات الشرط  
ويقال المنزلة هذه الآية أتى عبد الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتى أهل فأنم وقال  
يا رسول الله كتب أرى أن لأصل اليك حتى يتحول وجهى فى قنأى (الرابع) انه تعالى لم يقل من قبل  
أن نطمس وجوهكم بل قال من قبل أن نطمس وجوهها وعندنا انه لا بد من طمس فى اليهود أو مسح قبل  
قيام الساعة ومما يدل على أن المراد ليس طمس وجوههم بأعيانهم بل طمس وجوههم من أبناء جنسهم

قوله أو نلعنهم فذكرهم على سبيل المغاية ولو كان المراد أولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب وحمل  
الآية على طريقة الالتفات وإن كان جائزا إلا أن الأظهر ما ذكرناه ثم قال تعالى أو نلعنهم كما لعنا  
أصحاب السبت قال مقاتل وغيره نلعنهم قردة كما فعلنا ذلك بأوثانهم وقال أكثرت الحقائق الأظهر  
حمل الآية على اللعن المتعارف ألا ترى إلى قوله تعالى قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله  
من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فقصل تعالى ههنا بين اللعن وبين مسخهم قردة  
وخنازير وههنا سؤالات (الأول) إلى من يرجع الضمير في قوله أو نلعنهم الجواب إلى الوجوه إن أريد  
الوجوه أول أصحاب الوجوه لأن المعنى من قبل أن نظم وجوه قوم أو يرجع إلى الذين أو توأ على طريقة  
الالتفات (السؤال الثاني) فذكر اللعن والطمس حاصلان قبل الوعيد على الفعل فلا بد وأن يتحدا  
والجواب إن لعنه تعالى لهم من بعده هذا الوعيد يكون أزيد تأثيرا في الخزي فيصح ذلك فيه (السؤال  
الثالث) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا الكتاب خطاب مشافهة وقوله أو نلعنهم خطاب مغائية فكيف  
يليق أحدهما بالآخر الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما في قوله تعالى حتى إذا كنتم  
في الفلك وجرى بينهم ومنهم من قال هذا تنبيه على أن التهديد حاصل في غيرهم ممن يكذبون من أبناء  
جنسهم وعندى فيه احتمال آخر وهو أن اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون إلا بالمغاية  
فما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان أمر الله مفعولا وفيه مسألان (المسألة الأولى)  
قال ابن عباس يريد لا راد لحكمه ولا ناقض لأمره على معنى أنه لا يتعدر عليه شيء يريد أن يفعله كما تقول  
في الشيء الذي لا شك في حصوله هذا الأمر مفعول وإن لم يفعل بعد وإنما قال وكان اخبارا عن جريان  
عادة الله في الأنبياء المتقدمين أنه مهما أخبرهم بأنزال العذاب عليهم فعمل ذلك لا محالة فكانه قيل لهم  
أنتم تعلمون أنه كان ثم نديد الله في الأمم السالفة وأفعالا محالة فاحترزوا الآن وكونوا على حذر  
من هذا الوعيد والله أعلم (المسألة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية على أن كلام الله محدث فقال  
قوله وكان أمر الله مفعولا يقتضي أن أمره مفعول والخلق والمصنوع والمفعول واحد فدل هذا على أن  
أمر الله مخلوق مصنوع وهذا في غاية السقوط لأن الأمر في اللغة جاء بمعنى الشأن والطريقة والفعل قال  
تعالى وما أمر فرعون برشميد والمراد ههنا ذلك \* قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر  
مادون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) اعلم أن الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر  
وبين أن ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين أن مثل هذا التهديد من خواص الكفر فأما سائر  
الذنوب التي هي مغايرة للكفر فليست حالها كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنها فلا جرم قال إن الله  
لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) هذه الآية دالة على  
أن اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع ويدل عليه وجهان (الأول) أن الآية دالة على أن ماسوى  
الشرك مغفور فلو كانت اليهودية مغايرة للشرك لوجب أن تكون مغفورة بحكم هذه الآية وبالإجماع هي  
غير مغفورة فدل على أنها داخل تحت اسم الشرك (الثاني) أن اتصال هذه الآية بما قبلها إنما كان  
لأنها تتضمن تهديد اليهود فلو كان اليهودية داخل تحت اسم الشرك واللام يكن الأمر كذلك فإن قيل قوله  
تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا إلى قوله والذين أشركوا عطف المشرك على اليهودي وذلك يقتضي  
المغايرة قلنا المغايرة حاملة بسبب المفهوم اللغوي والاتحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير  
إلى ما ذكرناه دفعا للتناقض إذا ثبتت هذه المقدمة فنقول قال الشافعي رضي الله عنه المسلم لا يقتل  
بالذمى وقال أبو حنيفة يقتل حجة الشافعي أن الذمى مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله تعالى  
أقتلوا المشركين فكان الذمى مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص  
على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل به هذا الدليل في حق النهي فوجب أن يبقى معه مولا به  
في سقوط القصاص عن قاتله (المسألة الثانية) هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على العفو عن أصحاب

الكفار واعلم أن الاستدلال بهم من وجوه (الوجه الاول) ان قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به معناه لا يغفر الشريك على سبيل التفضل لان بالاجماع لا يغفر على سبيل الوجوب وذلك عند ما يتوب المشركون عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر الشريك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب أن يكون قوله لا يغفر ما دون ذلك هو أن يغفره على سبيل التفضل حتى يكون النفي والاثبات متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطى أحد تفضلا ويعطى زائد اقله يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطى أحد شيئا على سبيل التفضل ويعطى أزيد على سبيل الوجوب فكل عاقل يحكم بركاكة هذا الكلام فثبت ان قوله لا يغفر ما دون ذلك لمن يشاء على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب أن يكون المراد منه أحجباب الكبار قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغيرة وغفران الكبيرة بعد التوبة واجب عتلا فلا يمكن حمل الآية عليه فاذا انفرد ذلك لم يبق الا جعل الآية على غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب (الثاني) انه تعالى قسم التائبين على قسمين الشرك ومساوى الشرك ثم ان مساوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة والكبيرة بعد التوبة والصغيرة ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعا وعلى مساواه بأنه مغفور قطعا لكن في حق من يشاء فصارت تقدير الآية انه تعالى يغفر كل مساوى الشرك لكن في حق من شاء ولما دلت الآية على ان كل مساوى الشرك مغفور وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضا مغفورة (الثالث) انه تعالى قال لمن يشاء فعلى هذا الغفران بالمشيئة وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به وغير معلق على المشيئة فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة وهو المطلوب واعتراضوا على هذا الوجه الاخير بأن تعليل الامر بالمشيئة لا ينافي وجوبه الا ترى انه تعالى قال بعد هذه الآية بل الله يفرق بين من يشاء ثم اننا نعلم انه تعالى لا يفرق بين من كان أهلا للتزكية والا كان كذبا والكذب على الله محال فكذا همنا واعلم انه ليس للمعتزلة على هذه الوجوه كلام بالمتة اليه الا المعارضة به ومات الوعيد ونحن نعارضها به ومات الوعد والكلام فيه على الاستصحاب مذكور في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يلى من كسب سيئة وأساطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فلا فائدة في الامة وروى الواحدى في البسيط باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا فانه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس انى لا رجوع كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يغفر مع التوبة ذنب ذكرك ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمرو وروى مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتهموا بالايان وأقروا به فكل لا يخرج احسان المشرک المشرک من اشراكه كذلك لا يخرج ذنوب المؤمن المؤمن من ايمانه (المسألة الثالثة) روى عن ابن عباس انه قال لما قتل وحشى حرة يوم أحد وكثروا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم ما قواله بذلك فعند ذلك ندم هو وأصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه وسلم بذنبهم وانه لا ينعمهم عن الدخول في الاسلام الا قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرفقا لواقدا وتكبنا كل ما فى الآية فنزل قوله الامن تاب وآمن وعمل صالحا فقلوا ه ذا شرط شديد يخاف أن لا تقوم به فنزل قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقلوا يخاف أن لا نكون من أهل مشيئة فنزل قل باعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم فدخلوا عند ذلك في الاسلام وطعن القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يجوز منه المراجعة على هذا الحد ولان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو كان على إطلاقه إمكان ذلك اغراء لهم بالثبات على ما هم عليه والجواب عنه لا يعد أن يقال انهم استعظموا قتل حرة وايداء الرسول الى ذلك الحد فوقع الشبهة في قلوبهم ان ذلك هل يغفر لهم أم لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اغراء بالشيخ فهو وانما يتبع على مذهبه أما على قولنا انه تعالى فعال لما يريد فالسؤال ساقط والله أعلم ثم قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما أى اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا اعتل واخلقته وأصله من الفرى بمعنى التطلع \* قوله تعالى (الم تر الى الذين يزكون أنفسهم بل الله



يركي من يشاء ولا يظلمون قتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثمًا مبينًا اعلم انه تعالى لما  
 هدد اليه وديعه قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند هذا قالوا الستم من المشركين بل نحن من شواص  
 الله تعالى كما حكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله وأحباءه وحكي عنهم انهم قالوا ان قمنا النار الا اياما  
 معدودة وسكن ايضا انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى وبعضهم كانوا يقولون ان آباءنا  
 كانوا انبياء فيشفون لنا وعن ابن عباس رضى الله عنه ان قوما من اليهود أتوا بأطفالهم الى النبي صلى  
 الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل على هؤلاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا كهؤلاء ما عملنا بالليل كفرنا  
 بالهار وما عملنا بالهار كفرنا بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تركية أنفسهم فذكر تعالى في هذه  
 الآية انه لا عبرة بتركية الانسان نفسه واثما العبرة بتركية الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) التركية  
 في هذا الموضع عبارة عن مدح الانسان نفسه ومنه تركية المعتدل للشاهد قال تعالى فلا تركوا أنفسكم  
 هو اعلم عن اتقى وذلك لان تركية متعلقة بالتقوى والتقوى صفة في الباطن ولا يعلم حقيقة الا الله فلا جرم  
 لا تصلح التركية الا من الله فلهذا قال تعالى بل الله يركي من يشاء فان قيل أليس الله صلى الله عليه وسلم قال  
 والله اني لامين في السماء أمة في الارض قلنا انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القضية ولان الله  
 تعالى لما ذكره أولا بدلالة المجزأة جازله ذلك بخلاف غيره (المسألة الثانية) قوله بل الله يركي من يشاء يدل  
 على أن الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان أجل أنواع الزكاة والطهارة وأشرها هو الايمان فلما ذكر تعالى  
 انه هو الذي يركي من يشاء دل على أن ايمان المؤمنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى (المسألة الثالثة) قوله  
 ولا يظلمون قتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم من قال ذرة والمعنى ان الذين يركون أنفسهم يعاقبون على ذلك  
 التركية حتى جزائهم من غير ظلم أو يكون المعنى ان الذين زكاهم الله فانه يشتمهم على طاعتهم ولا ينقص من  
 ثوابهم شيئا والقتيل ما قتل بين اصبعيك من الوسخ ففعل بمعنى مفعول وعن ابن السكيت القتل ما كان  
 في شق الزوا والنفير النقطة التي في ظهر الزواة والقطمير القشرة الرقيقة على الثروة وهذه الاشياء كلها  
 تضرب أمتا لا تسمى التافة الحقير اي لا يظلمون لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون على الله  
 الكذب وفيه مسائلتان (المسألة الاولى) هذا تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم من فرية هم على الله وهي  
 تركيتهم أنفسهم واقترأهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله وأحباءه وقولهم ان يدخل الجنة الامن كان  
 هودا أو نصارى وقولهم ما عملنا بالهار يكفر عنا بالليل (المسألة الثانية) مذهبا ان الخبر عن الشيء  
 اذا كان على خلاف الخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذلك أو لم يعلم وقال الجاحظ شرط كونه  
 كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الآية دليل لنا لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم الزكاء والطهارة  
 ثم لما أخبروا بالزكاء والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى وكفى به اثمًا مبينًا  
 واثما يقال كفى به في التعظيم على جهة المدح او على جهة الذم اما في المدح فكقوله وكفى بالله ولما وكفى  
 بالله نصيرا وأما في الذم فكما في هذا الموضع وقوله اثمًا مبينًا منصوب على التمييز \* قوله تعالى

(ألم تر الى الذين آمنوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبوت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدي  
 من الذين آمنوا سبيلا أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله قلن يجده نصيرا) اعلم انه تعالى حكى عن اليهود  
 نوعا آخر من المكر وهو انهم كانوا يفضلون عبدة الاصنام على المؤمنين ولا شأن انهم كانوا عاقلين بأن ذلك  
 باطل فكان اقدامهم على هذا القول لحض العناد والتعصب وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
 روى ان حبي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحضون قريشا  
 على محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم فقالوا انتم أهل كتاب وانتم أقرب الى محمد منكم البنا فلا تأمن منكم  
 فاسجدوا لا اله الا الله حتى نطمئن قلوبنا ففعلوا ذلك فهذا ايمانهم بالجبوت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام  
 فقال أبو سفيان أشحن أهدي سبيلا أم محمد فقال كعب ما ذا يقول محمد قالوا يا مربي عبادة الله وحده وينهى  
 عن عبادة الاصنام وترك دين آباءه وأوقع الفرقة قال وما دبتكم قالوا نحن ولادة البيت نسقي الخبايا

ونقرى الضيف ونفك العاني وذكروا أفعالهم فقال أنتم أهدي سبيلاً فهذا هو المراد من قولهم للذين  
كفروا هؤلاء أهدي من الذين آمنوا سبيلاً (المسألة الثانية) اختلاف الناس في الجبوت والطاغوت وذكروا  
فيه وجوه (الاول) قال أهل اللغة كل معبود دون الله فهو جبوت وطاقوت ثم زعم الاكثرون ان الجبوت  
ليس له تصرف في اللغة وحكي القفال عن بعضهم ان الجبوت أصله جبس فأبدلت السين ناء والجبس هو  
الطبييت الرديء وأما الطاغوت فهو مأخوذ من الطغيان وهو الاسراف في المعصية فكل من دعا الى  
المعاصي الكبار لزمه هذا الاسم ثم توسعوا في هذا الاسم حتى أوقعوه على الجناد كما قال تعالى واجنبي  
وبني أن تعبد الاصنام رب انهم أضلأ من الناس فأضاف الاضلال الى الاصنام مع انها اجسادات  
(الثاني) قال صاحب الكشف الجبوت الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاقوت الشيطان (الثالث)  
الجبوت الاصنام والطاقوت ترابطة الاصنام بترجون للناس عنها الا كاذب فيضلونهم بها وهو منقول عن  
ابن عباس (الرابع) روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال الجبوت الكاهن والطاقوت الساحر  
(الخامس) قال الكلبي الجبوت في هذه الآية حي بن أخطب والطاقوت كعب بن الاشرف وكانت اليهود  
يرجعون اليهما فسمي بهذين الاسمين لسعيهما في اغواء الناس واضلالهم (السادس) الجبوت والطاقوت  
صنمان لقريش وهما الصنمان اللذان سجد اليه يهودهم ما طلبا لمرضاة قريش وبالجملة فالأقاربيل كثيرة  
وهما كلمتان وضعتا عليهما على من كان غاية في الشر والفساد ثم قال تعالى أولئك الذين لنعمهم الله ومن يلعن  
الله فلن تجد له نصيراً فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد وهو ضده ماله مؤمنين من القرية  
والزاني وأخبر بعده بأن من يلعنه الله فلا ناصر له كما قال ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً فهذا  
اللعن حاضر وما في الآخرة أعظم وهو يوم لا تلك نفوس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول  
بالنصرة وللمؤمنين بالقوة بالضد على الضد كما قال في الآيات المتقدمة وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً  
واعلم أن القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي ذكره من تفضيل عبدة الاوثان على الذين آمنوا  
بمحمد صلى الله عليه وسلم يجري مجرى المكابرة فمن يعبد غير الله كيف يكون أفضل حالاً ممن لا يرضى بعبود  
غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكفاية على خدمة الخلق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة  
كيف يكون أقل حالاً ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله أعلم بقوله تعالى (أم لهم نصيب من الملك  
فأذا لا يؤتون الناس نقيراً) اعلم أنه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل الشديد وهو اعتقادهم  
ان عبادة الاوثان أفضل من عبادة الله تعالى ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد فالبخل هو أن لا يدفع  
لأحد شيئاً عما آتاه الله من النعمة والحسد هو أن يتنى أن لا يعطى الله غيرهم شيئاً من النعم فالبخل والحسد  
يشتركان في أن صاحبه يريد منع النعمة من الغير فأما البخل فيمنع نعمة نفسه عن الغير وأما الحسد فيريد أن  
يمنع نعمة الله من عباده وانما أقدم تلك الآية على هذه الآية لان النفس الانسانية لها قوتان القوة العاملة  
والقوة العاملة فكذلك القوة العاملة العلم ونقصانها الجهل وكما ان القوة العاملة الاخلاق الجيدة ونقصانها  
الاخلاق الذميمة وأشد الاخلال الذميمة نقصاناً البخل والحسد لانهم ما منشأن اعود المضار الى عباد الله  
إذا عرفت هذا فقول انما أقدم وصفهم بالجهل على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين (الاول) ان القوة  
النظرية مقدمة على القوة العملية في الشرف والرتبة وأصلها فكان شرح حالها يجب أن يكون مقدماً  
على شرح حال القوة العملية (الثاني) ان السبب بلصول البخل والحسد والجهل والسبب مقدم على  
السبب لا يجرم مقدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل سبب البخل والحسد  
أما البخل فلان بذل المال سبب لعلمارة النفس بلصول السعادة في الآخرة وحبس المال سبب بلصول  
مال الدنيا في يده فالبخل يدعو الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعو الى الآخرة ويمنعك عن  
الدنيا ولاشك ان ترجيح الدنيا على الآخرة لا يكون الا من محض الجهل وأما الحسد فلان الالهية عبارة  
عن ايصال النعم والاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكأنه أراد عزل الاله عن الالهية وذلك محض الجهل

ثبت ان السبب الاصل للخل والحسد هو الجهل فلما ذكر تعالى الجهل أردفه بذكر الجهل والحسد ليكون  
السبب مذكورا عقب السبب فهو ذاهو الاشارة الى نظم هذه الآية وهما مسائل (المسألة الاولى)  
أم ههنا فيه وجوه (الأول) قال بعضهم الميم صلة وتقديره أنهم لان حرف أم اذا لم يسبقه استفهام كان الميم  
فيه صلة (الثاني) ان أم ههنا متصلة وقد سبق ههنا استفهام على سبيل المعنى وذلك لانه تعالى لما حكى عن  
هؤلاء الملعونين قولهم للمشركين أنهم اهدى سبيلا من المؤمنين عطف عليه بقوله أم لهم نصيب فكانه تعالى  
قال أم من ذلك يتجيب أم من قولهم لهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لخلوا بأقل القليل (الثالث)  
ان أم ههنا منقطعة وغير متصلة بما قبلها البتة كانه لما تم الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا  
الاستفهام استفهام بمعنى الانكار يعنى ليس لهم شئ من الملك البتة وهذا الوجه أصح الوجوه (المسألة  
الثانية) ذكرنا في هذا الملك وجوها (الأول) اليهود كانوا يقولون نحن أولى بالملك والنبوة فكيف تتبع  
العرب فأبطل الله عليهم قولهم في هذه الآية (الثاني) ان اليهود كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر  
الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يجتهد ملكهم ودولتهم ويدعو الى دينهم فكذبهم الله في هذه الآية  
(الثالث) المراد بالملك ههنا القليل يعنى انهم انما يقدررون على دفع نيوتك لو كان التحليل اليهم ولو كان  
التحليل اليهم لخلوا بالنقيير والقطمير فكيف يقدررون على التنى والاثبات قال أبو بكر الاصم كانوا أصحاب  
بساتين وأموال وكانوا في عزة ومنعة ثم كانوا يخلون على الفقراء بأقل القليل فنزلت هذه الآية فيهم  
(المسألة الثالثة) انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا يدل على ان الملك والبخل  
لا يجتمعان وتحقق الكلام فيه من حيث العقل ان الانقياد لغير أمر مكره لذاته والانسان لا يتحمل  
المكره الا اذا وجد في مقابلته أمر املولوب امر غريبيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا صدر من  
انسان احسان الى غيره صارت رغبة المحسن اليه في ذلك المال سببا لغيره ورته متفاد امطعاه فلمذا قيل  
بالبر يستعبد الحر فاذا لم يوجد هذا بقيت النفرة الطبيعية عن الانقياد لغير خالصا عن المعارض فلا يحصل  
الانقياد البتة ثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلاثة أقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو  
ملك المولود ملك على البواطن فقط وهذا هو ملك العلماء ومقتضى على الظواهر والبواطن معا وهذا هو ملك  
الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب في الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكونوا  
في غاية الجود والكرم والرحمة والشفقة ليسير كل واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتنانهم  
لاوامرهم وبكال هذه الصفات حاصل لمجد عليه الصلاة والسلام (المسألة الرابعة) قال سيدي به اذن  
في عوامل الافعال بمنزلة أطن في عوامل الالهياء وتقديره ان الفطن اذا وقع في أول الكلام نصب لا غير  
كقولك أطن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اطن ها ثم وان شئت قلت زيدا  
أطن قائما وان تأخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق طلنت والسبب فيما ذكرناه ان طن وما أشبهه  
من الافعال نحو علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في معمولاتها فاذا تقدم دل التقديم في الذكر  
على شدة العناية فتقوى على التأثير واذا تأخر دل على عدم العناية فلغاؤه وان توسط فحينئذ لا يكون في محل  
العناية من كل الوجوه ولا في محل الالهال من كل الوجوه بل كانت كالوسطة في هاتين الحالتين فلا جرم  
كان الاعمال والالفاء جائزا واعلم ان الاعمال في حال التوسط أحسن والالفاء حال التأخر أحسن اذا  
عرفت هذا فنقول كلمة اذن على هذا الترتيب أيضا فان تقدمت نصب الفعل تقول اذن أكرمك وان  
توسط أو تأخرت جاز الالفاء تقول أنا اذن أكرمك وأنا أكرمك اذن فتلغيه في هاتين الحالتين اذا عرفت  
هذه المقدمة فقوله تعالى فاذا لا يؤتون الناس نفيرا كلمة اذن فيها مقدمة وماعلمت قد كروا في العذر  
وجوها (الأول) ان في الكلام تقديم وتأخيرا والتقدير لا يؤتون الناس نفيرا اذن (الثاني) انها  
لما وقعت بين الفاء والفعل جاز أن تقدر متوسطة فتلغى كما تلغى اذا توسطت أو تأخرت وهكذا سبيلها  
مع الواو كقوله تعالى واذا لا يبشرون خلفك (والثالث) قرأ ابن مسعود فاذا لا يؤتون اعل اعمال اذن

علمها الذي هو النصب (المسألة الخامسة) قال أهل اللغة النقيرة في ظهر النواة ومنه انتبت النخلة وأصله انه فعيل من النقر ويقال للنخشب الذي ينقر فيه نقيرا لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغیره بالمنقار والمنقار حديدة كالنحاس تقطع بها الجارة ومنه منقار الطائر لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقيرة هنا تمثيل والغرض انهم ينجلون بأقل القليل \* قوله تعالى (أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا) فيه مسائل (المسألة الاولى) أم منقطعة والتقدير بل يحسدون الناس (المسألة الثانية) في المراد بلفظ الناس قولان (الاول) وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز أن يقع عليه لفظ الجمع وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل الا متفرقا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان أمة وحده أى يقوم مقام أمة قال تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا (والقول الثاني) المراد ههنا والرسول ومن معه من المؤمنين وقال من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع فله على الجمع أولى من حمله على الفرد واعلم انه انما احسن ذكر الناس لارادة طائفة معينة من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبودية كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان القائمون بهذا المقصود ليس الا محمد صلى الله عليه وسلم ومن كان على دينه كان هو وأصحابه كأنهم كل الناس فلهذا احسن اطلاق لفظ الناس وارادتهم على التعيين (المسألة الثالثة) اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صاروا محسودين على قولين (فالقول الاول) انه هو النبوة والكرامة الحاصلة بسببها في الدين والدنيا (والقول الثاني) انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكما كانت فضيلة الانسان أتم وأكمل كان حسدا الحاسدين عليه أعظم ومعلوم ان النبوة أعظم المناصب في الدين ثم انه تعالى أعطاها لمحمد صلى الله عليه وسلم ونسب اليها انه جعله كل يوم أقوى دولة وأعظم شوكة وأكثر أنصارا وأعوانا وكل ذلك مما يوجب الحسد العظيم فأما كثرة النساء فهو وكالامر الحقيق بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير هذا الفضل به بل ان جعل الفضل اسما لجميع ما أنعم الله تعالى به عليه دخل هذا أيضا تحتبه فأما على سبيل القصر عليه فبعد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله عليه صارت سببا لحسد هؤلاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والمعنى انه حصل في أولاد ابراهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وأنتم لا تتعجبون من ذلك ولا تحسدونه فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم أن الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى أسرار الحقيقة وذلك هو كمال العلم وأما الملك العظيم فهو كمال القدرة وقد ثبت ان الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة فهذه الكلام تنبيه على انه سبحانه آتاهم أقصى ما يليق بالانسان من الكمالات وما لم يكن ذلك مستبعدا فيهم لا يكون مستبعدا في حق محمد صلى الله عليه وسلم وقبل انهم لما استكثروا نساء قيل لهم كيف استكثرتم له التسع وقد كان لداود مائة ولسليمان ثلثمائة بالمهر وسبع مائة سرية ثم قال تعالى فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به فقال بعضهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين أوثروا نصيبا من الكتاب آمن به بعضهم فبقى بعضهم على الكفر والانكار وقال آخرون المراد من تقدم من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى ان أولئك الانبياء مع ما خصهم به من النبوة والملك برت عادة أعظم فيهم أن بعضهم آمن به وبعضهم بقوا على الكفر فأنتم يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان أحوال جميع الامم مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليمة من الله ليكون أشد حسرا على ما ينال من قبلهم ثم قال وكفى بجهنم سعيرا أى كفى بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتأخرين سعيرا والسعير الرقود يقال أو قدت النار واسعرت باجمعى واحد \* قوله تعالى (ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم بجلودها ليدوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما)



بقدر على ازالة طبيعة النار ويقع في القلب انه كريم فكيف ياتي برحمته تعذيب هذا الشخص  
الضعيف الى هذا الحد العظيم فقبل كما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم  
لا يتيق الا بتهديد العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وأن يكون مقرونا بالتحقيق صونا لكلامه عن  
الكذب فثبت ان ذكرها تبين الكلمتين ههنا في غاية الحسن \* قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا

الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبد الوهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم  
ظلالا ظليلة) اعلم انه قد جرت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم بأن الوعد والوعيد لا زمان  
في الذ كر على سبيل الاغلب وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) هذه الآية تدل على أن الايمان غير العمل  
لانه تعالى عطف العمل على الايمان والمعطوف معيار له معطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان  
وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم  
الاشتراك وعدم التغير ولولا ان الامر كذلك لخرج القرآن عن كونه مقيدا لافعال هذه الالفاظ التي نسمعها  
في القرآن يكون لكل واحد منها معنى سوى مانعاه ويكون مراد الله تعالى منه ذلك المعنى لا هذا الذي  
تبادرت افهامنا اليه هذا على القول بأن احتمال الاشتراك والافراد على السوية وأما على القول بأن  
احتمال البقاء على الاصل واحتمال التغير متساويان فلا لان على هذا التقدير يحتمل أن يقال هذه الالفاظ  
كانت في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا لمعنى آخر غير ما نفهمه الا ان ثم تغيرت الى هذا الذي  
نفهمه الآن فثبت ان على هذين التقديرين يخرج القرآن عن كونه حجة واثبت ان الاشتراك والتغير  
خلاف الاصل اندفع كلام القاضي (المسألة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر في شرح نواب المطيعين أمور  
(أحدها) انه تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال الزجاج المراد تجري من تحتها مياه  
الانهار واعلم انه ان جعل النهر اسم المكان الماء كان الامر مثل ما قاله الزجاج أما ان جعلناه في المتعارف  
اسم لذلك الماء فلا حاجة الى هذا الاضمار (وثانيها) انه تعالى وصفها بالخلود والتأييد وفيه رد على  
جهنم من صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار يقطعان وأيضا انه تعالى ذكر مع الخلود التأييد  
ولو كان الخلود عبارة عن التأييد لزم التكرار وهو غير جائز فدل هذا على أن الخلود ليس عبارة عن التأييد  
بل هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع وإذا ثبت هذا الاصل فعند هذا  
يطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فاعلم ان صاحب  
الكلمة يتيق في النار على سبيل التأييد لا يابى باندلال هذه الآية ان الخلود لطول المكث لا للتأييد  
(وثالثها) قوله تعالى لهم فيها أزواج مطهرة والمراد طهارتهم من الحيض والنفساء وجميع اقدار الدنيا  
ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة لهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون واللائحة الثلاثية هذا  
الموضع قد ذكرنا في تلك الآية (ورابعها) قوله وندخلهم ظلالا قال الواحدي الظليل ليس ينبي  
عن الفعل حتى يقال انه يعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل آيل واعلم أن  
بلاد العرب كانت في غاية الحرارة فكان الظل عندهم أعظم أساليب الراحة ولهذا المعنى جعلوه كناية  
عن الراحة قال عليه الصلاة والسلام السلطان ظل الله في الارض فإذا كان الظل عبارة عن الراحة كان  
الظليل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة هذا ما يميل اليه خاطري وبهذا الطريق يندفع سؤال  
من يقول اذا لم يكن في الجنة شمس تؤذي بحسرتها فما فائدة وصفها بالظل الظليل وأيضا نرى في الدنيا ان  
المواضع التي يدوم الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواؤها عذبا فاما مؤذيا فاما معني وصف  
هو ان الجنة بذلك لان على هذا الوجه الذي تلخصناه تندفع هذه الشبهات \* قوله تعالى (ان الله بأمرهم

أن تؤذوا والامانات الى أهلها) اعلم انه سبحانه لما شرح بعض أحوال الكفار وشرح وعيده عاد  
الى ذكر التكليف مرة أخرى وأيضا لما سكت عن أهل الكتاب انهم ككفر والحق حيث قالوا للذين  
كفروا هؤلاء أهتدى من الذين آمنوا سبيلا أمر المؤمنين في هذه الآية بأداء الامانات في جميع الأمور

[illegible]

وصلة الرحم وقال القاضي لفظ الامانة وان كان متناولا للسكل الا الله تعالى قال في هذه الآية ان الله  
بأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها فوجب أن يكون المراد بهذه الامانة ما يجري مجرى المال لانها هي  
التي يمكن أدائها الى الغير (المسألة الثالثة) الامانة مصدر مسمى به المفعول ولذلك جمع فانه جعل اسما  
خالصا قال صاحب الكشف قري الامانة على التوحيد (المسألة الرابعة) فان أبو بصير ذكر الرازي من  
الامانات الودائع ويجب ردّها عند الطلب والاكترون على انها غير مضمونة وعن بعض السلف انها  
مضمونة روى الشعبي عن انس قال استخمتني رجل بضاعة فضاغت من بين ثيابي فضمتني عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه وعن انس قال كان لانس عندى ودبعة ستمة آلاف درهم فذهبت فقال عمر رذهب لك  
معها شيء قلت لا فالرمني الضمان وحجة القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن وأما فعل عمر فهو محمول على أن المودع اعترف  
بفعل يوجب الضمان (المسألة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه العارية مضمونة بعد  
الهلاك وقال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه غير مضمونة حجة الشافعي قوله تعالى ان الله يأمركم أن تؤدوا  
الامانات الى أهلها وظاهر الامر لا وجوب وبعد هلاكها تعذر ردّها به وريتها ورد ضمانها ردها  
بعينها فكانت الآية دالة على وجوب التضمين وتطهير هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام على اليد  
ما أخذت حتى تؤديه أقضى ما في الباب ان الآية مخصوصة في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة  
وأيا فلا تأبجنا على أن المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في اليين فنقول المشابهة  
بين العارية وبين المستام أكثر لان كل واحد منهما أخذ له الاجنبي لغرض نفسه بخلاف المودع فانه أخذ  
الوديعة لغرض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام أتم فظهر الفرق بين المستعار وبين  
المودع حجة أبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في المستام فكذا  
في العارية ولان دليلا ظاهرا القرآن وهو أقوى \* قوله تعالى \* (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا  
بالعدل ان الله نعم ما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن الامانة  
عبارة عما اذا وجب لغيرك عليك حق فأذيت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة عما اذا  
وجب لانسان على غيره حتى فأمرت من وجب عليه ذلك الحق بأن يدفعه الى من له ذلك الحق وما كان  
الترتيب الصحيح أن يبدأ الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لا بجرم انه تعالى ذكر  
الامر بالامانة أولا ثم بعده ذكر الامر بالحكم بالحق فها هو حسن هذا الترتيب لان أكثر لطائف القرآن  
مودعة في الترتيبات والروابط (المسألة الثانية) أجمعوا على أن من كان حاكما وجب عليه أن يحكم  
بالعدل قال تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يأمركم اذا حكمتم بين الناس  
أن تحكموا بالعدل وقال ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال واذا قلتم فاعدوا ولو كان ذا قربى وقال  
ياد اودنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قامت صدقات واذا حكمت عدات واذا استرحمت رحمت وعن الحسن  
قال ان الله أخذ على الحكم ثلاثا أن لا يتبعوا الهوى وأن يخشوه ولا يخشوا الناس ولا يشتروا بآياته  
ثمنا قليلا ثم قرأ ياد اودنا جعلناك خليفة في الارض الى قوله ولا تتبع الهوى وقرأ انا أنزلنا التوراة فيها  
هدى ونور يحكمهم النبيون الى قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومما يدل على وجوب العدل الايات الواردة  
في مذمة الظلم قال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وقال عليه الصلاة والسلام ينادى مناد يوم  
القيامة أين الظلمة وأين أعوان الظلمة فيجمعون كلهم حتى من برى لهم قلوبا أو لاهم دواة فيجمعون  
ويلقون في النار وقال أيضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال فذلك يومئذ عظيم لما ظلموا  
فان قيل الغرض من الظلم منفعة الدنيا فأجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم تسكن من بعدهم الا قليلا  
وكنا نحن الوارثين (المسألة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي أن يسوى بين الخصمين



في خمسة أشياء في المدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليه والاسماع منه وما والحكم عليهم ما  
قال والمأخوذ عليه التسوية فيهم ما في الأفعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى أحدهما او يحب أن  
يغلب بجمته على الآخر فلا شيء عليه لانه لا يمكنه التزعمه قال ولا ينبغي أن يأتى واحدا منهما بحجة  
ولا شاهد اشهادته لان ذلك يضر بأحد الخصمين ولا يلقن المدعى الدعوى والاستخلاف ولا يلقن المدعى  
عليه الإنكار والاقرار ولا يلقن الشهود أن يشهدوا أو لا يشهدوا ولا ينبغي أن يضيف أحد الخصمين دون  
الآخر لان ذلك يكرس قلب الآخر ولا يجيب هو الى ضيافة أحدهما ولا الى ضيافة ما دام مختصا به  
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور  
في كتب الفقه وحاصل الامر فيه أن يكون مقصود الحاكم بحكمه ايصال الحق الى مستحقه وأن لا يمتزج  
ذلك بفرض آخر وذلك هو المراد بقوله تعالى واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل (المسألة الرابعة)  
قوله واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل كالتصريح بأنه ليس لجميع الناس أن يشروعوا في الحكم  
بل ذلك لبعضهم ثم بقيت الآية مجملة في انه بأي طريق يصير حاكما ولما دلت سائر الدلائل على انه لا بد للائمة  
من الامام الاعظم وانه هو الذي ينصب القضاة والولاة في البلاد وصارت تلك الدلائل كالبيان لما في هذه  
الآية من الاجمال ثم قال تعالى ان الله نعمة يعظكم به أي نعم شيء يعظكم به أو نعم الذي يعظكم به والمخصوص  
بالمذبح محذوف أي نعم شيء يعظكم به ذلك هو المأمور به من أداء الامانات والحكم بالعدل ثم قال ان  
الله كان سمعاً بصيراً أي اعلموا بأمر الله ووعظه فانه أعلم بالمسروعات والمبصرات يجاوزكم على ما يصدر  
منكم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لما أمر في هذه الآيات بالحكم على سبيل العدل وبأداء الامانة  
قال ان الله كان سمعاً بصيراً أي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسروعات يسمع ذلك الحكم وان  
أذيت الامانة فهو بصير لكل المبصرات يصير ذلك ولا شك ان هذا أعظم أسباب الوعد للمطيع وأعظم  
أسباب الوعيد للعاصي واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه  
فانه يرأؤك وفيه دققة أخرى وهي ان كلما كان احتياج العبد أشد كانت عناية الله أكبر وكل والقضاة والولاة  
قد فرض الله الي أحكامهم مصالح العباد فكان الاهتمام بحكمهم وقضايتهم أشد فهو سبحانه منزوع عن  
الغفلة والسهو والنقائص في ابصار المبصرات وسماع المسروعات ولكن لو فرضنا ان هذا التفاوت كان ممكناً  
لكان أولى المواضع بالاحتراز عن الغفلة والنسيان هو وقت حكم الولاة والقضاة فلما كان هذا الموضع  
مخصوصاً بمزيد العناية لا جرم قال في خاتمة هذه الآية ان الله كان سمعاً بصيراً فخافنا أن يحسن هذه المقاطع

الموافقة لهذه المطالع • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر

منكم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن  
تأويلاً) اعلم انه تعالى لما أمر الرعاة والولاة بالعدل في الرعية أمر الرعية بطاعة الولاة فقال يا أيها  
الذين آمنوا أطيعوا الله ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه حق على الامام ان يحكم بما أنزل الله  
ويؤدى الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويطيعوا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال أصحابنا الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة لئلا يتراع  
في ان موافقة الامر طاعة انما التزاع ان المأمور به هل يجب أن يكون مراداً أم لا فاذا دللنا على أن  
المأمور به قد لا يكون مراداً ثبت حينئذ أن الطاعة ليست عبارة عن موافقة الارادة وانما قلنا ان الله  
قد يأمر بما لا يريد لان علم الله وخبره قد تعلق بأن الايمان لا يوجد من أبي لهب البتة وهذا العلم وهذا  
الخبر يمتنع زوالهما وانقلابهما ما جهلاً ووجود الايمان مضاد ومنافى لهذا العلم ولهذا الخبر والجمع بين  
الضدين محال فكان صدور الايمان من أبي لهب محالاً والله تعالى عالم بكل هذه الاحوال فيكون  
عالمًا بكونه محالاً والعالم يكون الشيء محالاً لا يكون مراداً له فثبت انه تعالى غير مراد للايمان  
من أبي لهب وقد أمره بالايمان فثبت ان الامر قد يوجد بدون الارادة واذا ثبت هذا وجب القطع

بأن طاعة الله عارضة عن موافقة أمره لا عن موافقة إرادته وأما المعتزلة فقد احتجوا على أن الطاعة اسم  
لموافقة الإرادة بقول الشاعر

رب من أنضجت غيظاً صدره \* قد تمنى لي موتاً لم يطع

رتب الطاعة على التنبؤ وهو من جنس الإرادة والجواب أن العاقل عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه  
لا يليق معارضته بمثل هذه الحجة الركيكة (المسألة الثانية) اعلم أن هذه الآية شريفة مستقلة  
على أكثر علم أصول الفقه وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربعة أرباع الكتاب والسنة والاجماع  
والقياس وهذه الآية مستقلة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد  
وقعت الإشارة إليهما بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن قيل أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله  
فما معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفاضل في ذلك بيان الدلائل من الكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم  
منه أمر الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة فثبت بما ذكرناه  
قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة (المسألة الثالثة) اعلم أن  
قوله وأولى الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة  
أولى الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون  
معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير أقدمه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته  
فيكون ذلك أمراً يفعله ذلك الخطأ والخطأ لا يكون خطأً منهي عنه فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر  
والنهي في الله على الواحد بالاعتبار الواحد وأنه محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولى الأمر على  
سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم يجب أن يكون معصوماً عن الخطأ فثبت  
قطعاً أن أولى الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً ثم نقول ذلك المعصوم إما مجموع  
الأمة أو بعض الأمة لا جاز أن يكون بعض الأمة لا تأييداً أن الله تعالى أوجب طاعة أولى الأمر في هذه  
الآية قطعاً وإيجاب طاعته قطعاً مشروطاً بكونه متابعاً فيهم قادراً على الوصول إليهم والاستفادة  
منهم ونحن نعلم بالضرورة أنافي زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم عاجزون عن الوصول إليهم  
عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين  
بطاعته ليس بعضهم أعيان الأمة ولا طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك  
المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولى الأمر أهل الحل والعقد من الأمة وذلك يوجب القطع بأن إجماع  
الأمة حجة فإن قيل المفسرون ذكروا في أولى الأمر وجوهاً أخرى سوى ما ذكرتم (أحدها) أن المراد  
من أولى الأمر الخلفاء الراشدون (والثاني) المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبيرة في هذه الآية  
في عبد الله بن حذافة السهمي أذبحه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وعن ابن عباس أنها نزلت  
في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميراً على سرية وفيه عمار بن ياسر بخبري بينهما  
اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولى الأمر (وثالثها) المراد العلماء الذين يفتون  
في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الثعلبي عن ابن عباس وقول الحسن  
ومجاهد والنسائي (ورابعها) نقل عن الرافض أن المراد به الأئمة المعصومون ولما كانت أقوال  
الأئمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجاً عن ذلك بإجماع  
الأئمة باطلاً (السؤال الثاني) أن تقول جعل أولى الأمر على الأمراء والسلاطين أولى عما ذكرتم وقيل  
عليه وجوه (الأول) أن الأمراء والسلاطين أو أمراءهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الأمر  
أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان محل اللفظ على الأمراء والسلاطين أولى (والثاني)  
أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبزعاية  
العدل وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا إنما يليق بالأمراء

لا بأهل الإجماع (الثالث) ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال  
 من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصي الله ومن عصي  
 أميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه والجواب  
 انه لا نزاع ان جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولى الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه  
 جميع العلماء من أهل العرف والحد لم يكن هذا قولاً خارجاً عن أقوال الامة بل كان هذا اختياراً واحداً  
 أقوالهم وتعيينهم بالجمعة القاطعة فاندفع السؤال الاول وأما السؤال الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه  
 التي ذكرها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على اننا نعارض ذلك الوجوه  
 بوجوده أخرى أقوى منها (فأحدها) ان الامة مجمعة على أن الامراء والسلاطين انما يجب طاعتهم  
 فيما لم يرد على ذلك الدليل انه حق وصادق وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسماً مفصلاً  
 عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخل فيه كما ان وجوب طاعة  
 الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول اما اذا حملناه على  
 الإجماع لم يكن هذا القسم داخل تحتها لأنه وبما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب  
 والسنة دلالة عليه فحينئذ يمكن جعل هذا القسم منفصلاً عن القسمين الاولين فهذا أولى (وثانيها) ان  
 حمل الآية على طاعة الامراء يقتضي ادخال الشرط في الآية لأن طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا مع  
 الحق فاذا حملناه على الإجماع لا يدخل الشرط في الآية فكان هذا أولى (وثالثها) أن قوله من بعد فان  
 تنازعتم في شئ فردوه الى الله مشعر بإجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع (ورابعها) ان  
 طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعاً وعندنا ان طاعة أهل الإجماع واجبة قطعاً وأما طاعة الامراء  
 والسلاطين فغير واجبة قطعاً بل الاكثريات تكون محترمة لانهم لا بأمر من الا بالظلم وفي الاقل تكون  
 واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على الإجماع أولى لأنه أدخل الرسول وأولى الامر  
 في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر فكان حمل أولى الامر الذي هو مقرون  
 بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق (وخامسها) ان أعمال الامراء والسلاطين  
 موقوفة على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة امراء الامراء فكان حمل لفظ أولى الامر عليهم أولى  
 وأما حمل الآية على الائمة المعصومين على ما تقولوه الرافض في غاية البعد لوجوه (أحدها) ما ذكرناه  
 ان طاعتهم مشروطة بعرفتهم وقدرة الوصول اليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف  
 ما لا يطاق ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبما هم صاير هذا لا يجاب مشروطاً وظاهر قوله  
 أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم يقتضي الاطلاق وأيضا في الآية ما يدفع هذا الاحتمال  
 وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الرسول وطاعة أولى الامر في لفظه واحدة وهو قوله وأطيعوا الرسول وأولى  
 الامر منكم واللفظة الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معاً فلما كانت هذه اللفظة مطلقة  
 في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولى الامر (الثاني) انه تعالى أمر بطاعة أولى الامر وأولوا  
 الامر جميع وعندهم لا يكون في الزمان الامام واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر (وثالثها) انه  
 قال فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ولو كان المراد بأولى الامر الامام المعصوم لوجب أن يقال  
 فان تنازعتم في شئ فردوه الى الامام فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه (المسألة الرابعة) اعلم ان قوله  
 فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل عندنا على ان القيام بحجة والذي يدل على ذلك ان قوله  
 فان تنازعتم في شئ اما أن يكون المراد فان اختلفتم في شئ حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل  
 لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخل تحت قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول  
 وأولى الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اعادتين ماضيتين وأنه

غير جائز وإذا بطل هذا القسم نعين الثاني وهو ان المراد فان تنازعتم في شئ محكمة غير مذكور في الكتاب والسنة والاجماع وإذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله فردوه الى الله والرسول اي فوضوا علمه الى الله واستكنوا عنه ولا تعترضوا له وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد فردوه الى غير المنصوص الى المنصوص في أنه لا يحكم فيه الا بالنص وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد فردوه الى هذه الاحكام الى البراءة الاصلية فانما الاول مدفوع وذلك لان هذه الآية دلت على انه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمه منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الاول بالطاعة والالتزام وأمر في القسم الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد به هذا الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لابد من قطع الشغب والنصوص فيها بنى أربابنا وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثالث (واما السؤال الثاني) فجوابه ان البراءة الاصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة اليها رد الى الله بوجه من الوجوه أما إذا أردنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان هذا رد الواقعة على أحكام الله تعالى فكان حل اللفظ على هذا الوجه أولى (المسألة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمتان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك أم لا ويدل عليه اننا بينا ان قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بمطاعة الكتاب والسنة وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعة الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصهما ما أولم يوجد واجب وبما يؤيد كذلك وجوه أخرى (أحدها) ان كلمة ان على قول كثير من الناس للإشترط وعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول صريح في انه لا يجوز العود الى القياس الا عند فقدان الاصول (الثاني) انه تعالى أخذ ذكر القياس عن ذكر الاصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به مخرج عن الاصول الثلاثة (الثالث) انه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر الاجتهاد عن الكتاب وعلق جوارحه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجدوا (الرابع) انه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه عن ذلك العموم بقياس هو قوله خلقتني من ناري وخلقته من طين ثم أجمع العقلاء على انه جعل القياس مقدما على النص وصار بذلك السبب لمعونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقدم على القياس على النص وانه غير جائز (الخامس) ان القرآن مقطوع في منتهى لانه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون (السادس) قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون وإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم اننا لم نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم (السابع) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإذا كان عموم القرآن حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقدم بين يدي الله ورسوله (الثامن) قوله تعالى سمعوا قول الذين أشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات القوية في مذمتهم فهذا يقتضي أن لا يجوز العمل بالقياس البتة ترك هذا النص لما بينا انه يدل على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان النصوص فوجب عند وجدانها أن يبقى على الاصل (التاسع) انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روي عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فادروه ولا شأن ان الحديث أقوى من القياس فاذا كان الحديث الذي

لا يوافق الكتاب مردود فالقياس أولى به (العاشرة) ان القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم خبير جيد والقياس يفرق عقل الانسان الضعيف وكل من له عقل سليم علم أن الاول أقوى بالمتابعة وأخرى (المسألة السادسة) هذه الآية دالة على أن ماسوى هذه الاصول الاربعة أعنى الكتاب والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لأنه تعالى جعل الوقائع قسمين (أحدهما) ما تكون أحكامها منصوبة عليها وأمر فيها بالطاعة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم (والثاني) ما لا تكون أحكامها منصوبة عليها وأمر فيها بالاجتهاد وهو قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فاذا كان لا مزيد على هذين القسمين وقد أمر الله تعالى في كل واحد منهما بما يكلف خاص معين دل ذلك على انه ليس المكلف أن يتسكك بشئ سوى هذه الاصول الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذي يقول به أبو عبيدة رضى الله عنه والقول بالاستصلاح الذي يقول به مالك رحمه الله ان كان المراد به أحد هذه الامور الاربعة فهو تغير عبارة ولا فائدة فيه وان كان مغايراً لهذه الاربعة كان القول به باطلا قطعاً لالة هذه الآية على بطلانه كما ذكرنا (المسألة السابعة) زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعالى وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على أن ظاهر الامر للوجوب واعتراض المتكلمون عليه فقالوا قوله أطيعوا الله فهذا لا يدل على الإيجاب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا يقتضى افتقار الدليل الى المدلول وهو باطل وللفقهاء أن يجيبوا عنه من وجهين (الاول) ان الاوامر الواردة في الوقائع المخصوصة دالة على الندية بقوله أطيعوا الوكان معناه ان الايمان بالمأمورات مندوب حينئذ لا يثبت لهذه الآية فائدة لان مجرد الندية كان معلوماً من تلك الاوامر فوجب جعلها على افادة الوجوب حتى يقال ان الاوامر دلت على أن فعل تلك المأمورات أولى من تركها وهذه الآية دلت على المنع من تركها حينئذ يثبت لهذه الآية فائدة (والثاني) انه تعالى ختم الآية بقوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وهو وعيد فكما ان احوال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول قائم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين أعنى قوله أطيعوا الله وقوله فردوه الى الله قائم ولا شك ان الاحتمال فيه واذا حكمنا بعود ذلك الوعيد الى الكل صار قوله أطيعوا الله موجبا للوجوب ثبت ان هذه الآية دالة على أن ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه أصل معتبر في التمرج (المسألة الثامنة) اعلم أن المنة قول عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما القول واما الفعل اما القول فيجب اطاعته لقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأما الفعل فيجب على الأمة الاقتداء به الا ما خصه الدليل وذلك لاننا بينا ان قوله أطيعوا يدل على أن أوامر الله للوجوب ثم انه تعالى قال في آية أخرى في صفة محمد عليه الصلاة والسلام فاتبعوه وهذا أمر فوجب أن يكون للوجوب ثبت ان متابعتها واجبة والمتابعة عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله ثبت ان قوله أطيعوا الله يوجب الاقتداء بالرسول في كل أفعاله وقوله وأطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع أقواله ولا شك انهما أصلان معتبران في الشريعة (المسألة التاسعة) اعلم أن ظاهر الامر وان كان في أصل الوضع لا يفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل عليه ويدل عليه وجوه (الاول) ان قوله أطيعوا الله يصح منه استثناء أى وقت كان وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لادخل فوجب أن يكون قوله أطيعوا الله متناولاً لكل الاوقات وذلك يقتضى التكرار والتكرار يقتضى الفور (الثاني) انه لو لم يفد ذلك اصارت الآية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة أما لو حملناه على العموم كانت الآية معينة وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبيهاً أولى من حمله على الوجه الذي به يصير مجملاً مجهولاً أقصى ما في الباب انه يدخله التخصيص والتخصيص خير من الاجمال (الثالث) ان قوله أطيعوا الله أضاف لفظ الطاعة الى لفظ الله فهذا يقتضى أن وجوب الطاعة علينا لانه انما كان لك وتسابعيداً له وليكونه الها فثبت من هذا الوجه ان المنشأ لوجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضى دوام

وبجوب الطاعة على جميع المكلفين الى قيام القيامة وهذا أصل معتبر في الشرع (المسألة العاشرة)  
 انه قال أطيعوا الله فأفرده في الذكر ثم قال وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهذا تعليم من الله سبحانه  
 لهذا الادب وهو أن لا يجفه وافي الذكر بين اسمه سبحانه وبين اسم غيره وأما إذا آل الأمر الى الخلقين  
 فيجوز ذلك بدليل انه قال وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم وهذا تعليم لهذا الادب ولذلك روى أن  
 واحدا ذكره عند الرسول عليه الصلاة والسلام وقال من أطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد  
 غوى فقال عليه الصلاة والسلام ينس الخطيب أنت هلاقت من عصى الله وعصى رسوله أو حفظ هذا معناه  
 وتحقيق القول فيه أن الجمع بين الذكرين في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة وهو سبحانه متعال  
 عن ذلك (المسألة السادسة عشر) قد دللنا على أن قوله وأولى الأمر منكم يدل على أن الاجماع  
 حجة فنقول كما أنه دل على هذا الأصل فكذلك دل على مسائل كثيرة من فروع القول بالاجماع  
 ونحن نذكر بعضها (الفرع الأول) مذهبنا أن الاجماع لا ينعقد الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط  
 أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم المسمون بأهل الحل والعقد في كتب  
 أصول الفقه نقول الآية دالة عليه لأنه تعالى أوجب طاعة أولى الأمر والذين لهم الأمر والنهي  
 في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لأن المتكلم الذي لا يعرفه بكيفية استنباط الاحكام من  
 النصوص لا اعتبار بأمره ونهيه وكذلك المفسر والمحدث لذي لا قدرة له على استنباط الاحكام  
 من القرآن والحديث فدل على ما ذكرناه فلما دلت الآية على أن اجماع أولى الأمر حجة علمنا دلالة الآية  
 على أنه ينعقد الاجماع بمجرد قول هذه الطائفة من العلماء وأما دلالة الآية على أن العامي غير داخل  
 فيه فظاهر لأنه من الظاهر أنهم ليسوا من أولى الأمر (الفرع الثاني) اختلفوا في أن الاجماع الحاصل  
 عقيب اختلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه الآية وذلك لاننا بينا أن قوله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الأمر منكم يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه  
 ما حصل بعد اختلاف وما لم يكن كذلك فوجب أن يكون الكل حجة (الفرع الثالث) اختلفوا في أن  
 اقتراض أهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط والدليل عليه هذه الآية وذلك لانها تدل على  
 وجوب طاعة لمجموعين وذلك يدخل فيه ما إذا انتقض العصر وما إذا لم ينتقض (الفرع الرابع) دلت  
 الآية على أن العبرة باجماع المؤمنين لأنه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا ثم قال وأولى الأمر  
 منكم فدل هذا على أن العبرة باجماع المؤمنين فأما سائر الفرق الذين يشك في إيمانهم فلا عبرة بهم  
 (المسألة السابعة عشر) ذكرنا أن قوله فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول يدل على صحة العمل  
 بالقياس فنقول كما أن هذه الآية دلت على هذا الأصل فكذلك دلت على مسائل كثيرة من فروع القول  
 بالقياس ونحن نذكر بعضها (الفرع الأول) قد ذكرنا أن قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى واقعة بين  
 الله حكمها ولا يتوان فيكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها اذ لو كان المراد بردها ردها الى واقعة  
 شخائها في الصورة والصفة فحينئذ لم يكن ردها الى بعض الصور أولى من ردها الى الباقي وحينئذ يذو  
 الرد فعلنا انه لا بد وأن يكون المراد فردوها الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم إن هذا المعنى الذي  
 قلناه يؤيد كد بالخبر والاثرا بالخبر فهو أنهم لما ألوه صلى الله عليه وسلم عن قوله الصائم فقال عليه الصلاة  
 والسلام أرايت لو تمخضت بعضي المضمضة مقدمة الاكل كما كان القبلة مقدمة الجماع فكأن تلك  
 المضمضة لم تنقض الصوم فكذلك القبلة ولما سأله الخنعمية عن الحج فقال عليه الصلاة والسلام أرايت  
 لو كان على أهلك دين فمضينه هل يجوزي فقالت نعم قال عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق بالقضاء  
 وأما الاثر فاردى عن عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشياء والنظائر وقس الامور برأيك فدل بمجموع  
 ما ذكرناه من دلالة هذه الآية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على أن قوله فردوه أمر برده الشئ الى شبيهه وإذا ثبت  
 هذا فقد جعل الله المشابهة في الصورة والصفة دليلا على أن الحكم في غير محل النص مشابه للحكم في محل

النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الاشياء وتسميه أصحاب كثر الفقهاء قياس الطردود وال  
هذه الآية على وجهته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه هو انه ردوه الى شبيهه علمنا ان الاصل  
المعول عليه في باب القياس محض المشابهة وهذا بحث فيه طول ومرادنا بيان كيفية استنباط المسائل  
من الآيات فأما الاستقصاء فيها فذكر في سائر الكتب (الفرع الثاني) دلت الآية على ان شرط  
الاستدلال بالقياس في المسألة أن لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم في شئ فردوه  
مشعرهم بالاشتراط (الفرع الثالث) دلت الآية على انه اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب  
والسنة والاجماع جاز استعمال القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس  
في التكرارات والحدود وغيرهما لان قوله فان تنازعتم في شئ عام في كل واقعة لان نص فيها (الفرع الرابع)  
دلت الآية على ان من أثبت الحكم في صورة بالقياس فلا بد وان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالنص  
ولا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم فيها بالقياس لان قوله فردوه الى الله والرسول ظاهر مشعر بأنه  
يجب رده الى الحكم الذي ثبت نص الله ونص رسوله (الفرع الخامس) دلت الآية على ان القياس على  
الاصل الذي ثبت حكمه بالقرآن والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضوا كان القياس  
على القرآن مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب على السنة في قوله أطيعوا الله وأطيعوا  
الرسول وفي قوله فردوه الى الله والرسول وكذلك في خبر معاذ (الفرع السادس) دلت الآية على انه  
اذا تعارض قياسان أحدهما تأييدا بآية في كتاب الله والاخر تأييدا بآية خبر من أخبار رسول الله فان  
الاول مقدم على الثاني يعني كما ذكرناه في الفرع الخامس فهذه المسائل الاصولية استنبطناها من هذه  
الآية في أقل من ساعتين ولعل الانسان اذا استعمل الفكر على الاستقصاء أمكنه استنباط أكثر مسائل  
أصول الفقه من هذه الآية (المسألة الثالثة عشر) قوله وأولى الامر معناه ذوو الامر وأولو جمع  
وواحد ذو وعلى غير القياس كالتساء والابل والخيل كلها أسماء للجمع ولا واحدة في اللفظ (المسألة  
الرابعة عشر) قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعة من  
الفرع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين لحجة مصححة لقوله أو محاولة جذب  
قوله ونزعه اياه عما يفسده ثم قال تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فبمسألتان (المسألة الاولى)  
هذا الوعيد يحتمل أن يكون عائدا الى قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول والى قوله فردوه الى الله والرسول  
والله أعلم (المسألة الثانية) ظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله  
والرسول لا يكون مؤمنا وهذا يقتضي أن يخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد ثم قال تعالى  
ذلك خير وأحسن تأويلا أي ذلك الذي أمرتكم به في هذه الآيات خير لكم وأحسن عاقبة لكم لان  
التأويل عبارة عما اليه مال الشئ ومرجه وعاقبته \* قوله تعالى (ألم ترالى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما

أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا الى الطاغوت وقد أمروا وان يكفروا به وبريد الشيطان  
أن يضلهم ضللا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك  
صدودا اعلم انه تعالى لما أوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين أن يطيعوا الله ويطيعوا الرسول  
ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه وانما  
يريدون حكم غيره وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الزعم والزعم لغتان ولا يستعملان في الاكثر  
الافى القول الذي لا يتحقق قال الليث أهل البعريية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يعرفوا كذب  
أو صدق فكذلك تنسب قوله هذا لله بزعمهم أي بقولهم الكذب قال الادعي الزعم من الغم التي  
لا يعرفون أبها شيئا أم لا وقال ابن الاعرابي الزعم يستعمل في الحق وأنشد لامية بن الصلت

واني أدرككم الله • سينجزكم ربكم ما زعم

اذا عرفت هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية تراد في المنافقين (المسألة الثامنة)

ذكروا في أسباب النزول وجوها (الاول) قال كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال اليهودي يني وبينك أبو القاسم وقال المنافق يني وبينك كعب بن الأشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالحق ولا يلتفت الى الرشوة وكعب بن الأشرف كان شديد الرغبة في الرشوة واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلما هذا المعنى كان اليهودي يريد التحاكم الى الرسول والمنافق كان يريد كعب بن الأشرف ثم أصرت اليهودي على قوله فذهب اليه صلى الله عليه وسلم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام لليهودي على المنافق فقال المنافق لا أرضى انطلق بنا الى أبي بكر فحكم أبو بكر رضي الله عنه لليهودي فلم يرض المنافق وقال المنافق يني وبينك عمر فصارا الى عمر فأخبره اليهودي ان الرسول عليه الصلاة والسلام وأبا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال للمنافق أهكذا فقال نعم قال اصبر ان لي حاجة أدخل فأقضيهما وأخرج الديك فدخل فأخذ سببه ثم خرج اليه ما فضر به المنافق حتى بردوه رب اليهودي فجاء أهل المنافق فنتكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأل عمر عن قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل عليه السلام في الحال وقال انه الفاروق فرق بين الحق والباطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر أنت الفاروق وعلى هذا القول الطاغوت هو كعب بن الأشرف (الرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية انه أسلم ناس من اليهود ونفاق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل قرطى نضري اقبل به وأخذ منه دية مائة وسق من تمر واذا قتل نضري قرطى اقبل به لكن أعطى دية ستين وسقا من التمر وكان بنو النضير أشرف وهم حلفاء الاوس وقريظة حلفاء الخزرج فلما هاجر الرسول عليه الصلاة والسلام الى المدينة قتل نضري قرطى فاقتضه فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا من تمر على ما اصطالحنا عليه من قبل وقالت الخزرج هذا حكم الجاهلية ونحن وأنتم اليوم اخوة وديننا واحد ولا فضل بيننا فأبى بنو النضير ذلك فقال المنافقون انطلقوا الى ابي بردة السكاهن الاسلي وقال المسلمون بل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى المنافقون وانطلقوا الى السكاهن ليحكم بينهم فأنزل الله تعالى هذه الآية ودعا الرسول عليه الصلاة والسلام السكاهن الى الاسلام فأسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت هو السكاهن (الرواية الثالثة) قال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين حق فدعا المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاضرون اليه ويرجل قائم يترجم الاباطيل عن الوثن فالمراد بالطاغوت هو ذلك الرجل (الرواية الرابعة) كانوا يتحاضرون الى الاوثان وكان طريقتهم انهم يضربون القداح بحضرة الوثن فيخرج على القداح عملوا به وعلى هذا القول الطاغوت هو الوثن واعلم ان المفسرين اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في بعض المنافقين ثم قال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب من قبل ان كان يهوديا فأظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك انما يليق بمن هذا المنافق (المسألة الثالثة) مقصود الكلام ان بعض الناس أراد ان يتحاكم الى بعض اهل الطغيان ولم يرد التحاكم الى محمد صلى الله عليه وسلم قال القاضي ويجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت كافرا وعدم الرضى بحكم محمد عليه الصلاة والسلام كفر ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت يكون ايمانا به ولا شك ان الايمان بالطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله (الثاني) قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم وهذا يدل على أن مخالفة معصية عظيمة وفي هذه الآيات دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله أو أوامر الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خارج عن الاسلام سواء رده من جهة الشك أو من جهة التردد وذلك يوجب صحة ما ذهب الصحابة اليه من الحكم بارتداد ما نفي الزكاة وقتلهم وسبي





والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلوبهم من النفرة عن الرسول لا غاية له سواء غابوا أم حضروا وسواء  
بعثوا أم قربوا ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من  
أراد المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني انه لا كثرة وقوته لا يقدر أحد على معرفته الا الله تعالى  
ثم لما عرف الرسول عليه الصلاة والسلام شدة بغضهم ونهاية عداوتهم ونفرتهم أعلمه انه كيف يعاملهم  
فقال فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وهذا الكلام على ما قرناه من نظم حسن الاتساق  
لا حاجة فيه الى شيء من الجذف والاضمار ومن طالع كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتأخرين كيف  
اضطربوا فيه والله أعلم (المسألة الثانية) ذكرنا في تفسير قوله أصابتهم مصيبة وجوهاً (الأول) ان المراد  
منه قتل عمر صاحبهم الذي أقرانه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام فهم جاءوا الى النبي عليه الصلاة  
والسلام فطالبوا عمر بدمه وحلقوا انهم ما أرادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار الزجاج  
(الثاني) قال أبو علي الجبائي المراد من هذه المصيبة ما أمر الله تعالى الرسول عليه الصلاة والسلام  
من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم بزيادة الاذلال والطرده عن حضرته وهز قوله تعالى لن لم يبقه  
المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لتغريبتك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلاً  
مأخوذ من آية ثالثة أخذوا وقتلوا تقيلاً وقوله قل ان تخرجوا معي أبداً وبالجملة فأمثال هذه الآيات  
توجب لهم الذل العظيم فكأن معدودة في مصائبهم وانما يصيبهم ذلك لاجل نفاقهم وعنى بقوله ثم جأؤك  
أي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما أردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا الصلاح وكانوا في ذلك  
كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما أظهروه ولم يريدوا بذلك الاحسان الذي هو الصلاح (الثالث) قال  
أبو مسلم الاصفهاني انه تعالى لما أخبر عن المنافقين انه رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول  
بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه يستصحبهم مصائب تجتهد اليه والى أن يظهر الله الايمان به والى أن  
يخلفوا بان من ادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير والاذن ان يقولوا كيف أنت  
اذا كان كذا وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وقوله فكيف اذا جئناهم ليوم  
لا ريب فيه ثم أمره تعالى اذا كان منهم ذلك أن يعرض عنهم ويعظهم (المسألة الثالثة) في تفسير الاحسان  
والتوفيق وجوه (الأول) معناه ما أردنا بالتحاكم الى غير الرسول صلى الله عليه وسلم الا الاحسان الى  
خصوصنا واستدامة الاتفاق والاتلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول احساناً الى الخصوم  
لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت عند تقرير كلامهم ولما قدروا على التجرؤ من حكمه  
فاذن كان التحاكم الى غير الرسول احساناً الى الخصوم (الثاني) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غير  
الان يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم بما حكم به  
الرسول (الثالث) أن يكون المعنى ما أردنا بالتحاكم الى غيرك يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المروغ بك  
يدور على التوسط وبما مر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الآخر وتقريب مراده من مراده صاحب  
حتى يحمل بينهم ما الموافقة ثم قال تعالى أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم  
من النفاق والغش والعداوة الا الله ثم قال تعالى فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً  
واعلم انه تعالى أمر رسوله أن يعاملهم بثلاثة أشياء (الأول) قوله فأعرض عنهم وهذا يفيد أمرين  
(أحدهما) أن لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يعتريه فان من لا يقبل عذر غيره ويستمر على خطئه قد يوصف  
بأنه معرض عنه غير ملتفت اليه (والثاني) ان هذا يجري مجرى أن يقول له اكنف بالاعراض عنهم  
ولا تترك سترهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنهه ما في بواطنهم فان من هتك ستر عدو وأظهر له كونه عالماً  
بما في قلبه فربما يجزئه ذلك على أن لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي  
في خوف وجل فيقتل الشر (النوع الثاني) قوله تعالى وعظهم والمراد انه يجرهم عن النفاق والمكر  
والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب الآخرة كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

المسئلة (الزوع الثالث) قوله تعالى وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً وفيه مسألتان (المسألة الأولى)  
 في قوله في أنفسهم وجوه (الأول) أن في الآية تقدماً وتأخيراً والتقدير وقل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم مؤثراً  
 في قلوبهم يقتضيه اعتقادات مشهورة من أنطوف استعذار (الثاني) أن يكون التقدير وقل لهم في معنى  
 أنفسهم الملبسة وقلوبهم المطوية على النفاق قولاً بليغاً وإن الله يعلم ما في قلوبكم فلا يفتنى عنكم أخفاؤه  
 فظهر وأقرب بكم من النفاق والأمر أنزل الله بكم ما أنزل بالجاهرين بالنسبة لأوثر آمن ذلك وأغلظ (الثالث)  
 قل لهم في أنفسهم خالياً بهم ليس معهم غيرهم على سبيل السر لأن النصيحة على الملا تقرب وفي السر محض  
 المنفعة (المسألة الثانية) في الآية قولان (أحدهما) أن المراد بالوعظ التخويف بعقاب الآخرة والمراد  
 بالقول البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو أن يقول لهم إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله  
 ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وإنما رفع الله السيف عنكم لأنكم أظهرتم الإيمان فإن واطبتم على هذه  
 الأفعال القبيحة ظهر لكل بقاؤكم على الكفر وحينئذ يلزمكم السيف (الثاني) أن القول البليغ صفة للوعظ  
 فأمر تعالى بالوعظ ثم أمر أن يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً حسن  
 الانفاظ حسن المعاني مشتملاً على الترغيب والترهيب والاحذار والانداد والثواب والعقاب فإن الكلام  
 إذا كان هكذا أعظم وقعه في القلب وإذا كان مختصراً ركك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البتة في القلب وقوله  
 تعالى (وما أرسلنا من رسول إلا بيطاع بأذن الله) واعلم أنه تعالى لما أمر بطاعة الرسول في قوله وأطيعوا  
 الرسول وأولى الأمر منكم ثم حكى أن بعضهم عصاكم إلى الطاعة ولم يمتثلوا إلى الرسول وبين قبح طريقه  
 وفساد منهجه رغب في هذه الآية مرة أخرى في طاعة الرسول فقال وما أرسلنا من رسول إلا بيطاع بأذن  
 الله وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال الزجاج كلمة من هذه ماصلة زائدة والتقدير وما أرسلنا رسولا  
 ويمكن أن يكون التقدير وما أرسلنا من هذا الجنس أحداً إلا كذا وكذا وعلى هذا التقدير تكون  
 المسألة أتم (المسألة الثانية) قال أبو علي الجبائي معنى الآية وما أرسلنا من رسول إلا بيطاع  
 مریداً بيطاع ويصدق ولم أرسله لبعضي قال وهذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لأنهم يقولون أنه تعالى  
 أرسل رسلاً معصياً والعاصي من المعلوم أنه يبق على الكفر وقد نص الله على كذبهم في هذه الآية  
 فلم يكن في القرآن ما يدل على بطلان قولهم إلا هذه الآية لكنني وكان يجب على قوالهم أن يكون قد أرسل  
 الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعاً فدل ذلك على أن معصيتهم للرسول غير مرادة لله وأنه تعالى ما أراد إلا أن  
 بيطاع واعلم أن هذا الاستدلال في غاية الضعف ويضاهيه من وجوه (الأول) أن قوله إلا بيطاع يكفي  
 في تحقيق مفهومه أن يطيعه مطيع واحد في وقت واحد وليس من شرط تحقيق مفهومه أن يطيعه جميع  
 الناس في جميع الأوقات وعلى هذا التقدير فيمن تقول بوجبه وهو أن كل من أرسله الله تعالى  
 فقد أطاعه بعض الناس في بعض الأوقات اللهم إلا أن يقال تخصيص الشيء بالذكور يدل على نفي الحكم  
 عنه إحداهم إلا أن الجبائي لا يقول بذلك فحسب هذا الإشكال على جميع التقديرات (الثاني) لم لا يجوز  
 أن يكون المراد به أن كل كافر فإنه لا بد وأن يقر به عند موته كما قال تعالى وإن من أهل الكتاب  
 إلا ليومئذ به قبل موته أو يحسمل ذلك على إيمان الكل به يوم القيامة ومن المعلوم أن الوصف في جانب  
 الثبوت يكفي في حصول مسماه ثبوته في بعض الصور وفي بعض الأحوال (الثالث) أن العلم بعدم الطاعة  
 مع وجود الطاعة متضادان والظن لا يثبت معان وذلك العلم بمنع عدم فكانت الطاعة بمنع الوجود  
 والله عالم بجميع المعلومات فكان عالماً بكون الطاعة بمنع الوجود والعالم بكون الشيء بمنع الوجود  
 لا يكون مریداً له فثبت بهذا البرهان القاطع أن يستحيل أن يريد الله من الكافر كونه مطيعاً فوجب تأويل  
 هذه النقطة وهو أن يكون المراد من الكلام ليس الإرادة بل الأمر والتقدير وما أرسلنا من رسول إلا ليومئذ  
 الناس بطاعته وعلى هذا التقدير سقط الإشكال (المسألة الثالثة) قال أصحابنا الآية دالة على أنه لا يوجد  
 شيء من النسيان والسر والافتقار والإيمان والطاعة والعصيان إلا بإرادة الله والدليل عليه قوله تعالى

الاطاعة بأذن الله ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا  
الا ان الله أمر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا الصار تقدير الآية وما أذناني طاعة من أرسلناه  
الا بذننا وهو تكزار قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية  
وما أرسلنا من رسول الا لطاع بنوفية قننا واعانتنا وهذا نص يرجح بأنه سبحانه ما أراد من الكل طاعة لرسول  
بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه الله لذلك وأعانه عليه وهم المؤمنون وأما المحرمون من التوفيق والاعانة  
فألله تعالى ما أراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا (المسألة الرابعة) الآية  
دالة على انه لا رسول الا معه شريعة ليكون مطاعا في تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعوا  
الا الى شرع من كان قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع  
لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع (المسألة الخامسة) الآية دالة على ان الانبياء  
عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانه اذا ثبت على وجوب طاعتهم مطلقا لولا انهم معصية لوجب  
عليهم الاقتداء بهم في تلك المعصية فتصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محترمة  
عليها فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل أليس في الاعتراض على كلام  
الجبائي ذكرتم أن قوله الا لطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسألة مع ان هذا الاستدلال  
لا يتم الامع القول بأنهم اتفقد العموم قلنا ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركوا العموم في تلك المسألة للدلائل  
العقلية القاطعة الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى أن يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك المعارض  
القاطع ضررنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسألة برهان قاطع عقلي يوجب القدر في عصمة الانبياء

فظهر الفرق \* قوله تعالى (ولو انهم اذ ظالوا أنفسهم جاؤا فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول  
لوجدوا الله توابا رحيمًا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب النزول وجهان (الاول) المراد به  
من تقدم ذكره من المنافقين يعني لو انهم عندما ظالموا أنفسهم بالتصالح الى الطاغوت والفرار من  
التصالح الى الرسول جاؤا الرسول وأظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم  
الرسول بأن يسأل الله أن يغفرها لهم عند توبتهم لوجدوا الله توابا رحيمًا (الثاني) قال أبو بكر الاصم ان  
قوم من المنافقين اصطلموا على كيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك انغرض  
فأناب خبر بل عليه السلام فأخبره به فقال صلى الله عليه وسلم ان قومادخلوا يريدون أمرا لا ينالونه  
فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفروا لهم فلم يقوموا فقال ألا تقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه  
وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كما عزمنا على ما قلت ونحن نتوب  
الى الله من ظلمنا أنفسنا فاستغفروا لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار  
وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عنى (المسألة الثانية) لقائل أن يقول أليس لو استغفروا الله وتابوا  
على وجه صحيح لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب  
عنه من وجوه (الاول) ان ذلك التصالح الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان أيضا ساءة  
الى الرسول عليه الصلاة والسلام وادخلوا لاعتق في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار  
عن ذلك الذنب لغيره فلهذا المعنى وجب عليهم أن يطلبوا من الرسول أن يستغفرهم (الثاني) ان القوم  
لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهروا منهم ذلك التردد فاذا تابوا وجب عليهم أن يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التردد  
وماذا لا الابان يذهبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ويطلبوا منه الاستغفار (الثالث) لعلمهم  
اذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مستحقة للقبول والله  
أعلم (المسألة الثالثة) انما قال واستغفروا لهم الرسول ولم يقل واستغفرت لهم اجل الال للرسول عليه  
الصلاة والسلام وانهم اذا جاؤا فقد جاؤا من خصه الله برسالته وأكرمه بوجيه وجعله سفيرا بينه وبين  
خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ المغاية

ماذا كرهناه (المسألة الرابعة) الآية دالة على الجزم بأن الله تعالى يقبل توبة التائب لأنه تعالى لما ذكر عنهم  
 الاستغفار قال بعدهم لوجدوا الله تواباً رحيماً وهذا الجواب انما ينطلق على ذلك الكلام اذا كان المراد  
 من قوله تواباً رحيماً هو أن يقبل توبتهم ويرحم نضرتهم ولا يرد استغفارهم \* قوله تعالى  
 (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)  
 فيه مسائل (المسألة الاولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (أحدهما) وهو قول عطاء ومجاهد  
 والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق فهذه الآية متعلقة بما قبلها وهذا القول هو  
 المختار عندى (والثاني) انهما مستأنثتان نازلت في قصة أخرى وهو ما روى عن عروة بن الزبير ان رجلاً  
 من الانصار خاصم الزبير في ما يسقى به النخل فقال صلى الله عليه وسلم للزبير اسق أرضك ثم أرسل الماء الى  
 أرض جارك فقال الانصاري لا يجزى ان ابن عمك تقتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير  
 اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من كانت أرضه أقرب الى فم الوادي فهو  
 أولى بأول الماء وحقة تمام السقي فالرسول صلى الله عليه وسلم أذن للزبير في السقي على وجه المساحة  
 فلما أساء خصمه الادب ولم يعرف حق ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من المساحة لاجله أمره النبي  
 عليه الصلاة والسلام باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل خصمه على من الحق (المسألة الثانية) في قوله  
 فلا وربك فيه قولان (الاول) معناه فوربك كقوله فوربك لتسألنهم أجعين ولا حريضة لتأكيده معنى  
 القسم كما زيدت في ثلاثه لتأكيد وجوب العلم ولا يؤمنون جواب القسم (والثاني) انهما مقيدة  
 وعلى هذا التقدير ذكر الواحد في وجهين (الاول) انه يفيد نفي أمر سبق والتقدير ليس الامر  
 كما يزعمون انهم آمنوا وهم يخالفون حكمك ثم استأنف القسم بقوله فوربك لا يؤمنون حتى يحكموك  
 (والثاني) انهما لتوكيد النفي الذي جاء فيما بعده لانه اذا ذكر في اول الكلام وفي آخره كان أكدوا أحسن  
 (المسألة الثالثة) يقال شجر يشجر شجورا وشجر اذا اختلف واختلط وشجره اذا نازعه وذلك لتداخل  
 كلام بعضهم في بعض عند المنازعة ومثله يقال الخسبات اليهود ج شجار لتداخل بعضها في بعض قال  
 أبوهم سلم الاصفهاني وهو ما أخذ عندى من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض  
 وأما المخرج فهو الضيق قال الواحدى يقال للشجر الملتف الذي لا يكاد يوصل اليه حرج وجميعه حراج وأما  
 التسليم فهو تفصيل يقال سلم فلان أى عوفى ولم ينشب به نائبة وسلم هذا الشيء فلان أى خلاص له من غير  
 منازعة فاذا نقلته بالتشديد فقلت سلم له فعناه انه سلم له وخله له هذا هو الاصل في اللغة وجميع استعمالات  
 التسليم راجع الى الاصل فقواهم سلم عليه أى دعاه بأن يسلم وسلم اليه الوديعه أى دفعها اليه بلا منازعة وسلم  
 اليه أى رضى بحكمه وسلم الى فلان فى كذا أى ترك منازعته فيه وسلم الى الله أمره أى فوض اليه حكم  
 نفسه على معنى انه لم ير لنفسه فى أمره أثراً ولا شركاً وعلم أن المأثر الصانع هو الله تعالى وحده لا شريك له  
 (المسألة الرابعة) اعلم أن قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون قسم من الله تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين  
 بصفة الايمان الا عند حصول شرائط (أولها) قوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على أن  
 من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مؤمناً واعلم أن من يتسلل بهذه الآية في بيان انه لا سبيل الى معرفة الله  
 تعالى الا بالارشاد النبى المعصوم قال لان قوله لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم تصريح بوجوبه  
 لا يحصل لهم الايمان الا بان يستعينوا بحكم النبى عليه الصلاة والسلام فى كل ما اختلفوا فيه ونزى اهل  
 العالم محققين فى صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن مشبه ومن قدرى ومن جبرى فلزم بحكم  
 هذه الآية انه لا يحصل الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وحقوقه وذلك بأن عقول أكثر الخلق  
 ناقصة وغير وافية بأدراك هذه الحقائق وعقل النبى المعصوم كامل مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول  
 الائمة قويت عقولهم وانقلبت من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة فقدروا عند ذلك على معرفة  
 هذه الاسرار الإلهية والذي يؤكد ذلك ان الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا جازمين

متيقنين كمالى الايمان والمعرفة والذين بعد واعنه اضطربوا واختلوا وهذه المذاهب ما تولدت الا بعد  
 زمان الصحابة والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرنا والتسليم بهذه الآية رآيته في كتب محمد بن عبد الكريم  
 الشهرستاني فيقال له فهذا الاستدلال الذى ذكرناه انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقل  
 الاكثرين ناقصة فلهذا ذكرنا هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا كان هذا الاحتمال قاعا وجب  
 ان يشك في صحة مذهبك وهذه الدليل الذى تمسكت به ولان معرفة النبوة موقوفة على معرفة  
 الاله فلو توقفت معرفة الاله على معرفة النبوة لزم الدور وهو محال (الشرط الثانى) قوله ثم لا يجحدوا  
 في انفسهم حرجا بما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقصيتك واعلم ان الراضى بحكم الرسول  
 عليه الصلاة والسلام قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الآية انه لا بد من حصول  
 الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونقربه شئ خارج عن وضع البشر فليس المراد من الآية ذلك  
 بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذى يحكم به الرسول هو الحق والصدق (الشرط  
 الثالث) قوله ويسلموا وتسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً صادقا قد تردد عن قبوله على  
 سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فيبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك اليقين  
 في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر وقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت المراد به الانقياد  
 في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الظاهر والله أعلم (المسألة الخامسة) دلت الآية  
 على أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطا في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب  
 الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول ذلك الانقياد في الظاهر وفي القلب  
 وذلك ينفي صدور الخطأ عنهم فهذا يدل على أن قوله عفا الله عنكم لم أذنت لهم وان فتواهم في أسارى بدر  
 وان قوله لم تخزم ما أحل الله لك وان قوله عيسى وتولى كل ذلك محمول على الوجوه التى تلخصناها في هذا  
 الكتاب (المسألة السادسة) من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجحدوا في انفسهم حرجا بما قضيت  
 على أن ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالتزام ولا نزاع في انه للوجوب (المسألة السابعة)  
 ظاهر الآية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعة قوله وحكمه على  
 الاطلاق وانه لا يجوز العدول منه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الآية قلما يوجد في شئ  
 من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخطير على حكم القياس وقوله ثم لا يجحدوا في انفسهم  
 حرجا بما قضيت مشعر بذلك لانه متى خاطر بيباله قياس يقضى الى تقيض مدلول النص فهناك يحصل  
 الحرج في النفس فيبين تعالى انه لا يكمل ايمانه الا بعد أن لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما  
 كليا وهذا الكلام قوى حسن ان انصف (المسألة الثامنة) قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي  
 بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بأنه ليس له أن يفعل الفعل الفلانى  
 وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه  
 الآية ثم لو ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف قولى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان  
 ذلك الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجب فيلزم أن يجب على المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء  
 الله فوجب أن يلزمهم الرضا بالفعل والترك ما وازل محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى  
 المشروعة والمراد من قضاء الله التكوين والايجاد وهما مفعولان متغايران فالجميع بينهما ما لا يقضى الى  
 التناقض \* قوله تعالى (ولو انا آتينا عليهم أن اقبلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوا الا قليل منهم

ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد ثبوتا واذا لا يتناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم  
 صراطا مستقيما) اعلم أن هذه الآية متصلة بما تقدم من أمر المنافقين وترغيبهم في الاخلاص وترك  
 التناقض والمغنى ان الولد دنا استكثف على الناس فخو أن تأمرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب  
 ذلك عليهم وما فعله الا الاقلون وحينة يظهر كفرهم وعنادهم فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا

بل استفتينا بتكليفهم في الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص وليتركوها القدر والعناد حتى ينالوا خير  
 الدارين وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير ومافع وابن عامر والكسائي أن اقتلوا  
 أنفسكم واخرجوا من دياركم بضم النون في أن وضم واو أو والسبب فيه نقل ضمة اقتلوا وضمة أخرجوا  
 اليهما وقرأ عاصم وحسن بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمرو وبكر النون وضم  
 الواو وقال الزجاج وليست أعرف لفصل ابى عمرو بين هذين الحرفين خاصة إلا أن يكون رواية وقال  
 غيره اما كسر النون فلان الكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين وأما ضم الواو فلان الضمة  
 في الواو أحسن لانها تشبه واو الضمير واتفق الجمهور على الضم في واو الضمير نحووا واشتروا المضلالة ولا تنسوا  
 الفضل (المسألة الثانية) الحكاية في قوله مافع له عائدة الى القتل والخروج معا وذلك لان الفعل  
 جنس واحد وان اختلفت ظروفه واختلف القراء في قوله الاقليل فقرأ ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو  
 في مصاحف أهل الشام ومصحف انس بن مالك والباقر بن الرافع اما من نصب فقامس النقي على الاثبات  
 فان قولك ما جاءني أحد كلام تام كما ان قولك جاءني القوم كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الاثبات  
 فكذلك مع النقي والجامع كون المستثنى فضله جاء بعد تمام الكلام وأما من رفع فالسبب انه جعله بدلا  
 من الواو في فعله وكذلك كل مستثنى من معنى كقولك ما أتاني أحد الازيد برفع زيد على البديل من أحد  
 فجعل اعراب ما به بدل الاعلى ما قبلها وكذلك في النصب والجز كقولك ما رأيت أحد الازيد وما مررت  
 بأحد الازيد قال أبو علي الفارسي الرفع اقبس فان معنى ما أتاني أحد الازيد وما أتاني الازيد واحد فكما  
 اتفقوا في قولهم ما أتاني الازيد على الرفع وجب أن يكون قواهم ما أتاني أحد الازيد بمنزلة (المسألة  
 الثالثة) الضمير في قوله ولو أنا كتبنا عليهم فيه قولان (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عائد الى  
 المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل أن يقتلوا أنفسهم وكتب على المهاجرين أن يخرجوا  
 من ديارهم فقال تعالى ولو أنا كتبنا القتل والخروج عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الاقليل رياء  
 وسعة وحينئذ يصعب الامر عليهم وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة  
 فليتركوها ليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار أبي بكر الاصم وأبي بكر القفال  
 (الثاني) ان المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعل الاقليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا  
 الكلام المؤمن المنافق وأما الضمير في قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به فهو مختص بالمنافقين ولا يبعد  
 ان يكون أول الآية عامما وآخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب أن يكون المراد بالقليل المؤمنين روى  
 أن ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي أن موسى أمرنا بقتل أنفسنا فقبلنا ذلك وان شجدا  
 بأمركم بالقتال فذكره هونه فقال يا أنت لو أن شجدا أمرني بقتل نفسي لقتلت ذلك فترلت هذه الآية وروى ان  
 ابن مسعود قال مثل ذلك فترلت هذه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان من أمتي  
 رجالا الايمان أثبت في ائوبهم من الجبال الرواسي وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال والله لو أمرنا  
 ربنا بقتل أنفسنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يأمرنا بذلك (المسألة الرابعة) قال أبو علي الجبائي لما دلت  
 هذه الآية على انه تعالى لم يكلفهم ما يغلظ ويمثل عليهم فبأن لا يكلفهم ما لا يطيقون كان أولى فيقال له  
 هذا لازم عليك لان ظاهر الآية يدل على انه تعالى اغناهم بكفهم بهم هذه الاشياء الشاقة لانه لو كلفهم بها  
 لما فعلوها ولو لم يقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم من أبي جهل وأبي لهب انهم لا يؤمنون وانهم  
 لا يستفيدون من التكليف الا العقاب الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم فكل ما يجعله جوا باعن هذا هو  
 جوابنا عما ذكرتم قال تعالى ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيرا لهم وأشد تبينا واذا لا يتناهم  
 من لدنا أجر اعظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اعلم ان المراد من قوله ولو أنهم فعلوا ما يوعدون به انهم  
 لو فعلوا ما كلفوا به وأمروا به واغناهم هذا التكليف والامر وعظما لان تكليف الله تعالى مقرر وانه بالوعد  
 والوعد والترغيب والترهيب والثواب والعقاب وما كان كذلك فانه يسبي وعظما ثم انه تعالى بين انهم

لو التزموا هذه التكاليف لحصلت لهم أنواع من المنافع (فالنوع الاول) قوله لكان خيرا لهم فحصل  
أن يكون المعنى انه يحصل لهم خيرا الدنيا والآخرة ويحصل أن يكون المعنى المبالغة والترجيح وهو ان ذلك  
أنفع لهم وأفضل من غيره لان قولنا خير يستعمل على الوجهين جميعا (النوع الثاني) قوله وأشد تنبيها  
وفيه وجوه (الاول) ان المراد ان هذا أقرب الى شياهم عليه واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى أمثالها  
والواقع منها في وقت يدعوا الى المواظبة عليه (الثاني) أن يكون أثبت وأبقى لانه حق والحق ثابت باقي  
والباطل زائل (الثالث) ان الانسان يطلب أولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب أن يصير ذلك الحاصل  
باقيا ثابتا فقوله لكان خيرا لهم اشارة الى الحالة الاولى وقوله وأشد تنبيها اشارة الى الحالة الثانية (النوع  
الثالث) قوله تعالى واذا لا يتناهى من لدنا أجر اعظيها واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان  
خير مما يريدونه من النفاق وأشد تنبيها وبقاء بين انه كما انه في نفسه خير فهو أيضا مستعقب الخير  
العظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشف واذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل  
ماذا يكون من هذا الخير والتنبيه فقيل هو ان تؤتيهم من لدنا أجر اعظيها كقوله ويؤت من لدنه أجر اعظيها  
وأقول انه تعالى جمع في هذه الآية ثلاثا كثيرة كل واحدة منها تدل على عظم هذا الاجر (أحدها)  
انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهي قوله آتيناها وقوله من لدنا والمعطى الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال  
على عظمة عند الوعد بالعظمة دل ذلك على عظمة تلك العظيمة (وثانيها) قوله من لدنا وهذا التخصيص يدل  
على المبالغة كما في قوله وعلمناهم من لدنا علما (وثالثها) ان الله تعالى وصف هذا الاجر بالعظيم والشيء الذي  
وصفه أعظم العظاما بالعظمة لا بد وأن يكون في نهاية الجلالة وكيف لا يكون عظيما وقد قال عليه الصلاة  
والسلام فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (النوع الرابع) قوله وله دينناهم  
صراطا مستقيما وفيه قولان (أحدهما) ان الصراط المستقيم هو الدين الحق وظهيره قوله تعالى وانك  
اتهدى الى صراط مستقيم صراط الله (والثاني) انه الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة  
وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر والدين الحق مقدم على الثواب والاجر والصراط الذي  
هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة انما يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر فكان حمل لفظ الصراط  
في هذا الموضع على هذا المعنى أولى \* قوله تعالى (ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله  
عليهم من النبيين والصديقين والتواقيين والصالحين وحسن اولئك رفيقا) اعلم انه تعالى لما أمر بطاعة الله  
وطاعة الرسول بقوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم زيف طريقة الذين يخفوا كوا الى  
الطاغوت وحسدوا عن الرسول ثم أعاد الأمر بطاعة الرسول مرة أخرى فقال وما أرسلنا من رسول  
الا ليطاع باذن الله ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم وأشد تنبيها واذا لا يتناهى من لدنا أجر  
عظيها وله دينناهم صراطا مستقيما ~~أشكك~~ كذا الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول في هذه الآية مرة أخرى  
فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى آخر الآية وههنا  
مسائل (المسألة الاولى) ذكرها في سبب النزول وجوها (الاول) روى جمع من المفسرين  
ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله قليل الصبر عنه فأتاه يوما  
وقد تغير وجهه ونخل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حاله فقال  
يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم أراك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاها فذكرت  
الآخرة تخفت ان لا أراك هنالك لاني ان دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وأنت في درجة العبيد  
فلا أزال وان أنام أدخل الجنة فحينئذ لا أراك أبدا فنزلت هذه الآية (الثاني) قال السدي ان ناسا من  
الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في أعلاها ونحن نشاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية  
(الثالث) قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا  
من عندك الى أهالينا اشتقتنا اليك فبما نشفعنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف



النار وبنينا ان دخلنا الجنة فأنزل الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم أتى الانصارى ولده  
وهو في حديقته فأنخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم أعني حتى لا أرى شيئا بعده الى أن  
ألقاه ففعل مكاله فكان يحب النبي حباً شديداً فجعله الله معه في الجنة (الرابع) قال الحسن ان المؤمنين  
قالوا للنبي ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاولى فغزن النبي صلى الله عليه وسلم وحرزوا  
فبرزت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب أن يكون شيئاً أعظم  
من ذلك وهو البعث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه  
الآية عامة في حق جميع المكافئين وهوان كل من أطاع الله وأطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية  
والمراتب الشريفة عند الله تعالى (المسألة الثانية) ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء  
بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة  
واحدة قال القاضي لابت من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل المأمورات وترك جميع  
المنهيات اذ لو حملنا على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة  
وعندى فيه وبه آخر وهو انه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذکور عقيب الصفة مشعر بكون  
ذلك الحكم مع الايدى ذلك الوصف اذ ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله أى ومن يطع الله في كونه الها وطاعة  
الله في كونه الها ومعرفة الله والاعتراف بجلاله وعزته وكبريائه وصعديته فصارت هذه الآية تنبيهاً على أمرين  
عظيمين من أحوال العباد (فالاقول) هوان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بأنوار  
معرفة الله وكل من كانت هذه الانوار في قلبه أكثر وصفاؤها أقوى وبعدها عن التكدر بمجبة عالم الاجسام  
أتم كان الى السعادة أقرب والى الفوز بالنجاة أوصل (والثاني) انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد  
أهل الطاعة بالاجر العظيم والنواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية  
وعدهم بكونهم مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذى وقع به  
العلم لابد أن يكون أكثر وأعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هوانهم بكونون  
في عين تلك الدرجات لان هذا متنع فلا بد وأن يكون معناه أن الارواح الناقصة اذا استكملت علاقتها مع  
الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت  
تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المملوءة المتقبالة فكان هذه المرايا  
ينعكس الشجاع من بعضها على بعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير أنوارها في غاية القوة فكذلك القول  
في تلك الارواح فانها كانت مجاورة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ماسوى الله وذلك هو المراد من طاعة  
الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية أشرقت عليها أنوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار  
من بعضها الى بعض وصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية فهذه الاحتمال خطر  
بالبال والله أعلم بأسرار كلامه (المسألة الثالثة) ليس المراد بكون من أطاع الله وأطاع الرسول مع النبيين  
والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضى التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه  
لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخروا بعد المكان لان الحجاب  
اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا أرادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية (المسألة  
الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر أوصاف ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين وافقوا على أن  
النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فأما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم  
هذه الصفات كلها الموصوف واحد وهى صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد أن يكون صديقا  
وشهيدا ووصفاً وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه أقرب لان المعطوف  
يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه وكان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذلك الصديقون يجب  
أن يكونوا غير من ذكر بعدهم وكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاث (الصفة

(الاولى) الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل اذا وصف بذلك المفعول قبل فيه فعل  
 كما يقال سكير وشرب وب وخبر والصدق صفة كريمة فاضلة من صفات المؤمنين وكفى الصدق فضيلة ان الايمان  
 ليس الا التصديق وكفى الكذب مذمة ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فقول للمفسرين  
 في الصديق وجوه (الاول) ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالبه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله  
 تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون (الثاني) قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي  
 عليه الصلاة والسلام (الثالث) ان الصديق اسم من سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فصار  
 في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه أولى الخلق بهذا  
 الوصف اما بيان الله سبق الى تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول  
 عليه الصلاة والسلام انه قال ما عرضت الاسلام على أحد الا وله نبوة غير أبي بكر فانه لم يتلعم دل هذا  
 الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على أبي بكر قبله أبو بكر ولم يتوقف فلو قد رنان  
 اسلامه تأخر عن اسلام غيره لم أن يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث أخر عرض الاسلام عليه  
 وهذا لا يكون قدسا في أبي بكر بل يكون قدسا في الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك كقوله لم يابطل نسبة  
 هذا التصديق الى الرسول علما انه صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان  
 أبا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامر ان أبا بكر رضي الله عنه أسبق الناس اسلاما اما بيان  
 انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلان يتقديرون ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام أبي بكر  
 الا انه لا يشك عاقل ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك الوقت صبيا صغيرا وكان أيضا  
 في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام وكان شديد القرب منه بالقرابة وأبو بكر ما كان شديد القرب منه  
 بالقرابة وايمان من هذا شأنه يكون سببا لارغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي  
 الله عنه لما آمن جاء بعد ذلك بفترة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطهمة والزبير وسعد بن أبي وقاص  
 وعثمان بن مفلحون رضي الله عنهم حتى أسلموا فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع  
 ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان أسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل  
 الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان أحق الامة بهذه الصفة أبو بكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول  
 هذا الذي ذكرناه يقتضي انه كان أفضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ونبياته من وجهين  
 (الاول) ان اسلامه لما كان أسبق من غيره وجب أن يكون نوابه أكثر قوله عليه الصلاة والسلام من  
 سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة (الثاني) انه بعد ان أسلم جاهد في الله وصار  
 جهاده منفضا الى حصول الاسلام لا ككبار الصحابة مثل عثمان وطهمة والزبير وسعد بن أبي وقاص  
 وعثمان بن مفلحون وعلى رضي الله عنهم وجاهد على يوم أحد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد  
 أبي بكر رضي الله عنه أفضى الى حصول الاسلام لمثل الذين هم أعيان الصحابة وجهاد على أنفسى الى قتل  
 الكفار ولا شك ان الاول أفضل وأيضاً نأبو بكر جاهد في أول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه  
 وسلم في غاية الضعف وعلى انما جاهد يوم أحد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قريبا في هذه الايام ومعلوم ان  
 الجهاد وقت الضعف أفضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من  
 قبل الفتح وما قبل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وما نلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان  
 ضعيفا أعظم نوابا من نصرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان أولى الناس بهذا الوصف  
 هو الصديق فلهم هذا أجمع المسلمون على تسليم هذا الملقب له الامن لا يلتفت اليه فانه يشكره ودل تفسير  
 الصديق بما ذكرناه على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان  
 صديقا وكاد الدليل عليه فنددل لفظ القرآن عليه فانه أينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة  
 فقال في وصف اسمعيل انه كان صادق الوعد وفي مائة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية

مع النبيين والصدّيقين يعني في تلك ان ترقبت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت  
الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية أخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة  
وكادات هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الأمة الموصوفة بأنها خير أمة حتى جعلوا  
الامام بعد الرسول عليه الصلاة والسلام أبا بكر على سبيل الاجماع ولما توفى رضوان الله عليه دفنوه الى  
جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم وماذا الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصدّيقين في هذه  
الآية فلا يجرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها (الصفة الثانية) الشهادة والكلام  
في الشهادة قدمه في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز أن تكون الشهادة  
مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان هذه الآية دالة على ان مرتبة  
الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل  
في الفساق ومن لا منزلة له عند الله (الثاني) ان المؤمنين قد يتولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت  
الشهادة عبارة عن قتل الكافرين لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك  
القتل من الكافر كفر فكيف يجوز أن يطلب من الله ما هو كفر (الثالث) روى انه صلى الله عليه وسلم قال  
المبطون شهيد والغريق شهيد فعلنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل  
وهو الذي يشهد بصفة دين الله تعالى تارة بالحنة والبيان وأخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القضاة  
بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ويقال  
لما قتل في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بأنه هو الحق وما سواه هو  
الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم  
أمة وسطا تكونوا شهداء على الناس (الصفة الثالثة) الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا  
في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصديق  
والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا وكان عمله  
طاعة وغير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون بحيث يشهد لدين الله بأنه هو الحق وان ما سواه هو  
الباطل وهذه الشهادة تارة تكون بالدليل وأخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه  
قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا شهيدا فالشهداء  
أشرف أنواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون ومعنى الصديق الذي كان أسبق ايمانا  
من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان  
صديقا فثبت ان أفضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له درجة الا محض  
درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالصالح ان كان الملائكة يأخذون الدين  
الحق عن الله والانبياء يأخذون عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده  
والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء يأخذونه عن الصديقين لانما بيننا الصديق هو الذي  
يأخذ في المنة الاولى عن الانبياء وصار قدوة من بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو تقرر هذه  
المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا أحد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض هذه النعوت والصفات  
ثم قال تعالى وحسن أولئك رفيقا وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف فيه معنى  
التجيب كانه قيل ما أحسن أولئك رفيقا (المسألة الثانية) الفرق في اللغة بين الجانب ولطافة العمل  
وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم صاحب يسمى رفيقا لارتفاق بعضهم ببعض (المسألة الثالثة) قال  
الواحدى انما واحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والرسول والبريد تذهب به العرب الى الواحد والى  
الجمع قال تعالى انما رسول رب العالمين ولا يجوز أن يقال حسن أولئك رجلا وبالجملة فهذا انما يجوز  
في الاسم الذي يكون صفة أما اذا كان اسما مصر حائلا مثل رجل وامرأة لم يجوز وجوز الزجاج ذلك في الاسم

أيضا وزعم انه مذهب سيويه وقيل معنى قوله وحسن أولئك رفيقا أي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخبر بكم طفلا (المسألة الرابعة) رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال أي حسن واحد منهم رفيقا (المسألة الخامسة) اعلم انه تعالى بين فين أطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكثر بذلك بل ذكر انه يكون رفيقا له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا مرارا كيفية هذا الارتفاق وانما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عظيم الاعتناء بشأه كان رفيقا له فيبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) لاشك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بأنه فضل من الله دل هذا على أن الثواب غير واجب على الله ونما يدل عليه من جهة المعقول وجوه (الاول) القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح للاطاعة تخالف تلك القدرة هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة لله عصية أيضا لم يترج جانب الطاعة على جانب العصية الا بخلاف الداعي الى الطاعة ويصير مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل بخلاف هذا المجموع هو الذي أعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا (الثاني) نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر واذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل (الثالث) ان الوجوب يستلزم استحقاق الذنب عند الترتك وهذا الاستحقاق يناقض الاهمية فيمتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر الآية كما دل على أن الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك أيضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك ان العبد انما يستحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفصل ولانه تعالى هو الذي أعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصارت ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا كي يتفجع به فاذا باعه وانتفع به فجاز أن يوصف ذلك الثمن بأنه فضل من الواهب فكذا ههنا (المسألة الثانية) قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان (أحدهما) أن يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشئ (والثاني) أن يكون التقدير ذلك الفضل هو من الله أي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول أبلغ ثم قال تعالى وكفى بالله علما وله موقع عظيم في توكيده ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى تبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضل وذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحترار عن التقصير فيه

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتا وانفروا جميعا واعلم انه تعالى عايد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه أشق الطاعات ولانه أعظم الامور التي يحصل تقوية الدين فقال يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الحذر والحذر بمعنى واحد كالانزول والمثل والمثل يقال أخذ حذره اذا تيقظ واحترز من الخوف كانه جعل الحذر آله التي يقي بها نفسه ويصم بها روحه والمعنى اجذروا واحترزوا من العدو ولا تكنوا من أنفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدى رحمه الله فيه قولان (أحدهما) المراد بالخذره هنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم والسلاح بمعنى حذرا أي خذوا سلاحكم وتحذروا (والثاني) أن يكون خذوا حذركم بمعنى اجذروا وعدوكم لان هذا الامر بالخذر يتضمن الامر باخذ السلاح لان أخذ السلاح هو الحذر من العدو قالتا ويل أيضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مخرج بأخذ السلاح وعلى القول الثاني أخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام (المسألة الثانية) لقائل

أن يقول ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه أن كان مقضى الوجود لم ينفع الحذر وإن كان مقضى العدم  
لا حاجة إلى الحذر فبلى التقدير من الأمر بالحذر عبث وعنه قال عليه الصلاة والسلام المقدور ~~كان~~  
والهم فضل وقيل أيضا الحذر لا يعني من القدر فتقول إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فإنه يقال  
إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة إلى الإيمان وإن كان من أهل الشقاوة  
لم ينفعه الإيمان والطاعة فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكلمة والحقيقة في الجواب أنه لما كان الكل  
يقدر كان الأمر بالحذر أيضا دخلا في القدر فكان قول القائل أي فائدة في الحذر كلاما مستقضا لانه  
لما كان هذا المذمومة قدرا فأى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر (المسألة الثالثة) قوله فأنفروا يقال  
لما كان هذا المذمومة قدرا فأى فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر واستنفر الإمام الناس لجهاد العدو  
نفروا القوم ينفرون نفرا ونفيرا إذا نفروا القتال عدو ونفروا الجرب واستنفر الإمام الناس لجهاد العدو  
ينفروا وينفرون إذا حثهم على النفير ودعاهم إليه ومثله قول النبي عليه الصلاة والسلام وإذا استنفرتم  
فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العبد ولا في النفير وقال أصحاب العربية أصل  
هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفرا إليه إذا فزع إليه ونفروا منه إذا فزع عنه وكرهه ومعنى  
الآية فأنفروا إلى قتال عدوكم (المسألة الرابعة) قال جميع أهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدة  
بثمة وأصلها من ثبت الشيء أي جمعيته ويقال أيضا ثبت على الرجل إذا أثبت عليه وتأييده لجمع محاسنه  
فقوله فأنفروا ثبت أو انفروا جميعا معناه انفروا إلى العدو وأما ثبت أي جماعات متفرقة بغيره بعد سرية  
وأما جميع أي مجمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى أراد الشاعر في قوله طاروا إليه زرافات ووحدانا  
ومثله قوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركباناً أي على أي الحالتين ~~كنتم~~ فصلوا \* قوله تعالى

(وإن منكم من ليبطئن فإن أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا ولئن أصابكم فضل

من الله لميقوان كأن لم يكن بينكم وبينه مودة باليتقى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) وفيه مسائل (المسألة  
الاولى) اعلم أن قوله وإن منكم من يجب أن يكون راجعا إلى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا أيها  
المؤمنين آمنوا واحذروا واحذروا واختلوا على قواين (القول) المراد منه المنافقون كانوا يبطئون الناس عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قيل قوله وإن منكم من ليبطئن تقديره يا أيها الذين آمنوا وإن منكم من  
ليبطئن فإذا كان هذا المبطل منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وإن منكم والجواب  
من وجوه (القول) أنه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط (الثاني)  
أنه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لأنهم كانوا في الظاهر متشبهين بأهل الإيمان (الثالث)  
كانه قيل يا أيها الذين آمنوا في زعمكم ودعواكم بقوله يا أيها الذين آمنوا الذي نزل عليه الذكر (القول الثاني)  
إن هؤلاء المبطلين كانوا أضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الإبطاء  
أيضا وفائدة هذا التشديد ~~ذكر~~ رالفعل منه وحكى أهل اللغة أن العرب تقول ما أبطأك يا فلان عينا  
وإذا حالهم الباء تدل على أنه في نفسه غير معتد فعلى هذا معنى الآية أن فيهم من يبطئ عن هذا الغرض  
ويتأخر عن هذا الجهاد فإذا ظفر المسلمون غموا أن يكونوا معهم ليأخذوا الغنيمة وإن أصابتهم مصيبة  
سروهم أن كانوا يخلعون قال هؤلاء هم الذين أرادهم الله بقوله يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم  
انفروا في سبيل الله أن أقلمتم إلى الأرض قال والذي يدل على أن المراد بقوله ليبطئن الإبطاء منهم لا تثبيط  
غيرهم ما حكاه تعالى من قولهم باليتقى كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد منه تثبيط الغير لم يكن  
لهذا الكلام معنى وطعن القاضى في هذا القول وقال أنه تعالى حكى عن هؤلاء المبطلين أنهم يقولون عند  
مصيبة المؤمنين قد أنعم الله على إذ لم أكن معهم شهيدا فبعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى ومثل  
هذا الكلام إنما يليق بالنافقين لا بالمؤمنين وأيضا لا يليق بالمؤمنين أن يقال لهم كأن لم يكن بينكم وبينه  
يعنى الرسول مودة فثبت أنه لا يمكن جعله على المؤمنين وإنما يمكن جعله على المنافقين ثم قال فإن جل على أنه  
من الإبطاء والتشاغل صح في المنافقين لأنهم كانوا يتأخرون عن الجهاد ويترددون ولا يسرعون إليه وإن

جعل على تشييط الغير صرح أيضا فيهم فقد كانوا يبطون كثيرا من المؤمنين بما يوردون عليهم من أنواع التلبيس فكانوا الوصفين موجودين في المنافقين وأكثرا المفسرين جعله على تشييط الغير فكانهم فصلوا بين أبطأ وبطأ فجعلوا الأول لازما والثاني متعديا كما يقال في أحب وحب فان الأول لازم والثاني متعدي (المسألة الثانية) قال الزجاج من في قوله لمن ليبطن موصولة بالحال لا قسم كان هذا لو كان كلا مالكا لقلت إن منكم لمن حالف بالله ليبطن ثم قال تعالى فإن أصابكم مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهود من العيش يعني لم يكن معهم شهيدا حاضرا حتى يصيبني ما أصابهم من البلاء والشدة ولئن أصابكم فضل من الله من طفر وغنية ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالناء المنقطة من فوق يعني المودة والباقون بالياء تقدم الفعل وقال الواحدى وكلا القراءتين قد جاء به التنزيل قال قد جاءكم موعظة من ربكم وقال في آية أخرى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى هو والاصل والتذكير يحسن إذا كان التأنيث غير حقيقي سيما إذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل (المسألة الثانية) قرأ الحسن ليقولن يضم اللام أعاد الضمير إلى معنى من لأن قوله لمن ليبطن في معنى الجماعة إلا أن هذه القراءة ضعيفة لأن من وإن كان جماعة في المعنى ولكنه مفرد في اللفظ وجانب الأفراد قد ترجح في قوله قال قد أنعم الله علي وفي قوله باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن باليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما كان النظم مستقيما حسنا فكيف وقع قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه أنه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن بيانه أنه تعالى حكى عن هذا المنافق أنه إذا وقعت للمسلمين نكبة أظهر السرور الشديد بسبب أنه كان متخفعا عنهم ولو فازوا بغنية ودولة أظهر الغم الشديد بسبب قواف تلك الغنية ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الإنسان إلا في حق الأجنبي العدو لأن من أحب أنسا فراح عند فرحه وحزن عند حزنه فأما إذا قلبت هذه القضية فذا أظهر للعدو إذا عرفت هذه المقدمة فنقول أنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة المسلمين ثم أراد أن يحكى حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاته الغنية فقبل أن يذكر هذا الكلام بتمامه ألقى في البين قوله كان لم تكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب لأنه تعالى يقول انظروا إلى ما يقول هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا فهذا هو المراد من الكلام وهو أن كان كل ما واقعا في البين على سبيل الاعتراض إلا أنه في غاية الحسن \* قوله تعالى

(فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) اعلم أنه تعالى لما ذم المبطلين في الجهاد أعاد إلى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله ولله فسرير في قوله يشرون الحياة الدنيا وجهان (الأول) أن يشرون معناه يبيعون قال ابن

مقرع

وشر يت بردا لبيتى \* من بعد برد كنت هامة

قالوا برده هو غلامه وشريته بمعنى بعتته وتعنى الموت يبعده بعه فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحياة الدنيا بالآخرة وهو كقولهم أن الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم إلى قوله فليقاتل في سبيل الله الذي يبيعكم الذي يبيعكم به (والقول الثاني) معنى قوله يشرون أي يشتررون قالوا والمخاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تتفاوت عن أحد وتقربر الكلام فليقاتل الذين يختارون الحياة الدنيا على الآخرة وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف تقديره آمنوا ثم فاتهم لا استحالة حصول الأمر بشرائع الإسلام قبل حصول الإسلام وعندى في الآية احتمالات أخرى (أحدها) أن الإنسان لما أراد أن يبذل هذه الحياة الدنيا في سبيل الله بخلت نفسه بها فاستراها من نفسه بسعادة الآخرة ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبة النفس (وثانيها) أنه تعالى أمر بالقتال مقررا ببيان فساد ما لاجله يترك الإنسان

القتال فان من ترك القتال فانه يترك رغبة في الحياة الدنيا وذلك يوجب قوات عبادة الاخرة فكانه  
 قبل له اشتغل بالقتال وترك ترجيع الفاني على الباقي (وثانها) **ك**انه قيل الذين يشرون الحياة  
 الدنيا بالاخرة انما يجرى الحياة الدنيا على الاخرة اذا كانت مقرونة بالسعادة والغبطة والكرامة  
 واذا كان كذلك فليقاتلوا فانهم بالمقاتلة يفوزون بالغبطة والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون  
 على الامداد ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله أعلم بمراده ثم قال تعالى ومن يقاتل  
 في سبيل الله فيقتل أو يغاب فسوف نؤتيه أجرا عظيما والمعنى من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا  
 لا كفارة أو صار غلبا لا كفارة فسوف نؤتيه أجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالغلبة  
 ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصل على كلا التقديرين لم يكن عمل أشرف من  
 الجهاد وهذا يدل على ان الجهاد لا بد وأن يوطن نفسه على انه لا بد من أحد أمرين اما أن يقتله العدو  
 واما أن يغالب العدو ويغوره فانه اذا عزم على ذلك لم يفر عن النقص ولم يحجم عن المحاربة فاما اذا دخل  
 لا على هذا الزم فما أسرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله فيقتل  
 أو يغاب قوله تعالى (ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين

يقولون ربنا أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا)  
 اعلم أن المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك **توكيدا** لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) قوله ومالكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر لكم  
 في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف  
 فهذا حث شديد على القتال وبيان العلة التي اها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء  
 المؤمنين من أيدي الكفرة لان هذا الجوع الى الجهاد يجري مجرى فكالك الاسير (المسألة الثانية)  
 قالت المعتزلة قوله ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم  
 البتة في تركه ولو كان فعل العبد يخلق الله لطل هذا الكلام لان من أعظم العذر ان الله ما خلقه  
 وما اراده وما قضى به وجوبه مذكور (المسألة الثالثة) اتفقوا على ان قوله والمستضعفين من الرجال  
 والنساء والولدان متصل بما قبله وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون عطفا على السبيل والمعنى مالكم  
 لا تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين (والثاني) أن يكون معطوفا على امم الله عز وجل أي  
 في سبيل الله وفي سبيل المستضعفين (المسألة الرابعة) المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء والولدان  
 قوم من المسلمين بقوا بكه وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن  
 عباس كنت انا وأخي من المستضعفين من النساء والولدان (المسألة الخامسة) الولدان جمع الولد  
 وقطير مما جاء على فعل وفعلان مخوذب وحزبان وورل وور كان كذلك ولد وولدان قال صاحب  
 الكشف ويجوز أن يراد بالرجال والنساء الاحرار والحرر والرؤس والولدان العبيد والاماء لان العبيد والامه  
 يقال لهم الوليد والوايدة وجمعهم الولدان والولائد الا انه جعل هم الولدان جمعا للذكور والامهات تغلبا  
 للذكور على الاناث كما يقال آباء واخوة والله أعلم (المسألة السادسة) اتفاد كراهة الولدان مبالغة  
 في شرح ظلمهم حيث بلغ أذاهم الولدان غير المكفين رغاما لا بائهم وأمهاتهم ومبغضتهم كانهم  
 ولان المستضعفين كانوا يشركون صبيانهم في دعائهم استنزال الرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا  
 كما وردت السنة بأجرهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا  
 أخرجننا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) أجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم أهلها مكة وكون أهلها موصوفين بالظلم بحمل  
 أن يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم وأن يكون لاجل انهم كانوا يؤذون المسلمين  
 ويوصلون اليهم أنواع المكاره (المسألة الثانية) لقائل أن يقول القرية مؤنثة وقوله الظالم أهلها صفة

للقربة ولذلك خفض فكان ينبغي أن يقال الظالمات أهلها أو جوابه ان التعويين يسمون مثل هذه الصفة  
 الصفة المشبهة باسم الفاعل والاصل في هذا الباب انك اذا دخلت الالف واللام في الاخير اجزته  
 على الاول في تذكيره وتأنيشه نحو قولك مررت بامرأة حسنة الزوج كريمة الاب ومررت برجل جميل  
 الجارية واذا لم تدخل الالف واللام في الاخير جعلته على الثاني في تذكيره وتأنيشه كقولك مررت  
 بامرأة كريم أبوها ومن هذا قوله تعالى أخرجهما من هذه القرية الظالم أهلها ولو أدخلت الالف واللام  
 على الادل اقلت من هذه القرية الظالمات الادل وانما جاز أن يكون الظالم نعمت القرية لانه صفة للاهل  
 والادل منتسبون الى القرية وهذا القدر كاف في صحة الوصف كقولك مررت برجل قائم أبوه فالقيام للاب  
 وقد جعلته وصف للرجل وانما كان هذا القدر كافيا في صحة الوصف لان المقصود من الوصف  
 التخصيص والتمييز وهذا المقصود حاصل من مثل هذا الوصف والله أعلم (المسألة الثالثة) في قوله واجعل  
 لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قولان (فالاول) قال ابن عباس يريدون اجعل علينا رجلا  
 من المؤمنين يوالينا ويقوم بحصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فأجاب الله دعاءهم لان النبي عليه الصلاة  
 والسلام لما فتح مكة جعل عتاب بن أسيد أميرا لهم فكان الولي هو الرسول عليه الصلاة والسلام وكان  
 النصير عتاب بن أسيد وكان عتاب ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز (الثاني) المراد  
 واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة والحاصل كن أنت لنا وليا وناصرا قوله تعالى (الذين آمنوا يقاتلون

في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقالوا أولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان  
 ضعيفا) واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي  
 فالؤمنون يقاتلون لغرض نصره دين الله واعلاء كلمته والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الاية  
 كالدلالة على ان كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى لما ذكر هذه  
 القسمة وهي ان القتال اما أن يكون في سبيل الله أو في سبيل الطاغوت وجب أن يكون ماسوى الله طاغوتا  
 ثم انه تعالى أمر المقاتلين في سبيل الله بأن يقاتلوا أولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان ضعيفا  
 لان الله ينصر أولياءه والشيطان ينصر أولياءه ولا شك ان نصرته الشيطان لا وليا له أضعف من نصرته الله  
 لا وليا له ألا ترى ان أهل الخير والدين يبقون ذكرهم الجميل على وجه الدهر وان كانوا حال حياتهم في غاية  
 الفقر والذلة وأما الملوك والجبابة فاذا ما اتوا انقراض اثرهم ولا يبقى في الديار سمعهم ولا ظلمهم والى كيد  
 السعي في فساد الحال على جهة الاحتمال عليه يقال كادهم يكيد اذ اسعى في ايقاع الضر على جهة الخيلة  
 عليه وفائدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتأكيده لضعفه كيد به بمعنى انه منذ كان موصوفا  
 بالضعف والذلة \* قوله تعالى (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة فإما

كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب  
 علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير من ان ترى ولا تظلمون قتلا)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذه الاية صفة للمؤمنين والمنافقين فيه قولان (الاول) ان الاية نزلت  
 في المؤمنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقد أمة بن مظعون وسعد بن أبي وقاص  
 كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجروا الى المدينة وقاتلوا من المشركين أذى شديدا فيشكون ذلك  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم ويقول لهم رسول الله كفوا أيديكم فإني لم أؤمر  
 بقتالهم واشتغلوا بأقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 وأمروا بقتالهم في وقعة بدر كره بعضهم فأنزل الله هذه الاية واحتج الذهابون الى هذا القول بأن الذين  
 يحتاج الرسول أن يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال والراغبون في القتال هم المؤمنون  
 فدل هذا على ان الاية نازلة في حق المؤمنين ويمكن الجواب عنه بأن المنافقين كانوا يظهرون من أنفسهم  
 انهم مؤمنون وانما يريد قتال الكفار ومحاربة الكفار فلما أمر الله بقتالهم الكفار ارجح المنافقون عنه وظهر منهم



خلاف ما كانوا يقولونه (القول الثاني) ان الآية نازلة في حق المنافقين واجتج الذاهبون الى هذا القول  
 بأن الآية منسوبة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين (فالاول) انه تعالى قال في وصفهم يخشون  
 الناس كخشية الله أو أشد خشية ومعلوم ان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المؤمن لا يجوز أن يكون  
 يخوفه من الناس أزيد من خوفه من الله (والثاني) انه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا لم كتب علينا القتال  
 والاعتراض على الله ليس الامن وصف الكفار والمنافقين (الثالث) انه تعالى قال للرسول قل متاع الدنيا  
 قليل والآخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام يذكر مع من كانت رغبته في الدنيا أكثر من رغبته في الآخرة  
 وذلك من صفات المنافقين وأجاب القائلون بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب  
 الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطباع فبالخشية المذكورة في هذه الآية محمولة على هذا المعنى وقولهم  
 لم كتب علينا القتال محمول على التقى لتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله  
 تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكور لا لان القوم كانوا منكرين لذلك بل لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام  
 مما يقرن على القلب أمر هذه الحياة فيخبرونهم من قلبهم نفرة القتال وحب الحياة ويقدمون على الجهاد  
 بقلب قوى فهو ذا ما في تقرير هذين القولين والله أعلم والاولى حمل الآية على المنافقين لانه تعالى ذكر  
 بعد هذه الآية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك  
 ولا شك ان هذا من كلام المنافقين فذا كانت هذه الآية معطوفة على الآية التي نحن في تفسيرها من المعطوف  
 في المنافقين وجب أن يكون المعطوف عليهم فيهم أيضا (المسألة الثانية) دلت الآية على ان ايجاب الصلاة  
 والزكاة كان مقدما على ايجاب الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في القول لان الصلاة عبارة عن التعظيم  
 لامر الله والزكاة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا شك انهما مقدمان على الجهاد (المسألة الثالثة) قوله  
 كخشية الله مصدر مضاف الى المفعول (المسألة الرابعة) ظاهر قوله أو أشد خشية يوهم الشك وذلك  
 على علام الغيوب محال وفيه وجوه من التأويل (الاول) المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على  
 احدي الصفتين من المساواة والشدّة وذلك لان كل خوفين فأحدهما بالنسبة الى الآخر اما أن يكون  
 انقص أو مساويا أو أزيد فبين تعالى به - هذه الآية ان خوفهم من الناس ليس أنقص من خوفهم من الله  
 بل بقي اما أن يكون مساويا أو أزيد فهذا لا يوجب كونه تعالى شاك فيه بل يوجب ابقاء الابهام في هذين  
 القسمين على المخاطب (الثاني) أن يكون أو بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله وأشد خشية  
 وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو أشد خشية فعه من الخشية مثل خشية من الله وزيادة  
 (الثالث) ان هذا نظيره قوله وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام  
 فكذا همنا والله أعلم ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتب علينا القتال واعلم أن هؤلاء القائلين ان كانوا  
 مؤمنين فهم انما قالوا ذلك لاعتراض على الله لكن جزمنا من الموت وحب الحياة وان كانوا منافقين فعلم  
 انهم كانوا منكرين لكون الرب تعالى كاتباً للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى انه تعالى كتب القتال عليهم  
 في زعم الرسول عليه الصلاة والسلام وفي دعواه ثم قالوا لولا أن نرتد الى أجل قريب وهذا كالعلة لكرهتهم  
 لايجاب القتال عليهم - أي هلا تركنا حتى نموت بأجالتنا ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم فقال قل متاع  
 الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الآخرة خير لوجوه (الاول) ان نعم الدنيا قليلة ونعم  
 الآخرة كثيرة (والثاني) ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الآخرة موبدة (والثالث) ان نعم الدنيا مشوبة  
 بالهموم والغموم والمكاره ونعم الآخرة صافية عن الكدورات (الرابع) ان نعم الدنيا مشكوكه  
 فان أعظم الناس تنعما لا يعرف انه كيف يكون عاقبته في اليوم الثاني ونعم الآخرة يقينية وكل هذه الوجوه  
 توجب رجحان الآخرة على الدنيا الا ان هذه الخيرية انما تحصل للمؤمنين المتقين فلهذا المعنى ذكر تعالى هذا  
 الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر  
 ثم قال تعالى ولا تقالون قتيلاً وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وحجزة والكسائي بظنون

بالباء على انه راجع الى المذمومين في قوله ألم تر الى الذين قبلوا والباقون بالناء على سبيل الخطاب  
ويؤكد انما قوله قل متاع الدنيا قليل فان قوله قل يفيد الخطاب (المسألة الثانية) قالت المعتزلة الآية  
تدل على انهم يستحقون على طاعتهم الثواب والامانة حتى الظلم وتدل على انه تعالى يصح منه الظلم  
وان كان قطع بانه لا يفعله والامام الصحيح قد حجه (المسألة الثالثة) قوله ولا يظلمون فتيلا أي لا يتقصون  
من ثواب أعمالهم مثل قبيل الذوات وهو ما تفقد يبدل ثم تلقى به اجتهاداً و قد مضى الكلام فيه \* قوله  
تعالى (أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) والمقصود من هذا الكلام بتسكين  
من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يحشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتب  
علينا القتال فقال تعالى أيما تكونوا يدرككم الموت فبين تعالى انه لا خلاص لهم من الموت والجهاد  
موت مستعقب السعادة الاخرة فإذا كان لا بد من الموت فبأن يقع على وجه يكون مستعقب السعادة  
الابدية كان أولى من أن لا يكون كذلك ونظير هذه الآية قوله قل ان ينفذكم الغراران فزرم من الموت  
أو القتل واذا لا تمعون الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون وأصلها في اللغة من  
الظهور يقال تبرجت المرأة اذا أظهرت محاسنها والمشيدة المرتفعة وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الهمزة وضمها  
من شاد القصر اذا رفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وقرأ نعيم بن ميسرة بكسر الهمزة وضمها  
بفعل فاعلها مجازاً كما قالوا قصيدة شاعرة وانما الشاعر فاعلها \* قوله تعالى (وان تصبهم حسنة

يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله قال هؤلاء القوم  
لا يكادون يفقهون حديثاً) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم متشاكين عن الجهاد خائفين من  
الموت غير راغبين في سعادة الآخرة حكى عنهم في هذه الآية خصله أخرى قيحية أقبح من الاولى وفي النظم  
وجه آخر وهو ان هؤلاء الخائفين من الموت المتشاكين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقتلوا  
فان أصابوا راحة وغنمة قالوا هذه من عند الله وان أصابهم مكروه قالوا هذا من شؤم مصاحبة محمد صلى الله  
عليه وسلم وهذا يدل على غاية حقهم وجهلهم وشدة عنادهم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى)  
ذكرنا في الحسنة والسيئة وجوها (الاول) قال المفسرون كانت المدينة مملوءة من النعم وقت مقدم  
الرسول صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عناد اليهود ونفاق المنافقين أمسك الله عنهم بعض الامساك كما جرت  
عادته في جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء فنعند هذا قال  
اليهود والمنافقون ما رأينا أعظم شؤماً من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلث أسعارنا هذا تقدم فقوله تعالى  
وان تصبهم حسنة يعني الخصب ورخص السعر وتتابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئة  
جذب وغلاء سعر قالوا هذا من شؤم محمد وهذا كقوله تعالى فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان  
تصبهم سيئة يطير وابعوسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطير نالك وبين معك (القول الثاني) المراد من  
الحسنة النصر على الاعداء والغنمة ومن السيئة القتل والهزيمة قال القاضي والقول الاول هو المعبر  
لان اضافة الخصب والغلاء الى الله وكثرة النعم وقتلها الى الله جائزة أما اضافة النصر والهزيمة الى الله غير  
جائزة لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز اضافتها الى الله وأقول القول كما قال على مذهبه  
أما على مذهبه فالكل داخل في قضاء الله وقدره (المسألة الثانية) اعلم ان السيئة تقع على البلية  
والعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى ويلولناهم بالحسنات والسيئات اعلم انهم يرجعون  
وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فقول قوله وان تصبهم حسنة يفيد العموم في كل  
الحسنات وكذلك قوله وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعد ذلك قل كل من عند الله فهذا  
نصريح بأن جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلان تحت  
اسم الحسنة والسيئة كانت الآية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد  
ههنا بالحسنة والسيئة ليس هو الطاعة والعصية ويدل عليه وجوه (الاول) اتفاق الكل على ان هذه الآية

نازلة في معنى الخطب والجذب فكانت مختصة بهما (الثاني) ان الحسنه التي يراد بها الخير والطاعة  
 لا يقال فيها أصابني انما يقال أصبتم وليس في كلام العرب أصابت فلانا حسنة بمعنى عمل خيرا أو أصابته  
 سيئة بمعنى عمل معصية فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم لقال ان أصبتم حسنة (الثالث) لفظ الحسنه واقع  
 بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا أجمع المفسرون على ان المنفعة مرادة فيمتنع كون الطاعة  
 مرادة ضرورة انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا فالجواب عن الاول انكم تسلمون  
 ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح أن يقال أصابني توفيق من الله  
 وعون من الله وأصابه خذلان من الله ويكون مراده من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان  
 تلك المعصية. والجواب عن الثالث ان كل ما كان منفعه به فهو حسنة فان كان منفعه به في الآخرة فهو  
 الطاعة وان كان منفعه به في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنه بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ  
 الاشتراك. فزال السؤال فثبت ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرنا وما يدل على ان المراد ليس الا ذلك ما ثبت  
 في بدائه العتول ان كل وجود فهو واجب لذاته. واما يمكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله  
 سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سواه فالممكن لذاته ان استغنى عن المؤثر فسد الاستدلال  
 بجواز العالم وحدوثه على وجود الصانع وحديثه يلزم نقي الصانع وان كان الممكن لذاته محتاجا  
 الى المؤثر فاذا كان كل ماسوي الله ممكنا كان كل ماسوي الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف  
 بأن يكون ذلك الممكن ملكا أو جادا أو فعلا أو حيوانا أو موصفا للنبات فان الحكم لاستناد الممكن لذاته  
 الى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا كان الكل فيه على السوية وهذا برهان أوضح وأبين من  
 قرص الشمس على ان الحق ما ذكره تعالى وهو قوله قل كل من عند الله ثم قال تعالى فقال هؤلاء  
 القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه مسائل (المسألة الاولى) انه لما كان البرهان الدال على ان كل  
 ماسوي الله مستندا الى الله على الوجه الذي لخصناه في غاية الظهور والجلاء قال تعالى فقال هؤلاء القوم  
 لا يكادون يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب من عدم وقوفهم على صحة هذا الكلام مع  
 ظهوره قالت المعتزلة بل هذه الآية دالة على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بتجانيق الله تعالى  
 لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو انه تعالى ما خلقها وما أوجدها  
 وذلك يطل هذا التعجب فحصول هذا التعجب يدل على انه انما تحصل بإيجاد العبد لا بإيجاد الله تعالى واعلم  
 ان هذا الكلام ليس الا القسك بطريقة المدح والذم وقد ذكرنا انهم معارضة بالعلم (المسألة الثانية)  
 قالت المعتزلة أجمع المفسرون على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا انهم لا يفقهون هذه  
 الآية المذكورة في هذا الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بأنه حديث والحديث فاعيل بمعنى  
 مفعول فيلزم منه أن يكون القرآن محمدا نارا الجواب مرادكم بالقرآن ليس الا هذه العبارات ونحن لا ننازع  
 في كونها محدثة (المسألة الثالثة) الفقه الفهم يقال أوتي فلان فقهه او منه قوله صلى الله عليه وسلم لا ين  
 عباس فقهه في التأويل أي فهمه ثم قال تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن  
 نفسك وأرسلنا للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) قال أبو علي الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة يقع  
 على البلية والمحنة وتارة يقع على الذنب والمعصية ثم انه تعالى أضاف السيئة الى نفسه في الآية الاولى بقوله  
 قل كل من عند الله وأضافها في هذه الآية الى العبد بقوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق  
 بين هاتين الآيتين وإزالة التناقض عنهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله  
 وجب أن تكون السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين  
 قال وقد حل المخالفون أنفسهم على تغيير الآية وقرأوا في نفسك فغيروا القرآن وسلكوا مثل طريقة الرافضة  
 من ادعاء التغيير في القرآن فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنه والسيئة في هذه الآية فأضاف الحسنه التي  
 هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عنكم قلنا لان الحسنه وان كانت من فعل العبد فأنما

وصل اليها بتسليمه والطافه فصحت الاضافة اليه وأما السيئة التي هي من فعل العبد فهي غير مضافة الى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه رغب فيها فلا جرم انقطع اضافة هذه السيئة من جميع الوجوه الى الله تعالى هذا منتهى كلام الرب في هذا الموضع ونحن نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى والقوم لا يقولون به فصاروا محجوبين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان الايمان حسنة لان الحسنه هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح ولا شك ان الايمان كذلك فوجب أن يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن أحسن قولاً لمن دعا الى الله المراد به كلمة الشهادة وقيل في قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان قيل هو لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله اقوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وقوله ما أصابك من حسنة يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكم على كمالها بأنها من الله فيلزم من هاتين المنتهيتين أعني ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بأن الايمان من الله فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من كون الايمان من الله هو أن الله أقدره عليه وهذا الى معرفة حسنة وإلى معرفة قبح ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائع مشتركة بالنسبة الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختيار نفسه أو وجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله وعاقبته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعاً عن الله في كمال الوجوه فكان هذا منقضاء القرلة ما أصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الآية ان الايمان من الله والمقصود لا يقولون به فصاروا محجوبين في هذه المسألة ثم اذا أردنا أن نبين ان الكفر أيضاً من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان كل من قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بأن أحدهما من الله دون الآخر مخالف لاجماع الامة (الثاني) ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لا يجاد الكفر اما أن تكون صالحة لا يجاد الايمان أو لا تكون فان كانت صالحة لا يجاد الايمان فحينئذ يعود القول في ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لا يجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير قادر على ضده وذلك عندهم محال ولان على هذا التقدير تكون القدرة موجهة للمقدور وذلك يمنع من كونه قادراً عليه فثبت أنه لما لم يكن الايمان منه وجب أن لا يكون الكفر منه (الثالث) انه لما لم يكن العبد موجد الايمان فبأن لا يكون موجد الكفر أولى وذلك لان المستقل بايجاد الشيء هو الذي يمكنه تحصيل مراده ولا نرى في الدنيا عاقلاً الا ويريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الايمان والمعرفة والحق وان أحداً من العقلاء لا يريد أن يكون الحاصل في قلبه هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطأ فاذا كان العبد موجد الافعال نفسه وهو لا يقصد الاتحصيل العلم الحق المطابق وجب أن لا يحصل في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه ومراده لم يقطع بايجاده فبأن يكون الجهل الذي ما أرادهم وما قصد تحصيله وكان في غاية النفرة عنه والفرار منه وغير واقع بايجاده وتكويره كان ذلك أولى والحاصل ان الشبهة في أن الايمان واقع بقدرة العبد أشد من الشبهة في وقوع الكفر بقدرة فلما بين تعالى في الايمان انه من الله ترك ذكر الكفر لوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في بيان دلالة هذه الآية على مذهب امامنا امامنا احتج الجبائي به على مذهبه من قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وأضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله فلم يتدح ذلك في كونه تعالى خالقاً للمرض والشفاء بل انما فصل بينهما رعاية الادب فكذا هي هنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصبيان والخنافس فكذا هي هنا (الثاني) أكثر المفسرين قالوا في تفسير قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا الله متفهماً على سبيل الانكار كأنه قال اهداري فكذا هي هنا كأنه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعاً منه بل من الله فهذا الكفر ما قصد وما أراد وما رضى به البتة أفيد دخل في العقل أن يقال انه وقع به فانا بينا ان الحسنه في هذه الآية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها الكفر أما قراءة من قرأ في نفسك فنقول

ان صح انه قرأ هذه الآية واحدة من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان من حمل الآية  
 على انها اوردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكر في تفسير الاستفهام على سبيل الانكار هذا  
 الكلام لانه لما أضاف السبب اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انها غير مضافة اليهم  
 فذكر هذا المثال قوله فنفسك لا على اعتقاد انه من القرآن بل لا جليل انه يجري مجرى التفسير اقولنا انه  
 استفهام على سبيل الانكار وعمائيل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الآيات اسناد جميع الامور الى  
 الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الآية وأرسلنا للناس رسولا يعني ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك  
 وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جحدك وعدم تقصيرك في أداء الرسالة وتبليغ الوحي فأما حصول الهداية  
 فليس اليك بل الى الله وفأمره قوله تعالى ليس لك من الامر شيء وقوله انك لا تهدي من أحببت ولكن الله  
 يهدي من يشاء فهذا اجل ما خاف بالبال في هذه الآية والله أعلم بأمر اراد كلامه ثم انه تعالى أكد هذا الذي  
 قلناه فقال (من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) والمعنى ان من أطاع  
 الرسول لكرمه رسولا مبلغا الى الخلق أحكام الله فهو في الحقيقة ما أطاع الا الله وذلك في الحقيقة  
 لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا فان من أعماه الله عن الرشد وأضل  
 عن الطريق فان أحد من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من أنار الله قلبه بنور الهداية قطع بأن  
 الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس واحد ثم ان أحدهما يرد ادعاءنا  
 على ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا على كفره عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام أراد  
 أن يخرج عن قلبه حب ذلك الكلام واعتقاده حجة لم يقدر عليه ولو ان المبغض له أراد أن يخرج عن قلبه  
 بغض ذلك الكلام واعتقاده فساد لم يقدر ثم بعد أيام ربما انقلب المحب مبغضا والمبغض محبا في تأمل  
 للبرهان القاطع الذي ذكرناه في انه لا بد من اسناد جميع الماهيات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه  
 الاستقراء الذي ذكرناه ثم لم يقطع بأن الكل بقضاء الله وقدره فليجعل واقعه من أدل الدلائل على انه  
 لا تحصل الهداية الا بخلق الله من جهة ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لم يحصل  
 في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا بأن الله صده عنه ومنعه منه بقي في الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله من أقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي  
 وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو أخطأ في شيء منهم لم تكن طاعته طاعة الله وأيضاً واجب أن يكون معصوما  
 في جميع أفعاله لانه تعالى أمر بمتابعته في قوله فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل  
 انه فعل ذلك الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت ان الانقياد له في جميع أقواله  
 وفي جميع أفعاله الا ما خصه الدليل بطاعة الله وانقياد لحكم الله (المسألة الثانية) قال الشافعي رضي  
 الله عنه في كتاب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل  
 على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب  
 في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبنيا في القرآن فثبت لا سبيل لنا الى القينام بتلك التكليف الا ببيان  
 الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بأن طاعة الرسول عين طاعة الله وهذا معنى كلام الشافعي  
 (المسألة الثالثة) قوله من يطع الرسول فقد أطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة وذلك لان طاعة  
 الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد  
 الا لله قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من أحبني فقد أحب الله ومن  
 أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك وهو أن ينهوا أن نعبد غيره الله  
 ويريد أن يتخذ ربا كما اتخذت النصارى عيسى فأمر الله هذه الآية واعلم أيها الناس كيفية دلالة الآية على انه  
 لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله أما قوله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا فقيه قولان (أحدهما)  
 ان المراد من التولي هو التولي بالقلب يعني يا محمد ككك على الظواهر أما البواطن فلا تعرض لها

(والثاني) ان المراد به التولي بالنظر ثم هي في قوله فما أرسلناك عليهم حفيظا قولان (الاول) معناه فلا ينبغي أن تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن فما أرسلناك لحفظ الناس عن المعاصي والسبب في ذلك انه عليه الصلاة والسلام كان يشتمه حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فقلته تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن (الثاني) ان المعنى فما أرسلناك لنشتمك بل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد قال الله تعالى (ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون فأعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيل) أي ويقولون اذا أمرتهم بشئ طاعة بالرفع أي أمرنا وشأننا طاعة ويجوز النصب بمعنى أطعناك طاعة وهذا كما اذا قال الرجل المطيع المنقاد سمع وطاعة وسمع وطاعة قال سيدي به سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال لهم كيف أصبحت فيقول حمد الله وشاء الله كأنه قال أمرى وشأني حمد الله واعلم أن النصب يدل على مجرد الفعل وأما الرفع فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك أي خرجوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذي تقول وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الزجاج كل أمر تفكر واقبه كثيرا وتأملوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قبل هذا أمر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وفي الشقاق وجهان (الاول) ان أصل الاوقات للتفكير أن يجلس الانسان في بيته في الليل فانه لا تكون الخواطر الحلي والشواغل أقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب له انه انما يستقصي في الافكار في الليل لا جرم معنى الفكر المستقصي يتناقل الاخفش العرب اذا أرادوا قرض الشعر بالغوا في التفكير فيه فسما التفكير فيه المستقصي بالفكر في تقرير يوت الشعر (المسألة الثانية) انه تعالى خص طائفة من جملة المنافقين بالتبيت وفي هذا التخصيص وجهان (أحدهما) انه تعالى ذكر من علم انه يقي على كفره ونفاقه فأما من علم انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم (والثاني) ان هذه الطائفة كانوا قد أسروا باليهيم في التبييت وغيرهم سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا (المسألة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحزرة بيت طائفة بادغام التاء في الطاء والباءون بالظهار أمان أدغم فله فيه وجهان (الاول) قال الفراء جزموا بالكثرة الحركات فلما سكت التاء أدغم في الطاء (والثاني) ان الطاء والبدال والتاء من حيز واحد فالتقاء الذي بينهما يجزئهما المجزئ الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء تزيد على التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا أمان لم يدغم فعلمت انه ما سرفان من مخرجين في كلمتين متفاضلتين فوجب ابقاء كل واحد منهما ما يحمله (المسألة الرابعة) قال بيت بالذكيرو لم يقل يبيت بالتأنيث لان تأنيث الطائفة غير حقيقي ولا نه في معنى القرين والفوج قال صاحب الكشاف بيت طائفة أي زورت وزينت خلاف ما قلت وما أمرت به أو خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم أبطنوا الرذال القبول والعصيان لا الطاعة ثم قال تعالى والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين (أحدهما) ان معناه ينزل اليك في كتابه (والثاني) يكتب ذلك في صحائف أعمالهم ليجازوا به ثم قال تعالى فأعرض عنهم والمعنى لا تهتك سترهم ولا تنفضهم ولا تذكرهم بأسمائهم وانما أمر الله بستر أمر المنافقين الى أن يستقيم أمر الاسلام ثم قال وتوكل على الله في شأنهم فان الله يكفيكم شرهم وبنعمتهم وكفى بالله وكيلان توكل عليه قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يقيد الامرة الواحدة فورد الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناخلة \* قوله تعالى (فلا تدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين أنواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محققا في ادعاء الرسالة ضاد قافيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخترص فلا جرم أمرهم الله تعالى بأن ينفذوا ويفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فبقا

أن لا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فخرج تعالى بالقرآن على صحة  
 نبوته وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الأمور وأدبارها  
 ومنه قوله الام تدبروا مما رزقوا من عند ربهم ويقول في فصيح الكلام لو استقبلت من أمري  
 ما استدبرت أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته (المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر الآية يدل  
 على أنه تعالى احتج بالقرآن على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم إذ لو لم يحمل الآية على ذلك لم يبق لها علق  
 بما قبلها البتة والعلماء قالوا دلالة القرآن على صدق محمد من ثلاثة أوجه (أحدها) فصاحته  
 (وثانيها) اشتغاله على الاخبار عن الغيوب (والثالث) سلامته عن الاختلاف وهذا هو  
 المذكور في هذه الآية ثم القائلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه  
 (الأول) قال أبو بكر الاصم معناه أن هؤلاء المنافقين كانوا يواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر  
 والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الأحوال خالغا لا ويخبره عنها  
 على سبيل التفصيل وما كانوا يجحدون في كل ذلك إلا الصديق ف قيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى  
 والامام رد الصديق فيه واطهر في قول محمد أنواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك  
 ليس الا باعلام الله تعالى (والثاني) وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب  
 كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكتمان  
 المتناقضة لان الكتاب الكبير الطويل لا يتفك عن ذلك والمالم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله  
 فان قيل ليس ان قوله وجوه يؤمنه ناضرة الى ربهها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار  
 وآيات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوريك لتسألهم أجيبين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسأل  
 عن ذنبه انس ولا جن قلنا قد شرحنا في هذا التفسير انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها البتة (الوجه  
 الثالث) في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه  
 الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملة ما يعتد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من  
 أوله الى آخره على منج واحد ومن العلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فاذا كتب  
 كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضها قويا  
 متينا وبعضه ضعيفا نازلا ولمالم يكن القرآن كذلك علمنا انه المعجز من عند الله تعالى وضرب القاضي  
 لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه أن يكتب الطوامير الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف  
 خلل ونقصان حتى لو رأينا الطوامير الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معجزة وذا  
 في العجز ان فكذا ههنا (المسألة الثالثة) دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله  
 من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تم للمنافقين معرفة ذلك  
 بالتدبر ولما جاز أن يأمرهم الله تعالى به وأن يجعل القرآن حجة في صحة نبوته ولا أن يجعل عجزهم عن مثله  
 حجة عليهم كما لا يجوز أن يحتج على كفار الزنج بمثل ذلك (المسألة الرابعة) دلت الآية على وجوب النظر  
 والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى أمر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة  
 نبوته واذا كان لا بد في صحة نبوته من الاستدلال فبان يحتاج في معرفة ذات الله وصفاته الى  
 الاستدلال كان أولى (المسألة الخامسة) قال أبو علي الجبائي دلت الآية على أن أفعال العباد  
 غير محذورة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا  
 يقتضي أن فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف والاختلاف والتفاوت شيء واحد فاذا كان فعل العبد  
 لا ينفك عن الاختلاف والتفاوت وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق  
 الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب ان قوله ما ترى في خلق  
 الرحمن من تفاوت معناه اني التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره

لا يقع على وفق مشيئته على الإطلاق \* قوله تعالى (واذا جاءهم امر من الامن أو الخوف  
اذا عوا به ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله  
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا) اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية  
نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بأمر من الامور سواء كان ذلك الامر  
من باب الامن أو من باب الخوف اذا عوا به وأفسوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه (الاول) ان مثل  
هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير (والثاني) انه ان كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا  
فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات أوردت ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان  
المنافقين كانوا يرون تلك الارجافات من الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تشوش الامر بسببه  
على ضعفاء المسلمين ووقعوا عنده في الحيرة والاضطراب فكانت تلك الارجافات سببا للفتن من هذا الوجه  
(الوجه الثالث) وهوان الارجاف سبب لتوفير الدواعي على البحث الشديد والاستقصاء التام وذلك  
سبب لظهور الاسرار وذلك مما لا يوافق مصلحة المدينة (الرابع) ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين  
المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد الات الحرب وفي اتهام الفرصة فيه  
فكل ما كان أمنا لاحد الفريقين كان خوفا للآخر الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر  
والات الحرب لهم أوجب المنافقون بذلك فوصل الخبر في أسرع مدة الى الكفار فأخذوا في التحصن  
من المسلمين وفي الاحتراز عن استيلائهم عليهم وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه  
وألقوا الرعب في قلوب الضعفة والمساكين فقلهم من هذان ذلك الارجاف كان منشأ للفتن والافات  
من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الاذاعة وذلك التشهير ومعههم منه واعلم ان قوله  
أذاعه وأذاع به لغتان ثم قال تعالى ولوردوه الى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه  
منهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) في أولى الامر قولان (أحدهما) الى ذوى العلم والرأى منهم  
(والثاني) الى امراء السرايا وهؤلاء ارجحوا هذا القول على الاول قالوا لان أولى الامر الذين لهم أمر  
على الناس وأهل العلم ليسوا كذلك انما الامراء هم الموقوفون بأن لهم أمر على الناس وأوجب  
عنه بأن العلماء اذا كانوا عالمين بأوامر الله ونواهيها وكان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد أن يسمى  
أولى الامر من هذا الوجه والذي يدل عليه قوله تعالى ليتفقوهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا  
اليهم لعلهم يحذرون فأوجب الحذر بانذارهم وألزم المذنبين قبول قولهم بخلاف هذا المعنى اطلاق اسم  
اولى الامر عليهم (المسألة الثانية) الاستنباط في اللغة استخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخراج  
الفقه الباطن باجتهاده وفهمه وأصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما يخرج والنبط  
انما هو انبساط الاستنباطهم الماء من الارض (المسألة الثالثة) في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان  
(الاول) أنهم هم أولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولوان هؤلاء المنافقين المذيعين رددوا أمر  
الامن والخوف الى الرسول وإلى أولى الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهة فهم لعلمه الذين يستنبطونه  
منهم وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم اى من جانب الرسول ومن جانب أولى الامر (القول الثاني)  
انهم طائفة من أولى الامر والتقدير ولوان المنافقين رددوه الى الرسول وإلى أولى الامر لكان  
علم حاصل عندهم من يستنبط هذه الوقائع من أولى الامر وذلك لان أولى الامر فريقان بعضهم من يكون  
منه استنباط وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم بمعنى لعلمه الذين يستنبطون الخفيات من طوائف  
أولى الامر فان قيل اذا كان الذين أمرهم الله برده هذه الاخبار الى الرسول وإلى أولى الامر هم المنافقون  
فكيف جعل أولى الامر منهم في قوله وإلى أولى الامر منهم قلنا انما جعل أولى الامر منهم على حسب  
الظاهر لان المنافقين يظهر من انفسهم أنهم يؤمنون ونظيره قوله تعالى وان منكم من يستنبط ان يسطن وقوله  
ما فعلوه الا قليل منهم والله أعلم (المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع وذلك



لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لا ولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الخلفاء جميعهم امر من الامن  
 او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يحتلوا ما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقائع مع حصول  
 النص فيها ولا مع حصول النص فيها والاول باطل لان على هذا التقدير لا يبقى الاستنباط لان من روى  
 النص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان الله امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم فيها  
 ولولا ان الاستنباط حجة والامام امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل  
 فيه فوجب ان يكون حجة اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على امور (أحدها) ان في أحكام الحوادث  
 ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط (وثانيها) ان الاستنباط حجة (وثالثها) ان العامي يجب عليه  
 تقليد العلماء في أحكام الحوادث (ورابعها) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط  
 الأحكام لانه تعالى أمر بالرذالي الرسول والى أولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم  
 ولم يخص أولى الامر بذلك دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول وأولى الامر كلهم مكلفون بالاستنباط  
 فان قيل لانهم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم أولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون  
 على ما روينا هذا القول في تفسير الآية سلمنا ان المراد بالذين يستنبطونه منهم أولو الامر لكن هذه الآية  
 انما نزلت في شأن الوقائع المتعلقة بالحروب والجهاد فذهب ان الرجوع الى الاستنباط جائز فيها فلم قلتم انه  
 يلزم جوازه في الوقائع الشرعية فان قيس أحد الباقين على الآخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس  
 الشرعي - وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في الأحكام الشرعية داخل تحت الآية فلم قلتم انه يلزم  
 أن يكون القياس حجة بيانه انه يمكن أن يكون المراد من الاستنباط استخراج الأحكام من النصوص  
 الخفية او من تركيبات النصوص أو المراد منه استخراج الأحكام من البراءة الأصلية أو مما ثبت بحكم العقل  
 كما يقول الاكثر ان الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل  
 في الآية لكن بشرط أن يكون ذلك القياس مفيد العلم بدليل قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فأخبر  
 تعالى في هذه الآية أنه يحصل العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في ان القياس  
 الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع أم لا والجواب (أما السؤال الاول) فمدفوع لانه لو كان المراد بالذين  
 يستنبطونه المنافقين لكان الاول ان يقال ولوروده الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلومه لان عطف  
 المظهر على المضمحل وهو قوله ولوروده فمفهومه مستكره (وأما السؤال الثاني) فمدفوع لوجهين (الاول) ان  
 قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وفي ما يتعلق بسائر الوقائع الشرعية  
 لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فثبت انه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بأمر  
 الحروب (الثاني) ذهب ان الامر كما ذكرتم لكن تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي ولما ثبت جوازه  
 وجب أن يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقائع لانه لا فارق بالفرق ألا ترى ان من قال القياس  
 حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت اليه فكذا ههنا (وأما السؤال الثالث) وهو هل الاستنباط  
 على النصوص الخفية او على تركيبات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك  
 بالنص لا يسمى استنباطا قوله لم لا يجوز حمل على التمسك بالبراءة الأصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو  
 ابقاء لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا البتة (وأما السؤال الرابع) وهو قوله ان هذا الاستنباط  
 انما يجوز عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب عنه من وجهين (الاول) ان  
 القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لان بعد ثبوت ان القياس حجة تقطع بأنه مهمل على الظن ان  
 حكم الله في الأصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا يحصل ظن ان حكم  
 الله في الفرع مساو لحكمه في الأصل وعند هذا الظن تقطع بأنه مكلف بأن يعمل على وفق هذا الظن  
 فالظاهر ان الظن واقع في طريق الحكم وأما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهمل  
 غلب على ظنك كذا فاعلم ان في الواقعة الفلانية حكمي كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم

(والثاني) وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن تجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان ظاهر هذا الاستثناء هو ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون وذكرنا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله اذا ادعوا وقال قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال آخرون انه راجع الى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته واعلم ان الوجوه لا يمكن أن تزيد على هذه الثلاثة لان الآية متضمنة للاخبار عن هذه الاحكام الثلاثة ويصح صرف الاستثناء الى كل واحد منها فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال محتمل (أما القول الاول) فالتقدير واذ اجاءهم امر من الامن أو الخوف أو ادعوا به الا قليلا فأخرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاداعة كما أخرجهم في قوله ليت طائفة منهم غير الذي تقول (والقول الثاني) الاستثناء عائد الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا القليل قال الفراء والمبرد القول الاول أولى لان ما يعلم بالاستنباط فالأقل يعلمه والا فمخرجهم له وصرف الاستثناء الى ما ذكره يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستثناء شيئا يستخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر اذا كان كذلك فالأكثر يعرفونه انما البالغ في البلادة والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن أن يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاوجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كما صححنا ذلك بالدليل كان الحق كما ذكره الفراء والمبرد (القول الثالث) انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم أن هذا القول لا ينشئ الا اذا فسرنا الفضل والرحمة بشيء خاص وفيه وجهان (الاول) وهو قول جماعة من المفسرين ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعثه محمد صلى الله عليه وسلم والتقدير ولولا بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان وكفرتم بالله الا قليلا منكم فان ذلك القليل يستنبطون عدم بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وعدم انزال القرآن ما كان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم مثل قس بن ساعدة وورقة بن نوفل وزيد بن عمرو بن نفيل وهم الذين كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم (الوجه الثاني) ما ذكره أبو مسلم وهو ان المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعوته للذين عناهما المنافقون بقولهم فأوزفوزا عظيمافين تعالى انه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التابع لاتبعتم الشيطان وتركتهم الدين الا القليل منكم وهم أهل البصائر الناقدة والنيات القوية والعزائم المتكئة من أفاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلاجل نواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولاجل نواتر الانهزام والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل وهذا أصبح الوجوه وأقربها الى التحمين (المسألة الثانية) دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منههم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الدين أجاب الكعبي عنه بأن فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين اتقوا به والكافرين لم يتقوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل قوله تعالى (فقاتل في سبيل الله لاتكف الانفسك وحرّض المؤمنين على الله أن يكف بأمن الذين كفروا والله أشد بأسا وأشد تنكيلا) اعلم انه تعالى لما أمر بالجهاد وورغب فيه أشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر في المنافقين قلدرغبتهم في الجهاد بل ذكر عنهم شدة سعيهم في تبسط المسلمين عن الجهاد عادي هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) الفاء في قوله فقاتل

بماذا أتت في وجهه وجوه (الاول) انها جواب لقوله ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل من طريق المعنى  
لانه يدل على معنى ان أردت الفوز فقاتل (الثاني) أن يكون متصلا بقوله ومالككم لا تقتاتلون  
في سبيل الله فقاتل في سبيل الله (والثالث) أن يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى  
ان من أخلاق هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتد بهم ولا تلتفت الى أفعالهم بل قاتل (المسألة الثانية)  
دلت الآية على ان الله تعالى أمره بالجهاد ولو وخدمه قبل دعاء الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان  
أبو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم الإقامة فيه أفكره بعض الناس أن يخرجوا فتركت هذه الآية  
خروج ومأمعه الاسبعون رجلا ولم يلتفت الى أحد ولو لم يتبعوه لم يخرج وحده (المسألة الثالثة) دلت الآية  
على انه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الخلق وأعزهم بكيفية القتال لانه تعالى ما كان يأمره بذلك الا وهو  
صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به أبو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده  
الى قتال ما تبقى الزكاة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل أمر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك  
عليه ثم قال تعالى لا تكف الانفسك وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب البكتف قورى لانكاف  
بالجزم على النهى ولا تكف بالنون وكسر اللام أى لانكاف نحن الانفسك وحدها (المسألة الثانية)  
قال الواحدى رحمه الله اتصاب قوله نفسك على مقول ما لم يسم فاعله (المسألة الثالثة) دلت الآية على  
انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجزله التخليف عن الجهاد البتة والمعنى لا تؤاخذ الا بغيرك دون فعل غيرك  
فاذا أدبت فعلك لا تكف بفرض غيرك واعلم أن الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات  
فما لم يغلب على الظن انه يقيد لم يجب بخلاف الرسول عليه الصلاة والسلام فانه على ثقة من النصر والظفر  
بدليل قوله والله يصمكم من الناس وبدليل قوله ههنا عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وعسى من الله  
جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده ثم قال تعالى وحرض المؤمنين والمعنى ان الواجب على الرسول  
عليه الصلاة والسلام انما هو الجهاد وتحريض الناس في الجهاد فان أتى بهذين الامرين فقد خرج عن  
عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره تاركا للجهاد شيء ثم قال عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا  
وفيها مسائل (المسألة الاولى) عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال  
والجواب عنه ان عسى معناها الاطماع وليس في الاطماع انه شك أو يقين وقال بعضهم اطماع الكريم  
ايحاب (المسألة الثانية) الكف المنع والبأس امله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر بأى  
مكروه ويقال بشئ عسى هذا اذا وصف بالرداءة وقوله بعد عذاب يئس أى مكروه والعذاب قد يسمى بأى  
لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله فلما أحدوا بأسنا فلما رأوا بأسنا قال المفسرون  
عسى الله أن يكف بأس الذين كفروا وقد كف بأسهم فقد بدد الابى سفيان وقال هذا عام مجذب وما كان معهم  
زاد الا لوبق فترك الذهاب الى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى والله أشد بأسا وأشد  
تسكيلا يقال نكثت فلانا اذا عاقبته عقوبة تشكك غيره عن ارتكاب مثله من قوله هم نكل الرجل عن الشئ  
اذا جبن عنه وامتنع منه قال تعالى فجعلناهم نكالا للمسلمين أيها وما خلفها وقال في السرقة بما كسبنا نكالا  
من الله ويقال نكل فلان عن الميئين اذا خافه ولم يقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الآية دالة على ان  
عذاب الله وتشكيكه أشد من عذاب غيره ومن تشكيكه وأقبل الوجوه في بيان هذا التفات ان عذاب غير الله  
لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الآخرة وعذاب غير الله قد يخلف الله منه وعذاب الله لا يقدر أحد على  
التخلص منه وأبضا عذاب غير الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع الاجزاء  
والابحاض والروح والبدن \* قوله تعالى (من يشفع شفاعا حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع  
شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على نبي مقيتا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن  
في تعاق هذه الآية بما قبلها وجوها (الاول) ان الله تعالى أمر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد  
والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات الشريفة فيكون تحريض النبي عليه الصلاة والسلام لامة

على الجهاد تحريراً من الله على الفعل الحسن والطاعة الحسنة فينفع تعالى في هذه الآية ان من يشفع  
شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان انه عليه الصلاة والسلام لما حرضهم على الجهاد  
فقد استحق بذلك التحريض أجر عظيم (الثاني) انه تعالى لما أمرهم بتحرير بعضهم على الجهاد ذكر انهم  
للم يقبلوا أمره لم يرجع اليه من عصيانهم وتتردهم عيب ثم بين في هذه الآية انهم لما أطاعوا وقبلوا  
التكليف رجح اليهم من طاعتهم خير كثير فكانه تعالى قال للرسول عليه الصلاة والسلام حرضهم على الجهاد  
فان لم يقبلوا قولك لم يكن من عصيانهم عتاب لك وان أطاعوك حصل لك من طاعتهم أعظم الثواب فكان  
هذا ترغيباً من الله لرسوله في أن يجتهد في تحرير بعض الأمة على الجهاد والسبب في انه عليه السلام كان يرجع  
اليه عند طاعتهم أجر عظيم وما كان يرجع اليه عن معصيتهم شيء من الوزر والله عليه السلام بذل الجهد  
في ترغيبهم في الطاعة وما رغبهم في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم أجر ولا يرجع اليه من  
معصيتهم وزر (الثالث) يجوز أن يقال انه عليه الصلاة والسلام لما كان يرغبهم في القتال ويباغ في تحريرهم  
عليه فكان بعض المنافقين يشفع الى النبي صلى الله عليه وسلم في أن يأذن لبعضهم في التخلف عن الغزو  
فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة إنما تحسن اذا كانت وسيلة الى إقامة طاعة الله فأما اذا  
كانت وسيلة الى معصيته كانت محرمة مشكورة (الرابع) يجوز أن يكون بعض المؤمنين راغباً في الجهاد  
الا انه لم يجد أهبة الجهاد فصار غيره من المؤمنين شفعياً له الى مؤمن آخر ليعينه على الجهاد فكانت هذه  
الشفاعة سعيًا في إقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه الشفاعة وعلى جميع الوجوه فالآية حسنة  
الاتصال بما قبلها (المسألة الثانية) الشفاعة مأخوذة من الشفع وهو أن يصير الانسان نفسه شفعا  
لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسألة فيها اذا عرفت هذا فنقول في الشفاعة المذكورة في الآية  
وجوه (الاول) ان المراد منها تحرير بعض النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه  
العلة والسلام بأمرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفعا لهم في تحصيل الاغراض المتعلقة بالجهاد وايضا  
فالتحرير على الشيء عبارة عن الامر به لا على سبيل التمسيد بل على سبيل الرقي والتلطيف وذلك يجري  
بجزي الشفاعة (الثاني) ان المراد منه ما ذكرنا من ان بعض المنافقين كان يشفع لمنافق آخر في أن يأذن له  
الرسول عليه الصلاة والسلام في التخلف عن الجهاد او المراد به ان بعض المؤمنين كان يشفع مؤمن آخر عند  
مؤمن ثالث في أن يحصل له ما يحتاج اليه من آلات الجهاد (الثالث) نقل الواحدى عن ابن عباس رضى  
الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة هي مناهي أن يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة السيئة  
أن يشفع كفره بالحبية للكفار وترك ايدائهم (الرابع) قال مقاتل الشفاعة الى الله انما تكون بالدعا  
واستجابه روى أبو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دعا لاختيه المسلم بظهر الغيب استجيب له  
وقال المثل لذلك ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب وأما الشفاعة السيئة فهي ما روى ان اليهود كانوا  
اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليكم والسموات الموت فسمعت عائشة رضى الله عنها  
فقاتل عليكم السام واللعنة أتقولون هذا الرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت ما قالوا فقاتل عليكم  
فنزلت هذه الآية (الخامس) قال الحسن ومجاهد والسكبي وابن زيد المراد بالشفاعة التي بين الناس  
بعضهم لبعض فيما يجوز في الدين أن يشفع فيه فهو شفاعة حسنة وما لا يجوز أن يشفع فيه فهو شفاعة سيئة  
ثم قال الحسن من يشفع شفاعة حسنة كان له فيها أجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل  
ومن يشفع ويتأيد هذا بقوله عليه الصلاة والسلام اشفعوا وتوبعوا وأقول هذه الشفاعة لا بد وأن يكون  
لها تعلق بالجهاد والاصار الى اية منقطة عما قبلها وذلك التعلق حاصل بالوجهين الاولين فأما الوجوه  
الثلاثة الاخيرة فان كان المراد قصر الآية عليهم فذلك باطل والاصار الى هذه الآية أجنبية عما قبلها  
وان كان المراد دخول هذه الثلاثة مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جائز لان خصوص السبب لا يمنع  
عموم اللفظ (المسألة الثالثة) قال أهل اللغة الكفل هو الحظ ومنه قوله تعالى يؤتكم كفاين من رحمته

أي حفيظ وهو مأخوذ من قولهم كففت البعير وكففته إذا أدركت على سنامه كساء ور كبت عليه وأما  
 قيل كففت البعير وكففته لأنه لم يستعمل كل الظاهر وأما استعمال نصيب من الظاهر قال ابن المطهر لا يقال  
 هذا كفل فلان حتى تكون قد هيأت لغيره مثله وكذا القول في النصيب فإن أفردت فلا تقل له كفل  
 ولا نصيب فإن قيل لم قال في الشناعة المسنة يكن له نصيب منها وقال في الشناعة البيئة يكن له كفل منها  
 وهل لا اختلاف هذين التقديرين فائدة قلنا الكفل اسم للنصيب الذي عليه يكون اعتماد الناس وانما يقال  
 كفل البعير لأنك حيث ظهر البعير بذات الكساء عن الآفة وحى الرأكب بدنه بذلك الكساء عن  
 آفة من ظهر البعير فيأذى به ويقال للضامن كفل وقال عليه الصلاة والسلام أنا وكافل اليتيم كهاتين  
 فثبت أن الكفل هو النصيب الذي عليه يعتمد الإنسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه  
 إذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يشفع شفاعة بيئة يكن له كفل منها أي يحصل له منها نصيب يكون ذلك  
 النصيب ذخيرة له في معاشه ومعهاده والمتعود حصول ضد ذلك فيبشروهم بعذاب أليم والغرض منه التنبيه  
 على أن الشفاعة المؤدية إلى سقوط الحق وقوة الباطل تكون عطية العقاب عند الله تعالى ثم قال تعالى  
 وكان الله على كل شيء مقبلاً عليه مسألان (المسألة الأولى) في المقيت قولان (الأول) المقيت انقذار  
 على الشيء وأنشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه • وكنت على إصامته مقبلاً

وقال آخر

لبت شعري وأشعرن إذا ما • قد ربوها منشورة ودعيت  
 ألى الفضل أم على إذا حو مبت ألى الحساب مقيت

وأنشد النضر بن شميل

تجلد ولا تجزع وكن ذا حفيظة • فاني على ما ساءهم لمقيت

(الثاني) المقيت مشتق من القوت يقال قت الرجل إذا حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء  
 هو القوت وهو الذي لا فضل له على قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطى الشيء على قدر الحاجة ثم قال  
 القفال رحمه الله وأى المعنيين كان فالتأويل صحيح وهو أنه تعالى قادر على إيصال النصيب والكفل من  
 الجزاء إلى الشافع مثل ما يؤمله إلى المشفوع فيه أن خير الخبير وأن شر افسر ولا ينتقص بسبب ما يصل إلى  
 الشافع شيء من جزاء المشفوع وعلى الوجه الثاني أنه تعالى حافظ الأشياء شاهد عليها لا يخفى عليه شيء من  
 أحوالها فهو عالم بأن الشافع يشفع في حق أو في باطل حفيظ عليه فيجازي كل بما علم منه (المسألة الثانية)  
 انما قال وكان الله على كل شيء مقبلاً تنبيهاً على أن كونه تعالى قادراً على المقدورات صفة كانت ثابتة له من  
 الازل وليست صفة محدثة فقوله كان مطلقاً من غير أن قيد ذلك بأنه كان من وقت كذا أو حال كذا يدل  
 على أنه كان حاملاً من الازل إلى الأبد وقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) إن الله

كان على كل شيء حسيباً في النظم وجهان (الأول) أنه لما أمر المؤمنين بالجهاد أمرهم أيضاً بأن  
 الأعداء لورضوا بالمسألة فكروا أنهم أيضاً راضين بما أقوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها  
 كقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها (الثاني) أن الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب  
 أو ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت إلى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر أنه كان مسلماً فغضب الله المؤمن عنه  
 وأمرهم أن كل من سلم عليهم ويكرمهم يبرح من الأكرام يقابلونه بمثل ذلك الأكرام أو يزيد فإنه إن كان  
 كافراً لا يضر المسلم أن يقابل الأكرام ذلك الكافر ينوع من الأكرام أما إن كان مسلماً وقتله ففقه أعظم المضار  
 والمفساد وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) التحية تفعلة من حيث وكان في الأصل تحية مثل التوسية  
 والتسمية والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الأربعة نحو قوله وتصلية بحجم ثبت أن التحية أصلها  
 التحية ثم أدغموا الباء في الباء (المسألة الثانية) اعلم أن عادة العرب قبل الإسلام أنه إذا أتى بعضهم

بعضاً قالوا حيال الله واثقاً من الحياة كأنه يدعوه بالحياة فكانت التحية عندهم عبارة عن قول بعضهم  
 لبعض حيال الله فلما جاء الاملام أبداً ذلك بالسلام فجعلوا التحية اسماً للسلام قال تعالى تحيتهم  
 يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله أي السلام من الآفات لله والاشعار ناطقة بذلك قال عنترة  
 حبيت من طلال تقادم عهده وقال آخر \* انا محبوك باسلى تحيتنا واعلم ان قول القائل لغيرة السلام  
 عليك أتم وأكمل من قوله حيال الله ويبيانه من وجوه (الاول) ان الحى اذا كان سليماً كان حياً لا يموت  
 وليس اذا كان حياً كان سليماً فقد تكون حياته مقرونة بالآفات والبليات فثبت ان قوله السلام عليك  
 أتم وأكمل من قوله حيال الله (الثاني) ان السلام اسم من أسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله  
 أو وصفه من صفاته المذلة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده أكمل من قوله حيال الله (الثالث)  
 ان قول الانسان لغيرة السلام عليك فيه بشارة بالسلامة وقوله حيال الله لا يفيد ذلك فكان هذا أكمل  
 ومما يدل على فضيلة السلام القرآن والاحاديث والمعقول أما القرآن فن وجوه (الاول) اعلم ان الله  
 تعالى سلم على المؤمن في اثني عشر موضعاً (أولها) انه تعالى كانه سلم عليك في الازل ألا ترى انه قال  
 في وصف ذاته الملك القدوس السلام (وثانيها) انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلام نصيباً فقال  
 قبل يأنوح احبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك والمراد منه أمة محمد صلى الله عليه وسلم  
 (وثالثها) سلام عليك على لسان جبريل فقال تنزل الملائكة والروح فيها بأذن ربهم من كل أمر سلام هي  
 حتى مطلع الفجر قال المفسرون انه عليه الصلاة والسلام خاف على أمته أن يصيروا مثل أمة موسى وعيسى  
 عليهما الصلاة والسلام فقال الله لا تهتم لذلك فاني وان أخرجك من الدنيا الا اني جعلت جبريل خليفته لك  
 ينزل الى أمتك كل ليلة قدر ويأبىهم السلام مني (ورابعها) سلام عليك على لسان موسى عليه السلام  
 حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا كنت متبع الهدى وصل سلام موسى اليك (وخامسها)  
 سلم عليك على لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هدى الله الى  
 الايمان فقد اصطفاه كما قال ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (وسادسها) أمر محمد  
 صلى الله عليه وسلم بالسلام على سبيل المشافهة فقال واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم  
 (وسابعها) أمر أمة محمد بالسلام عليك قال واذا حبيت تحية خيراً بآحسن منها أو ردوها (وثامنها)  
 سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم قبل ان تملك الموت  
 يقول في أذن المسلم السلام بقرئك السلام ويقول أجبني فاني مشتاق اليك واشتاق الجنات والحدود  
 العين اليك فاذا سمع المؤمن البشارة يقول الملك الموت للبشير من هدية ولا هدية أعز من روي فاقبض روي  
 هدية لك (وتاسعها) السلام من الارواح العائرة المطهرة قال تعالى وأمان كان من أصحاب اليمين  
 فسلام لك من أصحاب اليمين (وعاشرها) سلم الله عليك على لسان رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسبق  
 الذين اتوا ربهم الى الجنة زمر الى قوله وقال لهم خرت لها سلام عليكم طيب (والحادى عشر) اذا دخلوا  
 الجنة قالوا لا تذكرونا وروى عنهم وسلمون عليهم قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم  
 بما صبرتم فنعيم عقي الدار (والثاني عشر) السلام من الله من غير واسطة وهو قوله تحيتهم يوم يلقونه  
 سلام وقوله سلام قولاً من رب رحيم وعند ذلك يتلانى سلام الكل لان المخلوق لا يبقى على تجلي نور الخالق  
 (الوجه الثاني) من الدلائل القرآنية المذلة على فضيلة السلام ان أشد الاوقات حاجة الى السلامة  
 والكرامة ثلاثة أوقات وقت الابتداء ووقت الموت ووقت البعث والله تعالى لما أكرم يحيى عليه السلام  
 فانما أكرمه بأن وعده السلام في هذه الاوقات الثلاثة فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً  
 وعيسى عليه السلام ذكر أيضاً ذلك فقال والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً  
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام قال ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً يروى في التفسير ان الميراث كانوا اذا دخلوا قالوا السلام

عليك خزن الرسول عليه السلام هذا الملة في قبعت الله جبريل عليه السلام وقال ان كان اليهود يقولون  
 السلام عليك فاما أقول من سرادقات الجلال السلام عليك وأنزل قوله ان الله وملائكته يصلون على  
 النبي الى قوله وسلوا تسليما وأما ما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فما روى ان عبدا لله بن سلام  
 قال لما سمعت بقدم الرسول عليه الصلاة والسلام دخلت في غمار الناس فأول ما سمعت منه يا أيها الناس  
 أفشوا السلام وأطعموه والطعام وصلوا الأرحام ولو بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام وأما  
 ما يدل على فضل السلام من جهة المعقول فوجوه (الاول) قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم  
 وتحية اليهود بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية الجوس الاغتناء وتحية العرب بعضهم لبعض  
 أن يقولوا حمدا لله ولله المولك أن يقولوا انهم صابحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض أن يقولوا السلام عليك  
 ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية أشرف التحيات وأكرمها (الثاني) ان السلام مشعر بالسلامة  
 من الآفات والبلبات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع  
 من الآفات والبلبات ولا شك ان السعي في تحصيل الصون عن الضرر أولى من السعي في تحصيل النفع  
 (الثالث) ان الوعد بالنفع يقدر الانسان على الوفاء به وقد لا يقدر أما الوعد بتترك الضرر فانه يكون  
 قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه ثبت ان السلام أفضل أنواع التحية (المسألة الثالثة) من  
 الناس من قال من دخل دارا وجب عليه أن يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه (الاول)  
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأذوا وتسألوا على أهلها وقال عليه  
 الصلاة والسلام أفشوا السلام والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (الثاني) ان من دخل على انسان كان كالمطالب له  
 ثم المدخول عليه لا يعلم انه بطالب غير أولئهم فاذا قال السلام عليك فقد بشره بالسلامة وآمنه من الخوف  
 وإزالة الضرر عن المسلم واجبة قال عليه الصلاة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده وآمنته فوجب  
 أن يكون السلام واجبا (الثالث) ان السلام من شعائر أهل الامام واطهار شعائر الاسلام  
 واجب وأما المنة ورفه وان السلام سنة وهو قول ابن عباس والنخعي وأما الجواب على السلام فقد  
 أجعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه (الاول) قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
 أو ردوها (الثاني) ان ترك الجواب اهانة والاهانة ضرر والضرر حرام (المسألة الرابعة) منتهى الامر  
 في السلام أن يقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه  
 تعالى قال في جواب أحسن منها أوردوها فقال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام عليك زيد  
 في جوابه الرحمة وان ذكر السلام والرحمة في الابتداء زيد في جوابه البركة وان ذكر الثلاثة في الابتداء  
 أعادها في الجواب روى ان رجلا قال للرسول صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال عليه  
 الصلاة والسلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وآخر قال السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك  
 السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث فقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال عليه الصلاة والسلام  
 وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فأين قول الله فحيوا بأحسن منها فقال صلى الله عليه  
 وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت (المسألة الخامسة) المبتدئ يقول السلام عليك  
 والجيب يقول وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي خفاري إلى فيه انه اذا قال السلام عليكم  
 كان الابتداء واقعا بذكر الله فاذا قال الجيب وعليكم السلام كان الاختتام واقعا بذكر الله وهذا مطابق قوله  
 هو الاول والاخر وأيضا لما وقع الابتداء والاختتام بذكر الله فانه يرجح أن يكون ما وقع بينهما ماصير مقبولا  
 ببركته كما في قوله أقم الصلاة طرقي النهار وركعتي الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو خالف المبتدئ  
 فقال وعليكم السلام فقد خالف السنة فالاولى للجيب أن يقول وعليكم السلام لان الاول لما ترك الافتتاح  
 بذكر الله فهذا لا ينبغي أن يترك الاختتام بذكر الله (المسألة السادسة) ان شاء قال سلام عليكم  
 وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يانوح اهبط بسلام منا وقال عن الخليل قال سلام  
 عليك سأسئعك ربك وقال في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال عن يحيى وسلام عليه وقال عن

محمد صلى الله عليه وسلم وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكة والملائكة يذخرون عليهم من كل  
 باب سلام عليكم وقال عن رب العزة سلام قولاً من رب رحيم وقال فقل سلام عليكم وأما بالالف واللام  
 فقوله عن موسى عليه السلام فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من  
 اتبع الهدى وقال عن عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم أموت فثبت أن الكل جائز وأما  
 في التجايل من الصلاة فلا بد من الألف واللام بالانفصاف واختلقوا في سائر المواضع أن التشكير أفضل  
 أم التعريف فقيل التشكير أفضل ويدل عليه وجوه (الاول) أن لفظ السلام على سبيل التشكير كثير  
 في القرآن فكان أفضل (الثاني) أن كل ما ورد من الله وللملائكة والمؤمنين فقد ورد بلفظ التشكير  
 على ما عدناه في الآيات وأما بالالف واللام فاما ما ورد في تسليم الانسان على نفسه قال موسى عليه السلام  
 والسلام على من اتبع الهدى وقال عيسى عليه الصلاة والسلام والسلام على ( والثالث ) وهو المعنى  
 المعقول أن لفظ السلام بالالف واللام يدل على أصل الماشية والتشكير يدل على أصل الماشية مع وصف  
 السكال فكان هذا أولى (المسألة السابعة) قال صلى الله عليه وسلم السنة أن يسلم الرجل على الماشي  
 وراكب الفرس على راكب الجمار والصغير على الكبير والاقبل على الاكثر والقائم على القاعد وأقول  
 أما الاول فلو جهن (أحدهما) أن الراكب أكثرهية فسلامه يفيد زوال الخوف (والثاني)  
 أن التشكيره أليق فأمر بالاستدعاء بالتسليم كسر لذلك التشكير وأما أن القائم يسلم على القاعد فلا نه هو  
 الذي وصل اليه فلا بد وأن يفتح هذا الوصل الموصول بالخبر (المسألة الثامنة) السنة في السلام  
 الجهر لانه أقوى في ادخال السرور في القلب (المسألة التاسعة) السنة في السلام الانشاء والتعميم لان  
 في التخصيص إيجاشا (المسألة العاشرة) والمصاحفة عند السلام عادة الرسول صلى الله عليه وسلم قال عليه  
 الصلاة والسلام إذا تصافح المسلمان فحسنت ذنوبهما كما ينحسرت ورق الشجر (المسألة الحادية عشر) قال  
 أبو يوسف من قال لا تحرقوا فلان أعنى السلام وجب عليه أن يفعل (المسألة الثانية عشر) إذا استقبلك  
 رجل واحد فقل سلام عليكم وأقصد الرجل والمكيين فانك إذا سلمت عليهم مارداً السلام عليك ومن سلم الملك  
 عليه فقد سلم من عذاب الله (المسألة الثالثة عشر) إذا دخل بيتاً خالياً وسلم وفيه وجوه (الاول)  
 أنك تسلم من الله على نفسك (والثاني) أنك تسلم على من فيه من مؤمنين الجن (والثالث) أنك تطلب  
 السلامة ببركة السلام عن البيت من الشياطين والمؤذيات (المسألة الرابعة عشر) السنة أن يكون  
 المبتدئ بالسلام على الطهارة وكذا الجيب روى أن واحداً سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان  
 في قضاء الحاجة فقام وتيمم ثم رداً السلام (المسألة الخامسة عشر) السنة إذا التقى انسانان أن يتبدرا  
 بالسلام اظهار التواضع (المسألة السادسة عشر) لتذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانية (الاول)  
 روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبدأ اليهودي بالسلام وعن أبي خنيفة أنه قال لا يبدأ بالسلام  
 في كتاب ولا في غيره وعن أبي يوسف لا تسلم عليهم ولا تصافحهم وإذا دخلت فقل السلام على من اتبع  
 الهدى ورخص بعض العلماء في ابتداء السلام عليهم إذا دعت إلى ذلك حاجة وأما إذا سلوا علينا فقال  
 أكثر العلماء ينبغي أن يقال وعليك والاصل فيه أنهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول السلام عليك  
 فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فغرت السنة بذلك ثم هانت فريغ وهو إذا قلنا لهم  
 وعليكم السلام فهل يجوز تكرار الرحمة فيه قال الحسن يجوز أن يقال للكافر وعليكم السلام لكن لا يقال  
 ورحمة الله لانه المستغفار وعن الشعبي أنه قال نهى رافعي وعليكم السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال  
 أليس في رحمة الله يعيش (الثاني) إذا دخل في يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي أن يسلم لأشغال  
 الناس بالاستماع فان سلم فربعضهم فلا بأس ولو اقتصر وأعلى الإشارة كان أحسن (الثالث)  
 إذا دخل الجاهل فرأى الناس متزبين يسلم عليهم وان لم يكونوا متزبين لم يسلم عليهم (الرابع) الاول  
 ترك السلام على القاري لانه إذا اشتغل بالجواب يقطع عليه التلاوة وكذلك القول فيمن كان مشغولاً



برواية الحديث ومذاكرة العلم (الخامس) لا نسلم على المشتغل بالاذان والاقامة لعدم التذكير لها  
 (السادس) قال أبو يوسف لا يسلم على لاعب الترد ولا على المغنى ومطير الحمام وفي معناه كل من كان  
 مشغولاً بنوع معصية (السابع) لا يسلم على من كان مشغولاً بقضاء الحاجة وتزويج الرسول عليه  
 الصلاة والسلام وجبل وهو يقضى حاجته فلم عليه فقام الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الجدار فسلم  
 ثم ردى الجواب وقال لولا أنى خشيت أن تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والامساك حيثك إذا رأيته على  
 مثل هذه الحالة فلا تسلم على - فأنك إن سلمت على - لم أرد عليك (الثامن) إذا دخل الرجل بيته سلم على امرأته  
 فإن حضر أجنبية هنالك لم يسلم عليها (المسألة السادسة عشر) في أحكام الجواب وهي ثمانية (الأول)  
 رد الجواب واجب لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ولأن رد الجواب اهانة  
 وضرر وحرام وعن ابن عباس ما من رجل يمر على قوم مسلمين فيسلم عليهم ولا يردون عليه الا تزع عنهم  
 روح القدس ورددت عليه الملائكة (الثاني) رد الجواب فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن  
 الباقيين والاولى لكل أن يرد كروا الجواب اظهروا الاكرام ومبالغة فيه (الثالث) انه واجب على النور  
 فان اخر حتى انقضى الوقت فان أجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء سلام ولا يكون جواباً (الرابع)  
 اذا ورد عليه سلام في كتاب فجاوبه بالكيفية أيضاً واجب لقوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
 أو ردوها (الخامس) اذا قال السلام عليكم فالواجب أن يقول وعليكم السلام الا ان السنة أن يزيد  
 فيه الرحمة والبركة ليدخل تحت قوله فحيوا بأحسن منها أما اذا قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته  
 فظاهر الآية يقتضى أنه لا يجوز الاقتصار على قوله وعليكم السلام (السادس) روى عن أبي حنيفة رضى  
 الله عنه انه قال لا يجزى بالرد يعنى الجهر الكثير (السابع) ان سلمت المرأة الاجنبية عليه وكان يخاف في رد  
 الجواب عليها ثم أدققت لم يجب الرد بل الاول أن لا يفعل (الثامن) حيث قلنا انه لا يسلم فلوسلم لم يجب  
 عليها الرد لانه أنى بفعل منهى عنه فكان وجوده كعدمه (المسألة السابعة عشر) اعلم أن لفظ التحية  
 على ما ينهيه صار كناية عن الاكرام فجميع أنواع الاكرام يدخل تحت لفظ التحية اذا عرفت هذا فنقول  
 قال أبو حنيفة رضى الله عنه من وهب لغير ذى رحم محرم فله الرجوع فيها ما لم يثب منها فاذا أثبت منها  
 فلا رجوع فيها وقال الشافعى رضى الله عنه له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في حق الاجنبى  
 احتج أبو بكر الرازى بهذه الآية على صحة قول أبي حنيفة فان قوله وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها  
 أو ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه الهبة ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصرم مقابل بالاحسن فاذا لم يثبت  
 الوجوب فلا أقل من الجواز وقال الشافعى هذا الامر محمول على التنبيد دليل انه لو أثبت بها أو أقل منه  
 سقطت مكنة الرد بالاجماع مع ان ظاهر الآية يقتضى ان يأتى بالاحسن ثم احتج الشافعى على قوله بما روى  
 ابن عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل يعطى عطيبة أو هبة فيرجع فيها  
 الا الولد فيما يعطى ولده قال وهذا نص في أن هبة الاجنبى يحرم الرجوع فيها وهبة الولد يجوز الرجوع فيها  
 ثم قال تعالى ان الله كان على كل شئ حسيباً وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الحسب قولان (الأول)  
 انه بمعنى المحاسب على العمل كالاكبل والشريب والجليس بمعنى المرافق والمشارب والنجاس (الثاني)  
 انه بمعنى الكافي في قولهم حسبى كذا أى كفى ومنه قوله تعالى حسبى الله (المسألة الثانية) المقصود منه  
 الوعد فاما بيان الواحد منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يتفحص عن حاله بل ربما  
 قتله طمعاً منه في سلبه فالتعالى زجر عن ذلك فقال وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها  
 وياكم ان تعرضوا بالقتل ثم قال ان الله كان على كل شئ حسيباً أى هو محاسبكم على كل أعمالكم  
 وكافى في ايصال جزاء أعمالكم اليكم فكروا على خذ من مخالفة هذا التكليف وهذا يدل على شدة  
 العناية بحفظ الدماء والمنع من اهدارها ثم قال تعالى (الله لا اله الا هو ليجمع عنكم الى يوم القيامة لا ريب  
 فيه ومن أصدق من الله حديثاً) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجهان (الأول)

انما بينا ان المقصود من قوله واذا جئتم بحجة فموا با حسن منها او ردوها أن لا يصير الرجل المسلم مقتولا ثم  
 انه تعالى أ كذ ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا ثم بالغ في تأ كيد ذلك الوعيد بهذه الآية  
 فيبين في هذه الآية ان التوحيد والعدل متلازمان فقوله لا اله الا هو اشارة الى التوحيد وقوله ليعلم منكم  
 الى يوم القيامة اشارة الى العدل وهو كقوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط  
 وكقوله في طه اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري وهو اشارة الى التوحيد ثم قال ان  
 الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشارة الى العدل فكذا في هذه الآية بين انه يجب  
 في حكمه وحكمته أن يجمع الأولين والآخرين في عرصة القيامة فينصف للمظلومين من الظالمين ولا شك  
 انه ثمديد شديد (الثاني) كانه تعالى يقول من سلم عليكم وخياكم فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه ببناء  
 على الظاهرات البواطن انما يعرفها الله الذي لا اله الا هو انما تكشف بواطن الخلق في يوم القيامة  
 (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله لا اله الا هو اما خبرا لمبتدأ واما اعتراض والخبر ليعلم منكم  
 واللام لام القسم والتقدير والله ليعلم منكم (المسألة الثالثة) لقائل أن يقول لم يقل ليعلم منكم في يوم  
 القيامة والجواب من وجهين (الأول) المراد ليعلم منكم في الموت أو القبور الى يوم القيامة (الثاني)  
 التقدير ليعلم منكم الى ذلك اليوم ويجمع بينكم وبينه بأن يجمع معكم فيه (المسألة الرابعة) قال الزجاج يجوز  
 أن يقال سميت القيامة قيامة لان الناس يقومون من قبورهم ويجوز أيضا أن يقال سميت بهذا الاسم  
 لان الناس يقومون للحساب قال تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشف ان قيام  
 القيامة كالطلاب والطلابة (المسألة الخامسة) اعلم أن ظاهرا لا يتبدل على انه تعالى أثبت ان القيامة  
 ستوجد لا محالة وجعل الدليل على ذلك مجزدا اخبارا لله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية  
 على قسمين منها ما العلم بحجة النبوة بكون محتاجا الى العلم بصحة ومنه ما لا يكون كذلك والاول مثل  
 علمنا بافتقار العالم الى صنائع عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات فانما لم نعلم ذلك لا يمكن كنهنا العلم  
 بصدق الانبياء فكل مسألة هذا شأنها فانه يمنع اثباتها بالقرآن واخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والواقع الدور (وأما القسم الثاني) وهو جملة المسائل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها  
 فكل ذلك مما يمكن اثباته بكلام الله وأخباره ومعلوم أن قيام القيامة كذلك فلا جرم أمكن اثباته بالقرآن  
 وبكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله عنه استدلال صحيح (المسألة السادسة)  
 قوله ومن أصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى صادقا  
 وان الكذب والخلف في قوله محال وأما المعتزلة فقد بنوا ذلك على أصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب  
 قبيحا عالم بكونه غيبا عنه وكل من كان كذلك استحال أن يكذب انما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه  
 غيبا عنه لان الكذب قبيح امكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء أصلا وثبت انه عالم بجميع المعلومات  
 فوجب القطع بكونه عالما بهذين الأمرين وأما ان كل من كان كذلك استحال أن يكذب فهو ظاهر  
 لان الكذب جهة صرف لاجهة دعاء فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي ضاررا محضاً فيمتنع صدور  
 الكذب عنه وأما أصحابنا فدليلهم انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال  
 كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال كذبه قديما لامتنع كونه صادقا لان وجود أحد الضدين  
 يمنع وجود الضد الا سخر فلو كان كاذبا لامتنع أن يصدق لكنه غير متمنع لاننا علم بالضرورة ان كل من علم  
 شيئا فانه لا يمتنع عليه أن يحكم عليه بحكمكم مطابقا للبعكم عليه والعلم بهذه الحجة ضروري فاذا كان  
 امكان المصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد من انقطع بكونه تعالى صادقا  
 (المسألة السابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى  
 وصفه بكونه محدثا في هذه الآية وفي قوله تعالى انزل احسن الحديث والحديث هو الحادث  
 أو المحدث وجوابنا عنه انكم انما تتكلمون بمحدث الكلام الذي هو الحرف والصوت ونحن لا نتأزع

في حدوده انما الذي ندعى قدمه شيء آخر غير هذه الحروف والاصوات والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالاتفاق منا ومنكم فأما منكم فأنكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم أن تقولوا بدلالة هذه الآية على حدوثه والله أعلم قوله تعالى (فما لكم في المناقبة فثنتين والله أركسهم بما كسبوا أتريدون أن تهتدوا من أضل الله ومن يضل الله فإن تجد له سبيلا) اعلم ان هذا نوع آخر من أحوال المناقبة يذكره الله تعالى وههنا مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الاول) انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم وآله مسلمين فأقاموا بالمدينة ماشاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد أن نخرج الى الصحراء فأذن لنا فيه فأذن لهم فلما خرجوا لم يزلوا يربحون من حله من حله حتى لحقوا بالمشركون فتكلم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون وليس لنا أن ننسبهم الى الكفر الى أن يظهر أمرهم فبين الله تعالى نفاقهم في هذه الآية (الثاني) نزلت الآية في قوم أظهرُوا الاسلام بمكة وكانوا يبيعون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم وتشابروا فأنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقادة (الثالث) نزلت الآية في الذين تخلفوا يوم أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم فرقة يقولون كفرُوا وآخرون قالوا لم يكفروا فأنزلت هذه الآية وهو قول زيد بن ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في نسق الآية ما يقدح فيه وانهم من أهل مكة وهو قوله تعالى فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله (الرابع) نزلت الآية في قوم ضلوا وأخذوا أموال المسلمين وانطلقوا بهم الى اليمامة فاختلف المسلمون فيهم فأنزلت الآية وهو قول عكرمة (الخامس) هم العزيرين الذين أغاروا وقتلوا يساراً ولى الرسول صلى الله عليه وسلم (السادس) قال ابن زيد نزلت في أهل الافك (المسألة الثانية) في معنى الآية وجهان (الاول) ان فثنتين نصب على الحال كقولك مالك قائماً أي مالك في حال القيام وهذا قول سيدي (الثاني) انه نصب على خبر كان والتقدير ما لكم صرتم في المناقبة فثنتين وهو استفهام على سبيل الانكار أي لم تختلفون في كفرهم مع ان دلائل كفرهم ونفاقهم ظاهرة جليلة فليس لكم أن تختلفوا فيه بل يجب أن تقطعوا بغيركم (المسألة الثالثة) قال الحسن انما سماهم منافقين وان أظهرُوا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا عليها من قبل والمراد بقوله فثنتين ما بينا ان فرقة منهم كانت عميل اليهم وتذب عنهم ورايهم وفرقة منهم تباهيهم وتعادىهم فثان ذلك وامر وأبان يكونوا على نهج واحد في التباين والتبزي والتكفير والله أعلم ثم قال الله تعالى مخبراً عن كفرهم والله أركسهم بما كسبوا وفيه مسائل (المسألة الاولى) الركس ودال الشيء من آخره الى أوله فالركس والنكس والمركوس والمنكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رذ الى حالة الخساسة وهي حالة النجاسة ويسمى رجبها لهذا المعنى أيضاً وفيه لغتان ركسهم وأركسهم فارتكسوا أي ارتدوا وقال أمة

فأركسوا في جميع النار انهم كانوا عصاة وقالوا الاك والوزور

(المسألة الثانية) معنى الآية أنه رذهم الى أحكام الكفار من الذل والصغار والسبي والقتل بما كسبوا أي بما أظهرُوا من الارتداد بعد ما كانوا على النفاق وذلك ان المناقبة مادام يكون متسكاً في الظاهر بالانهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتله فاذا أظهرُوا الكفر فحينئذ يجزى الله تعالى عليه أحكام الكفار (المسألة الثالثة) قرأ أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود والله أركسهم وقد ذكرنا أن أركس وركس لغتان ثم قال تعالى أتريدون أن تهتدوا من أضل الله ومن يضل الله فإن تجد له سبيلا فالتعزلة المراد من قوله أضل الله ليس انه هو خلق الضلال فيه لوجود المشهورة ولانه تعالى قال قبل هذه الآية والله أركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما رذهم وطردهم بسبب كسبهم وفعلاهم وذلك ينفي القول بأن اضلالهم حصل بخفاق الله وعنده هذا ما هو قوله من أضل الله على وجوه (الاول) المراد منه ان الله تعالى

تعالى حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلا يؤضله بمعنى أنه حكم به وأخبر عنه (الثاني) ان  
 المعنى أتريدون أن تهتدوا الى الجنة من أضله الله عن طريق الجنة وذلك لأنه تعالى بضل الكفار يوم القيامة  
 عن الاهتداء الى طريق الجنة (الثالث) أن يكون هذا الضلال مفسرا بمنع اللطاف واعلم اننا قد ذكرنا  
 في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انهم اصبحت ولكنهم تعالى لما أخبر عن  
 كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى جهلا محال والمفضى  
 الى المحال محال ومما يدل على ان المراد من الآية أن الله تعالى أضله عن الدين قوله ومن يضل الله فلن تجد  
 له سبيلا فالؤمنون في الدنيا انما كانوا يريدون من المنافقين الايمان ويحتالون في ادخالهم فيه ثم قال تعالى  
 ومن يضل الله فلن تجد له سبيلا فوجب أن يكون معناه أنه تعالى لما أضلهم عن الايمان امتنع أن يجد  
 الخلق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر ثم قال تعالى (ودوا الوثكفرون كما كفروا فتكفونون  
 سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى  
 لما قال قبل هذه الآية أتريدون أن تهتدوا من أضل الله وكان ذلك استغفها ما على سبيل الانكار قرر ذلك  
 الاستبعاد بأن قال انهم بلغوا في الكفر الى انهم يمتنون أن تصيروا أيها المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصمهم  
 في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم (المسألة الثانية) قوله فتكفونون سواء رفع بالنسب  
 على تكفرون والمعنى ودوا الوثكفونون والفاء عاطفة ولا يجوز أن يجعل ذلك جواب الفتي ولو أراد ذلك  
 على تأويل اذا كفروا استروا لكان نصبا ومثله قوله ودوا الوثكفونون فيدعونون ولو قيل فيدعونوا على  
 الجواب لكان ذلك جائزا في الاعراب ومثله ودوا الذين كفروا الوثكفونون عن أسلمتكم وأمنعتكم فيميلون  
 عليكم ومعنى قوله فتكفونون سواء أى في الكفر والمراد فتكفونون أنتم وهم سواء الا أنه كفى بذكر  
 الخطابين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمؤمنين كفرهم وشدة  
 غلوهم في ذلك الكفر فبعد ذلك شرح للمؤمنين كيفية مخالطة معهم فقال فلا تتخذوا منهم أولياء  
 حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل (المسألة الاولى) دللت الآية على انه لا يجوز موالاة المشركين  
 والمنافقين والمشتريين بالزندقة والاحاد وهذا كما بدعهم وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
 عدوي وعدوكم أولياء والسبب فيه ان أعز الاشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين لان ذلك هو الامر  
 الذي به يتقرب الى الله تعالى ويتوسل به الى طلب السعادة في الآخرة واذا كان كذلك كانت العداوة  
 الخاصة له بسببه أعظم أنواع العداوة واذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون  
 أعظم موجبات العداوة خلاصا فيه والله أعلم (المسألة الثانية) قوله فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا  
 قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تتحقق الا بعد الاسلام فقد  
 دللت الآية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام وانهم وان أسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره  
 قوله ما الحكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما طال ما كانت الهجرة  
 مفروضة قال صلى الله عليه وسلم أنا باري من كل مسلم أقام بين أظهر المشركين وأنا باري من كل مسلم مع  
 مشرك فكانت الهجرة واجبة الى أن فكت مكة ثم نسخ فرض الهجرة عن طائوس عن ابن عباس قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية وروى عن الحسن ان حكم  
 الآية ثابت في كل من أقام في دار الحرب فرأى فرض الهجرة الى دار الاسلام قائما (المسألة الثالثة) اعلم  
 ان الهجرة تارة تحصل بالانتقال من دار الكفر الى دار الايمان وأخرى تحصل بالانتقال عن أعمال الكفر  
 الى أعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه وقال الحقون الهجرة في سبيل  
 الله عبارة عن الهجرة عن ترك ما ورثه وفعل منبهاته وما كان كل هذه الامور معتبرا لاجرم ذكر الله تعالى  
 لفظا عاما يتناول الكل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله فانه تعالى لم يقل حتى يهاجروا عن الكفر بل قال حتى  
 يهاجروا في سبيل الله وذلك بدخل فيه مهاجرة دار الكفر ومهاجرة شعائر الكفر ثم لم يقتصر تعالى على ذكر



الحال الا انه حذف الموصوف المُنصب على الحال واقمت صفته مقامه وقوله ان يقتاتواكم اويقتاتوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لکم (المسألة الثالثة) اخلفوا في ان الذين استثناهم الله تعالى أهم من الكفار أو من المؤمنين فقال الجهورهم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا أو تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال أبو مسلم الاصمغاني انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من أسلم استثنى من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم من المؤمنين قصدوا الرسول للهجرة والنصرة الا انهم كان في طريقهم من الكفار ما لم يجب دوا طريقا اليه خوفا من أولئك الكفار فصاروا الى قوم بين المسلمين وبينهم عهد وأقاموا عندهم الى أن يمكثهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول ولا يقاتل الرسول ولا أصحابه لانه يخاف الله تعالى فيه ولا يقاتل الكفار أيضا لانهم أقارب أولادهم أو أزواجهم بينهم فيخاف لو قاتلهم أن يقتلوا أولادهم وأصحابهم فهدان القرية يمان من المسلمين لا يجل قتالهم وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا مقاتلة الكفار (المسألة الرابعة) قوله ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة مأخوذ من السلاطة وهي الحدّة والمقه وذممه ان الله تعالى من على المسلمين بكف بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله حذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم قال أصحابنا وهذا يدل على انه لا يتجوز من الله تعالى تسلط الكافر على المؤمن وتقويته عليه وأما المعبرزة فقد أجابوا عنه من وجهين (الاول) قال الجبائي قد بينا ان القوم الذين استثناهم الله تعالى قوم مؤمنون لا كافرون وعلى هذا معنى الآية ولو شاء الله لسلطهم عليكم بقوة قلوبهم ليدفعوا عن أنفسهم ان أقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظالم (الثاني) قال الكاظمي انه تعالى أخبرنا لو شاء لفعل وهذا لا يقيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا اننا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس في الآية دلالة على انه شاء ذلك وأراد (المسألة الخامسة) اللام في قوله فلقاتلوكم جواب للوعلى التكرير أو البديل على أو بل ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشف وقرئ فلقاتلوكم بالتخفيف والتشديد ثم قال فان اعتزلوكم أي فان لم يعترضوا اليكم وألقوا اليكم السلم أي الانسداد والاستسلام وقرئ بسكون اللام مع فتح السين فاجعل الله لكم عليهم سبيلا فنأذن لكم في أخذهم وقتلهم واختلف المفسرون فقال بعضهم الآية منسوخة بآية السيف وهي قوله اقاتلوا المشركين وقال قوم انها غير منسوخة أما الذين جعلوا الاستثناء على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم وأما الذين جعلوا الاستثناء على الكافرين فقال الاصمغاني ان الآية على المعاهد فكيف يمكن أن يقال انها منسوخة ثم قال تعالى (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلباردوا الى الفتنة اركسوا فيها) قال المفسرون هم قوم من أسد وغطفان كانوا اذا أتوا المدينة أسلوا وعاهدوا وعرضهم أن يأمنوا المسلمين فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهدهم كلباردوا الى الفتنة كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين اركسوا فيها أي ردوا مغلوبين منكوسين فيها وهذا الاستعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شئ منكوسا يعذر بخروجه منه ثم قال تعالى (فان لم يعزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم وهم) والمعنى فان لم يعزلوكم ولم يطلبوا الصلح منكم ولم يكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتهم وهم قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قاتلنا وطلبوا الصلح منا وكفوا أيديهم عن ايذاءنا لم يجوز لنا قتالهم ولا قتلهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وقوله وقاتلوهم في سبيل الله الذين يقتاتواكم نخص الامر بالقتال لمن يقتاتون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق بكلمة ان على الشرط عدم عدم الشرط وقد شرعنا الحال فيه في قوله تعالى ان تحببوا كباؤهم انهم عندهم ثم قال (وأولئك هم جملتنا لكم عليهم سلطانا مبينا)

وفي السلطان المين وجهان (الاول) انه ظهر على جواز قتل هؤلاء بحجة واضحة ظاهرة وهي ظهور وعداوتهم وانكشاف حالهم في الكفر والغدور واضرارهم بأهل الاسلام ( الثاني ) ان السلطان المين هو اذن الله تعالى للمسلمين في قتل هؤلاء الكفار \* قوله تعالى ( وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فليس له من ثمنه شيء الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فقتل بر رقبة مؤمنة وان كان من قوم ينكمحكم ويمنهم منكم فدية مسلمة الى أهله ونحو بر رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً ) اعلم انه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار وحرص عليهم اذ كره بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة فتمسك الله تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق أن يرى الرجل رجلاً يظنه كافراً حريصاً فيقتله ثم يتبين انه كان مسلماً فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية وهو انما سائل ( المسألة الاولى ) ذكرنا في سبب النزول وجوها (الاول) روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان كان مع الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد فاخطأ المسلمون وظنوا ان أباه اليمان واحداً من الكفار فمأخذه وضربوه بأسبابهم وحذيفة يقول انه أبي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين فلما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك ازداد وقع حذيفة عنده فتزات هذه الآية ( الرواية الثانية ) ان الآية نزلت في أبي الدرداء وذلك لانه كان في سرية فعدل الى شعب لم حاجة له فوجد رجلاً في غم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئاً فذكر الواقعة للرسول صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام هلا شقت عن قلبه وندم أبو الدرداء فتزات الآية ( الرواية الثالثة ) روى ان عباس بن أبي ربيعة وكان أخاً لابي جهل من أمه اسمها جابر خوخا من قومه الى المدينة وذلك قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فاقسمت امه لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس تحت سقف حتى يرجع فخرج أبو جهل ومعه الحرث بن زيد بن أبي أمية فاتباه وطولوا في الاحاديث فقال أبو جهل أليس ان مجيذا يامر بيزالتم فانصرف واحسن الى أمك وأنت على دينك فرجع فلما نادوا من مكة فبيدوا يديه وربطيه وجلده أبو جهل مائة جلدة وجلده الحرث مائة أخرى فقال للحرث هذا أخي فمن أنت يا حرث الله على أن وجدتك خالياً أن أقتلك وروى ان الحرث قال لعباس حين رجع ان كان دينك الاول هدى فقد تركته وان كان ضلالاً فقد دخلت الآن فيه فشق ذلك على عباس وحلف أن يقتله فلما دخل على أمه حلفت أمه لا يزول عنه القيد حتى يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك وأسلم الحرث أيضاً وهاجر فلقبه عباس خالياً ولم يشعر باسلامه فقتله فلما أخبر بأنه كان مسلماً ندم على فعله وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته ولم أشعر باسلامه فتزات هذه الآية ( المسألة الثانية ) قوله وما كان فيه وجهان (الاول) أي وما كان له فيما أتاه من ربه وعهد اليه ( الثاني ) ما كان له في شيء من الازمنة ذلك والغرض منه بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من أول زمان التكليف ( المسألة الثالثة ) قوله الا خطأ فيه قولان (الاول) انه استثناء متصل والذاهبون الى هذا القول ذكروا وجوها (الاول) ان هذا الاستثناء ورد على طريق المعنى لان قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ معناه انه يؤخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل خطأ فانه لا يؤخذ به ( الثاني ) ان الاستثناء صحيح أيضاً على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتة الا عند الخطأ وهو ما اذا رأى عليه شعار الكفار أو وجده في عسكرهم فقتله مشركاً فهو يباح بوجوه قتل ولا شك ان هذا خطأ فانه ظن انه كافر مع انه ما كان كافراً ( الثالث ) ان في الكلام تقدير عيا وتأخيراً والتقدير وما كان مؤمن ليقتل مؤمناً الا خطأ ومثله قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد تأويله ما كان الله ليبتدئ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شيء انما ينبت عنه ما لا يليق به وأيضاً فان تعالى ما كان لكم أن تنبتوا شجرها معناه ما كنتم لتبتوا لانه تعالى لا يحرم عليهم أن ينبتوا الشجر انما ينبت عنهم أن ينكمهم انما هم انما فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر ( الرابع ) ان وجه الاشكال في حمل

هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل وهو أن يقال الاستثناء من النبي إثبات وهذا يقتضي الإطلاق في  
 قتل المؤمن في بعض الأحوال وذلك محال إلا أن هذا الاشكال إنما يلزم إذا سلمنا أن الاستثناء من النبي  
 إثبات وذلك يختلف فيه بين الأصوليين والصحيح أنه لا يقتضيه لأن الاستثناء يقتضي صرف الحكم عن  
 المستثنى لا صرف المحكوم به عنه وإذا كان تأثير الاستثناء في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم  
 عليه إلا بالنبي ولا بالأثبات وحينئذ يندفع الاشكال ويميل على أن الاستثناء من النبي ليس بإثبات قوله  
 عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهور ولا نكاح إلا بولي ويقال لملك الأبالج والرجال ولا رجال الأبالج  
 والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد أن يكون الحكم المستثنى من النبي إثباتاً والله أعلم (الخامس)  
 قال أبو هاشم وهو أحد رؤساء المعتزلة تقدير الآية وما كان مؤمناً أن يقتل مؤمناً فيبقى مؤمناً الآن يقتله  
 خطأ فيبقى حينئذ مؤمناً قال والمراد أن قتل المؤمن للمؤمن يخرج به من كونه مؤمناً الآن أن يكون خطأ  
 فإنه لا يخرج به عن كونه مؤمناً وأعلم أن هذا الكلام بناء على أن الفاسق ليس بمؤمن وهو أصل باطل  
 والله أعلم (القول الثاني) أن هذا الاستثناء منقطع بمعنى لكن نظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تأكلوا  
 أموالكم بينكم بالباطل الآن تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللهم وقال  
 لا يسمعون فيها الغوا ولا تأثيماً إلا قسلاً سلاماً لا ما لا والله أعلم (المسألة الرابعة) في انتصاب قوله خطأ وجوه  
 (الأول) أنه مفعول له والتقدير ما ينبغي أن يقتله لعله من العمل ألا يكونه خطأ (الثاني) أنه حال والتقدير  
 لا يقتله البتة إلا حال كونه خطأ (الثالث) أنه صفة للمصدر والتقدير لا يقتله خطأ \* قوله تعالى (ومن قتل  
 مؤمناً خطأ فحقير برقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قال  
 الشافعي رحمه الله القتل على ثلاثة أقسام عمد وخطأ وشبه عمد (أما العمد) فهو أن يقصد قتله بالسبب الذي  
 يعلم انقضاءه إلى الموت سواء كان ذلك جارحاً ولم يكن وهذا أقول للشافعي (وأما الخطأ) فنضربان (أحدهما)  
 أن يقصد رمي المشرئ أو الطائر فأصاب مسلماً (والثاني) أن يقتله مكره كان عليه شعار الكفار  
 والأول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد (أما شبه العمد) فهو أن يضربه بعصا خفيفة لا تقتل غالباً  
 فيوت منه قال الشافعي رحمه الله هذا خطأ في القتل وإن كان عمداً في الضرب (المسألة الثانية) قال أبو  
 حنيفة القتل بالمثل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبه عمد فيكون داخل تحت هذه الآية فتجب فيه الدية  
 والكفارة ولا يجب فيه القصاص وقال الشافعي رحمه الله أنه عمد محض يجب فيه القصاص أما يمينان أنه  
 قتل فيدل عليه القرآن والخبر أما القرآن فهو أنه تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه وكر القبطي فقتل  
 عليه ثم أن ذلك الورك يسمى بالقتل بدليل أنه سكى أن القبطي قال في اليوم الثاني أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسك  
 بالأمس وكان الصادر عن موسى عليه السلام بالأمس ليس إلا الوك فثبت أن القبطي سماه قتلًا وأيضاً  
 أن موسى ضلوات الله عليه سماه قتلًا حيث قال رب اني قتلت منهم نفساً فأخاف أن يقتلوني وأجمع  
 المفسرون على أن المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوك وأيضاً أن الله تعالى سماه قتلًا حيث قال  
 وقتلت نفسك فثبت أن الغم وفنالك فتونا فثبت أن الورك قتل بل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله  
 تعالى وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ألا إن قتل الخطأ العمد قتل السوط والعصا فيه مائة من الإبل  
 فسماه قتلًا فثبت بهذين الدليلاً أنه حصل القتل وأما أنه عمد فالشافعية داخل في السفطة فإن من ضرب  
 رأس إنسان بحجر الرخا أو صلبه أو غرقه أو خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك إما كاذباً أو مجنوناً وإما  
 أنه عدوان فلا ينزع فيه مسلم فثبت أنه قتل عمد عدوان فوجب أن يجب القصاص بالنص والمعقول  
 أما النص فهو جميع الآيات الدالة على وجوب القصاص كقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكتبنا  
 عليهم فيها أن النفس بالنفس ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً وإذا جزا سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى  
 عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وأما المعقول فهو أن القصاص من شرع القصاص صيانة  
 النفوس والأرواح عن الإهدار قال تعالى ولكم في القصاص حياة وإذا كان المقصود من شرع القصاص



صون الارواح عن الاهدار والاهدار من المنقل كهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزاجر في احدى  
 صورتين كالحاجة اليه في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل  
 في آلة الاهدار والقلم الضرورى حاصل بأن ذلك غير معتبر والكل في الفقهيات اذا وصل الى هذا  
 الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق لمن ترك التقليد واجتنبوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتل الخطأ  
 العمد قبل السوط والعصاة مائة من الابل وهو عام سواء كان السوط والعصاة صغيرا أو كبيرا والجواب  
 ان قوله قبل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصل فيه وقد بينا ان من خفي انسانا وضرب  
 رأسه بحجر الراحم قال ما كنت أقصد قتله فان كل عاقل يدينه عقلة يعلم انه كاذب في هذا المقال فوجب  
 جمل هذا الضرب على الضرب بالعصاة الصغيرة حتى يتيقن معنى الخطأ فيه والله أعلم (المسألة الثالثة) قال  
 أبو حنيفة القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي يوجب احدى اوجه حنيفة بهذه الآية فقال قوله  
 ومن قتل مؤمنا خطأ شرط لجوب الكفارة وعند اتقاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال له انه تعالى  
 قال ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم ففعله ومن لم يستطع  
 ما كان شرطا لجواز نكاح الامه على قولكم فكذلك هذا ثم نقول الذي يدل على وجوب الكفارة  
 في القتل العمد الخبر والقياس أما الخبر فهو ما روى واثله بن الاسقع قال أتينا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في صاحب لنا أوجب النار بالقتل فقال أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار وأما  
 القياس فهو ان الغرض من اعتاق العبد هو أن يعتقه الله من النار والحاجة الى هذا المعنى في القتل العمد  
 أتم فكانت الحاجة فيه الى ايجاب الكفارة أتم والله أعلم وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة أخرى من قياس  
 الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم في الاحرام سواء بين العامد وبين الخطأ في الاثم  
 فكذلك في قتل المؤمن ولهذا الكلام تأكيده آخر وهو ان يقال نص الله تعالى هناك في العامد وأوجبنا  
 على الخطأ في فقهنا نص على الخطأ في بيان نوجبه على العامد مع ان احتياج العامد الى الاعتاق المخلص له  
 عن النار اشد كان ذلك أولى (المسألة الرابعة) قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا تجزى الرقبة  
 الا اذا صام وصلى وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وأبو حنيفة رضي الله عنهم يجزى الصبي اذا كان أحد  
 أبويه مسلما حجة ابن عباس هذه الآية فانه تعالى أوجب تحرير الرقبة المؤمنة والمؤمن من يكون موصوفا  
 بالايمن والايمن اما التصديق واما العمل واما المجوع وعلى التقديرات فالكل فانت عن الصبي فلم يكن  
 مؤمنا فوجب أن لا يجزى حجة الفقهية ان قوله من قتل مؤمنا خطأ يدخل فيه الصغير فكذلك قوله فمحرر  
 رقبة مؤمنة فوجب أن يدخل فيه الصغير (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الدية في العمد المحض  
 وفي شبهه العمد مغلظة مثلثة ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفه في بطونها وأولادها وأما في الخطأ  
 المحض فخففة عشرون بنات مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون  
 جذعة وأما أبو حنيفة فهو أيضا هكذا يقول في الكل الا في شيء واحد فانه أوجب بنى مخاض بدلا عن بنات  
 لبون حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى أوجب الدية في القرآن ولم يبين كيفية الدية فرجعنا في معرفة الكيفية  
 الى السنة والقياس فلم نجد في السنة ما يدل عليه وأما القياس فانه لا مجال للمناسبات والتعليلات المعقولة  
 في تعيين الاستنباط وتعيين الاعداد فلم يبق ههنا مطمع الا في قياس الشبه ونرى ان الدية وجبت بسبب أقوى  
 من السبب الموجب للزكاة ثم انار أيمان الشرع لم يجعل لبنى مخاض دخلا في باب الزكاة فوجب أن لا يكون  
 لها دخل في باب الدية أيضا وحجة أبي حنيفة ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة  
 الاصلية باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الادليل أقوى منه فنقول الاول هو المتفق عليه فاعترفنا بوجوبه  
 وأما الزائد عليه فوجب أن يتيقن النفي الاصلى والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل  
 في الثابت البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بأداء أكثر ما قبل فيه فوجب أن لا يحصل ذلك  
 السقوط عند اداء أقل ما فيه والله أعلم (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله اذا لم توجد الابل

قالوا يجب اما ألف دينار واثنا عشر درهما وقال أبو حنيفة بل الواجب عشرة آلاف درهم حجة الشافعي  
 ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمانمائة  
 دينار وثمانية آلاف درهم فلما استخلف عمر رضي الله عنه قام خطيبا وقال ان الابل قد غلت اثمانا ثم ان عمر  
 فرضها على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا ووجه الاستدلال ان عمر ذكر ذلك في مجمع  
 العناية وما أنكر عليه أحد فكان إجماعا حجة أبي حنيفة ان الاخذ بالاقل أولى وقد سبق جوابه (المسألة  
 السابعة) قال أبو بكر الاصم وجهه والخوارج الدية واجبة على القاتل قالوا فيدل عليه وجوه (الاول)  
 ان قوله فخير برقبة مؤمنة لاشك انه إيجاب لهذا التحرير والايجاب لا بد فيه من شخص يجب عليه ذلك  
 الفعل والمذكور قبل هذه الآية هو القاتل وهو قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فهذا الترتيب يوجب القطع بان  
 هذا التحرير انما وجبه الله تعالى عليه لا على غيره (والثاني) ان هذه الجناية صدرت منه والمفعول  
 هو ان الضمان لا يجب الا على المتلف أقصى ما في الباب ان هذا الفعل صدر عنه على سبيل الخطأ ولكن  
 الفعل الخطأ قائم في قيم المتلفات واروش الجنایات مع ان تلك الضمانات لا يجب الا على المتلف فكذلكها هنا  
 (الثالث) انه تعالى أوجب في هذه الآية شيئين تحرير الرقبة المؤمنة وتسليم الدية الكاملة ثم انعقد الإجماع  
 على أن التحرير واجب على الجاني فكذلك الدية يجب أن تكون واجبة على القاتل ضرورة ان اللفظ واحد  
 في الموضوعين (الرابع) ان العاقلة لم يصدر عنهم جنابة ولا ما يشبهه الجنابة فوجب أن لا يلزمهم شيء  
 للقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى لا تزر وازرة وزر أخرى وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها  
 وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الخبر فياروي ان أبا رمنة دخل على النبي صلى الله عليه  
 وسلم ومعه ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني قال انه لا يجني عليك ولا تجني عليه ومعه  
 انه ليس المقصود منه الاخبار عن نفس الجنابة انما المقصود بيان أن أثر جنائتك لا يعمد إلى ولدك  
 وبالعكس وكل ذلك يدل على ان إيجاب الدية على الجاني أولى من إيجابها على الغير (الخامس) ان النصوص  
 تدل على ان مال الانسان معصوم وانه لا سبيل لاحد أن يأخذه منه قال تعالى ولانا كوا أموالكم بينكم  
 بالباطل الا أن تكون تجارة وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ أحق بكسبه وقال حرمة مال المسلم  
 كحرمة دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه ترك العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا  
 بنص القرآن كونها موجبة لحوازالاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في أخذ الضمانات وأما في إيجاب  
 الدية على العاقلة فالعقوبة على خبر الواحد وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لا يجوز لان القرآن  
 معلوم وخبر الواحد مطلقون وتقديم المظنون على المعلوم غير جائز ولان هذا خبر واحد ورد في مقام به البلوى  
 فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة جميع اصول الشرائع فوجب رده وأما الفقهاء فقد تسكوا فيه بالخبر  
 والائتراف الآية أما الخبر فياروي المغيرة ان امرأة ضربت بطن امرأة أخرى فألقت جنينا ميتا ف قضى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغة فقام رجل بن مالك فقال كيف تدي من لا شرب ولا كل \*  
 ولا صاح ولا استمل \* ومن ذلك بطل \* فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا من سبج الجاهلية وأما الاثر  
 فهو ان عمر رضي الله عنه قضى على علي بأن يعقل عن موالى صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاها  
 وعلى كان ابن أخي صفية وقضى للزبير عيراتها فهذا يدل على أن الدية انما تجب على العاقلة والله أعلم  
 (المسألة الثامنة) مذهب أكثر الفقهاء ان دية المرأة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل  
 دية الرجل حجة الفقهاء ان عليا وعمر وابن مسعود قضا بذلك ولان المرأة في الميراث والشهادة على النصف  
 من الرجل فكذلك في الدية ووجه الاصم قوله ومن قتل مؤمنا خطأ فخير برقبة مؤمنة ودية مسلمة  
 الى أهله وأجمعوا أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة فوجب أن يكون الحكم فيها ثابتا بالسوية  
 والله أعلم (المسألة التاسعة) اتفقوا على ان دية الخطأ مخففة في ثلاث سنين الثالث في السنة والثلاثان  
 في الستين والكل في ثلاث سنين استفاض ذلك عن عمر ولم يخالفه فيه أحد من السلف فكان إجماعا

(المسألة العاشرة) لا فرق في هذه الدية بين أنه يقتضى منها الدين وتنفذ منها الوصية ويقسم الباقي بين الورثة على فرائض الله تعالى روى أن امرأته جاءت تطلب نصيبهم من دية الزوج فقال عمر لأعلم لك شيئاً نعم الدية للعصبة الذين يعقلون عنه فشهد بعض من العصبة أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر أن يورث الزوجة من دية زوجها يقتضى عرب ذلك وأدق ذلك كراهة المسائل فلترجع إلى تفسير الآية فتقول قوله فخير برقة مؤمنة معناه فعليه تحرير برقة والتحرير عبارة عن جعله حراً والححر هو الخالص ولما كان الإنسان في أصل الخلقة خلق ليكون مالكا للأشياء كما قال تعالى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً فكونه مملوكاً يكون صفة تكدر مقتضى الإنسانية ونشوتها فلا جرم سميت إزالة الملك تحريراً أى تخليصاً لذلك الإنسان عما يكثر أنسانيته والرقبة عبارة عن النسمة كما قد يجعل الرأس أيضاً عبارة عن نسمة في قولهم فلان يملك كذا رأساً من الرقيق والمراد برقة مؤمنة كل رقة كانت على حكم الإسلام عند الفقهاء وعند ابن عباس لا تجزى الرقة قدماء وصامت وقد ذكرنا هذه المسألة وقوله ودية مسلمة إلى أهله قال الواحدى الدية من الودى كالشبهة من الوشى والأصل ودية فخذت الواو \* يقال ودى فلان فلان أى أدى دية إلى وليه ثم إن الشرع خصص هذا اللفظ بما يؤدى في بذل النفس دون ما يؤدى في بذل المتلفات ودون ما يؤدى في بذل الأطراف والأعضاء ثم قال تعالى الآن يصدقوا أصله يتصدقوا فأدبجت التاء فى الصاد ومعنى التصديق إعطاء قال الله تعالى وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين والمعنى إلا أن تصدقوا بالدية فيعقوا ويتركوا الدية قال صاحب الكشف وتقدير الآية ويجب عليه الدية وتسليمها إلى حين تصدقون عليه وعلى هذا فقله أن يصدقوا في محل النصب على الطرف ويجوز أن يكون حالاً من أهل بعض المتصدقين ثم قال تعالى (فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحير برقة مؤمنة) فاعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً فعليه تحرير الرقة وتسليم الدية وذكر في هذه الآية أن من قتل على سبيل الخطأ مؤمناً من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعد أن المقتول إن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية والسكوت عن إيجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية ونحيا بعد ما يدل على أن الدية غير واجبة في هذه الصورة إذا ثبت هذا فنقول كلمة من في قوله من قوم عدو لكم إما أن يكون المراد منها كون هذا المقتول من سكان دار الحرب أو المراد كونه ذانب منهم والثاني باطل لا انعقاد الإجماع على أن المسلم الساكن في دار الإسلام وجميع أفراده يكونون كفاراً فإذا قتل على سبيل الخطأ وجبت الدية في قتله ولما بطل هذا القسم تعين الأول فيكون المراد وأن كان المقتول خطأ من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب بسبب قتله الواقع على سبيل الخطأ هو تحرير الرقة فأما وجوب الدية فلا قال الشافعى رحمه الله وكما دللت هذه الآية على هذا المعنى فالقياس بقوته وإما أنه لا تجب الدية فلا تأملوا وجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب إلى أن يبحث عن كل أحد أنه هل هو من المسلمين أم لا وذلك مما يصعب ويشق فيبقى ذلك إلى احتراز الناس عن الغزو وقالوا لى سقوط الدية عن قاتله لأنه هو الذى أهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى في دار الحرب وأما الكفارة فأنها حق الله تعالى لأنه لما صار ذلك الإنسان مقتولاً فقد هلك الإنسان كان مواظباً على عبادة الله تعالى والرقيق لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فإذا اعتقه فقد أقامه مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات فظهر أن القياس يقتضى سقوط الدية ويقتضى بقاء الكفارة والله أعلم ثم قال تعالى (وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحير برقة مؤمنة) وفيه مسائل المسألة الأولى وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فيه قولان (الأول) أن المراد منه المسلم وذلك لأنه تعالى ذكر أولاً حال المسلم القاتل خطأ ثم ذكر حال المسلم المقتول خطأ إذا كان فيما بين أهل الذمة ولا شك أن هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه جائزاً والذي يؤيد صحة هذا القول أن قوله وإن كان لا يثبت من أسنده إلى شيء جرى ذكره فيما تقدم والذي جرى ذكره فيما

تقدم وهو المؤمن المقتول خطأ فوجب حل اللفظ اعلمه (القول الثاني) ان المراد منه الذي والتقدير وان كان المقتول من قوم ينكم ويبنهم ميثاق ومعنى كون المقتول منهم أنه على دينهم ومذهبهم والقاتلون بهذا القول طعنوا في القول الاول من وجوه (الاول) ان المسلم المقتول خطأ سوا كان من أهل الحرب أو كان من أهل الذمة فهو داخل تحت قوله ومن قتل مؤمناً خطأ فحريه رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله فلو كان المراد من هذه الآية هو المؤمن لكان هذا عطف الشيء على نفسه وأنه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول خطأ من سكان دار الحرب فإنه تعالى انما أعاده ليبان أنه لا يجب الدية في قتله وأما في هذه الآية فقد أوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان هذا العادة وتكراراً من غير فائدة وأنه لا يجوز (الثاني) انه لو كان المراد منه ما ذكرتم لما كانت الدية مسلمة الى أهله لان أهله كمار لا يرثونه (الثالث) ان قوله وان كان من قوم ينكم ويبنهم ميثاق يقتضي أن يكونوا من ذلك القوم في الوصف الذي وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم يحمل لا يدرى أنه منهم في أى الامور واذا حملناه على كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك أولى واذا دلت الآية على انه منهم في كونه معاهداً وجب أن يكون ذمياً او معاهداً مثلهم ويمكن أن يجاب عن هذه الوجوه (اما الاول) بخوابه انه تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول على سبيل الخطأ ثم ذكر أحد قسميه وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان دار الحرب فيبين ان الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني وهو المؤمن المقتول خطأ الذي يكون من سكان مواضع أهل الذمة وبين وجوب الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قبله (وأما الثاني) فجاوبه ان أهله هم المسلمون الذين تصرف دية اليهم (وأما الثالث) فجاوبه ان كلمة من صارت مفسرة في الآية السابقة بكلمة في يعنى في قوم عدواً لكم فكذا همنا يجب أن يكون المعنى ذلك لا غير واعلم أن فائدة هذا البحث تظهر في مسألة شرعية وهي ان مذهب أبى حنيفة ان دية الذمى مثل دية المسلم وقال الشافعى رحمه الله دية اليهودى والنصرانى ثلث دية اليهودى ودية الجوسى ثلثا عشر دية المسلم واحتج أبو حنيفة على قوله بهذه الآية وان كان من قوم ينكم ويبنهم ميثاق المراد به الذمى ثم قال فدية مسلمة الى أهله فأوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن نقول اننا بينا ان الآية نازلة في حق المؤمنين لا في حق أهل الذمة فسقط الاستدلال وايضا بتقدير أن يثبت لهم انهم نازلة في أهل الذمة لم تدل على مقصودهم لانه تعالى أوجب في هذه الآية دية مسلمة فهذا يقتضى إيجاب حق من الاشياء التى تسمى دية فلم قلنا ان الدية التى أوجبها في حق الذمى هى الدية التى أوجبها في حق المسلم ولم لا يجوز أن تكون دية المسلم مقدارا معيناً ودية الذمى مقدارا آخر فان الدية لا معنى لها الا المال الذى يؤدى في مقابلة النفس فان ادعى ان مقدارا الدية في حق المسلم وفي حق الذمى واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا فيه فسقط هذا الاحتجاج والله أعلم (المسألة الثانية) لقاتل أن يقول لم قدم تحرير الرقبة على الدية في الآية الاولى وههنا عكس هذا الترتيب اذ لو أفاده لوجه الطعن في احدى الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفى آية أخرى وقولوا حطة وادخلوا الباب والله أعلم (المسألة الثالثة) فى هؤلاء الذين يبنوا وينكم ميثاق قولان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما هم أهل الذمة من أهل الكتاب (الثاني) قال الحسن هم المعاهدون من الكفار ثم قال تعالى (فمن لم يجحد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله) أى فعلية ذلك بدلا عن الرقبة اذا كان فقيراً وقال مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو أفطار يوماً وجب الاستئذان الا أن يكون الفطار بحضرة أو نقاس وقوله توبة من الله ان تصب يعنى صيام ما تقدم كانه قيل اعملوا بما أوجب الله عليكم لاجل التوبة من الله أى ليقبل الله توبتكم وهو كما يقال فعلت كذا احذر الشر فان قيل قتل الخطأ لا يكون معصية فمما معنى قوله توبة من الله قلنا فيه وجوه (الاول) ان فيه نوعين من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في الاحتياط لم يصدر عنه ذلك الفعل ألا ترى ان من قتل مسلماً على ظن انه كافر سبى فلو انه بالغ في الاحتياط والاستكشاف فالتظاهر انه

لا يقع فيه ومن روى الى صمد فأخطأ وأصاب انسانا فلو احتاط فلا يرمى الى في موضع يقطع بأنه ليس كذلك  
 انسان فانه لا يشع في تلك الواقعة فقول توبة من الله تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط (الوجه  
 الثاني) في الجواب ان قوله توبة من الله راجع الى انه تعالى أذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند  
 الجزع عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة أطلق  
 لفظة التوبة لارادة التخفيف اطلاقا لا اسم الملزوم على اللازم (الوجه الثالث) في الجواب ان المؤمن اذا  
 اتفق له مثل هذا الخطأ فانه يندم ويتنسى أن لا يكون ذلك مما وقع فسي الله تعالى ذلك الندم وذلك التقى  
 توبة ثم قال (وكان الله عليهما حكيميا) والمعنى انه تعالى عليم بأنه لم يقصد ولم يتعمد حكيم في انه ما يؤاخذ به ذلك  
 الفعل الملعون فان الحكمة تقتضي أن لا يؤاخذ الانسان الا بما يجتار ويتعمد واعلم ان أهل السنة لما  
 اعتقدوا ان أفعال الله تعالى غير معلة برعاية المصالح قالوا معنى كونه تعالى حكيميا كونه عالما بما عواقب  
 الامور وقاتل المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على العليم فلو كان الحكيم  
 هو العليم لكان هذا عطف اللاتقي على نفسه وهو محال والجواب ان في كل موضع من القرآن ورد فيه  
 لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما في أفعاله فالاحكام والاعلام عائدان  
 الى كيفية الفعل والله أعلم • قوله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله  
 عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم القتل الخطأ ذكر بعده بيان حكم القتل العمد  
 وله أحكام مثل وجوب القصاص والدية وقد ذكر تعالى ذلك في سورة البقرة وهو قوله يا أيها الذين آمنوا  
 كتب عليكم القصاص في القتل فلا جرم ههنا اقتصر على بيان ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) استدلوا بالوعيدية به هذه الآية على أمرين (أحدهما) على القطع بوعيد الفساق  
 (الثاني) على خلودهم في النار ووجه الاستدلال ان كلمة من في معرض الشرط تفيد الاستغراق  
 وقد استقصينا في تقرير كلامهم في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته  
 فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وبالغنا في الجواب عنها وزعم الواحدى ان الاصحاب سلموا  
 في الجواب عن هذه الآية طرقا كثيرة قال وأبنا لأرتضى شيئا منها لان التي ذكروها اما تخصيص واما  
 معارضة واما اضممار واللفظ لا يدل على شيء من ذلك قال والذي أعقده وجهان (الاول) اجماع المفسرين  
 على ان الآية تركت في كافر قتل مؤمنا ثم ذكر تلك القصة (الثاني) ان قوله جزاؤه جهنم معناه  
 الاستقبال أى انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم وعندنا انه يجوز ان يخاف الله  
 وعيد المؤمنين فهذا حاصل كلامه الذي زعم انه خير مما قاله غيره وأقول أما الوجه الاقول فضعيف  
 وذلك لانه ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان اللفظ الدال على  
 الاستغراق حاصل فنزوله في حق الكفار لا يقدح في ذلك العموم فيسقط هذا الكلام بالكلية ثم نقول  
 كما ان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في كل قاتل موصوف بالصفة المذكرة فكذا ههنا وجه آخر يمنع  
 من تخصيص هذه الآية بالكافر ويبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى أمر المؤمنين بالمجاهدة مع الكفار  
 ثم علمهم ما يحتاجون اليه عند اشتغالهم بالمجاهدة فابتدأ بقوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فذكر  
 في هذه الآية ثلاث كفارات كفارة قتل المسلم في دار الاسلام وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل  
 الحرب وكفارة قتل المسلم عند سكونه مع أهل الذمة وأهل العهد ثم ذكر عقبيه حكم قتل العمد ومقرونا  
 بالوعيد فلما كان بيان حكم قتل الخطأ بيانا لحكم اختص بالمسلمين كان بيان حكم القتل العمد الذي هو  
 كالقتل لقتل الخطأ واجب أن يكون أيضا مختصا بالمؤمنين فان لم يختص بهم فلا أقل من دخولهم فيه (الثاني)  
 انه تعالى قال بعد هذه الآية يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى اليكم  
 السلام لست مؤمنا وأجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت في حق جماعة من المسلمين لقوا قوما  
 فأسأوا فقتلوهم وزعموا انهم انما أسلموا من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآية وردت في نهى المؤمنين

عن قتل الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي أن يكون قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا نازلا في نهى المؤمنين عن قتل المؤمنين حتى يحصل التماس فثبت بما ذكرنا أن ما قبل هذه الآية وما بعد ما يمنع من كونها مخصوصة بالكفر (الثالث) انه ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف له لذلك الحكم وبهذا الطريق عرفنا ان قوله واليسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا هو ما وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك الحكم فليزم كون ذلك الحكم معالاه واذا كان الامر كذلك لزم أن يقال أينما ثبت هذا المعنى فانه يحصل هذا الحكم وبهذا الوجه لا يبق اقله الآية مخصوصة بالكفر وجه (الوجه الرابع) ان المنشأ لا يستحق في هذا الوعيد اما أن يكون هو الكفر أو هذا القتل المخصوص فان كان منشأ هذا الوعيد هو الكفر كان الكفر خاصا لا قبل هذا القتل فيمنع ذلك لا يكون لهذا القتل أثر البتة في هذا الوعيد وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية جارية مجرى ما يقال ان من يعمد قتل نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه لان القتل العمد لما لم يكن له تأثير في هذا الوعيد جرى مجرى النفس ومجرى سائر الامور التي لا أثر لها في هذا الوعيد ومعلوم ان ذلك باطل وان كان منشأ هذا الوعيد هو كونه قتلا عدا حثيثا يلزم أن يقال أينما حصل القتل يحصل هذا الوعيد وحديثه يقطع هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارضاه الواحدى ليس بشئ (وأما الوجه الثاني) من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من أقسام الخبر فاذا جوز على الله الخلف فيه فقد جوز الكذب على الله وهذا خطأ عظيم بل يقرب من أن يكون كفرا فان العقلاء أجمعوا على انه تعالى منزوع عن الكذب ولانه اذا جوز الكذب على الله في الوعيد لاجل ما قال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف أيضا في وعيد الكفار وأيضا فاذا جاز الخلف في الوعيد أغرض الكرم فلم لا يجوز الخلف في القصص والاخبار لفرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يقضى الى الطعن في القرآن وكل الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين ليس بشئ وحكي القفال في تفسيره وجه آخر هو الجواب وقال الآية تبدل على ان جزاء القتل العمد هو ما ذكره لكن ليس فيها انه تعالى يوصل هذا الجزاء اليه أم لا وقد يقول الرجل لعبد جرائله أن أفعل بك كذا وكذا الا اني لأفعله وهذا الجواب أيضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكره وثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوءا يجزيه وقال اليوم تجزي كل نفس بما كسبت وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر في هذه الآية ما يدل على انه يوصل اليهم هذا الجزاء وهو قوله وأعد له عذابا عظيما فان بيان أن هذا جزاؤه حصل بقوله فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلو كان قوله وأعد له عذابا عظيما اخبارا عن الاستحقاق كان تنكرا فلا وجه لما على الاخبار عن انه تعالى سيفعل لم يلزم التكرار فكان ذلك أولى واعلم أنا نقول هذه الآية مخصوصة في موضعين (أحدهما) أن يكون القتل العمد غير عدوان كافي القصاص فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد بالبتة (والثاني) القتل العمد العدوان اذا تاب عنه فانه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول التخصيص فيه في هاتين الصورتين فمخمس هذا العموم فيما اذا حصل العفو بدليل قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك ان يشاء وأيضا فلهذه الآية إحدى عوमत الوعيد وعوमत الوعيد أكثر من عوमत الوعيد وما ذكره في ترجيح عوमत الوعيد قد اجبت عنه وبيننا عوमत الوعيد راجحة وكل ذلك قد ذكرناه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بل من كسب سيئة وأخطأت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (المسألة الثانية) نقل عن ابن عباس انه قال توبة من أقدم على القتل العمد العدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) ان الكفر أعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة عن الكفر فالتوبة من هذا القتل أولى بالقبول (الحجة الثانية) قوله تعالى في آخر الفرقان والذين لا يدعون

مع الله اله آخرو ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كانت توبة الاتي باقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة في هذه الآية مقبولة فبان تكون توبة الاتي بالقتل العمد وحده مقبولة كان أولى (الطبعة الثالثة) قوله ويقفر ما دون ذلك لمن يشاء وعبد بالغفوع عن كل ما سوى الكفر فبان يعفو عنه بعد التوبة أولى والله أعلم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا) اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في تحريم قتل المؤمنين وأهل الجهادين بالتثبت فيه لتلايفه كوا دما حراما تأويل ضعيف وهذه المبالغة تدل على ان الآية المتقدمة خطاب مع المؤمنين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ حجة والعكس أي هذا وكذلك في الجرات فتنبهوا من ثبت ثباتا والباقيون بالنون من البيان والمعنين متقاربان فمن رجع التثبت قال انه خلاف الاقدام والمراد في الآية الثاني وترك العبارة ومن رجع التبيين قال المقصود من التثبيت التبيين فكان التبيين أبغ وأكمل (المسألة الثانية) الضرب معناه السير فيه بالسير للتجارة والجهاد وأصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركته يده عند ذلك الضرب سريعة فجعل الضرب كناية عن الاسراع في السير قال الزجاج ومعنى ضربتم في سبيل الله أي غزوتهم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام استمرا) أراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله والقوا الى الله يومئذ السلم أي استسلموا لادهم ومن قرأ السلام بالالف فله معنيان (أحدهما) أن يكون المراد السلام الذي يكون هو تحية المسلمين أي لا تقولوا لمن جاءكم بهذه التحية انه انما قالها تعودا فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره (والثاني) أن يكون المعنى لا تقولوا لمن اعترف لكم ولم يقاتلكم است مؤمنا وأصل هذا من السلامة لان المعتزل طالب للسلامة قال صاحب الكشف قرئ مؤمنا بفتح الميم من آمنه أي لا تؤمنك (المسألة الثالثة) في سبب نزول هذه الآية روايات (الرواية الأولى) ان مرداس بن نهيك رجل من أهل فندلس لم يسلم من قومه غيره فذهبت مريّة الرسول صلى الله عليه وسلم الى قومه وأميرهم غالب بن فضالة فحرب القوم وبقي مرداس اثقته بالسلامه فلما رأى الخليل أبلأ غنجه الى عاقول من الجبل فلما تلاحقوا وكبروا كبروزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة بن زيد وساق غنجه فأخبره وارسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد وجد اشديد او قال قتلته و ارادة مامعه ثم قرأ الآية على أسامة فقتل أسامة يارسول الله استغفرني فقال فكيف وقد تلا لا اله الا الله قال أسامة قارال يعيدها حتى رددت أني لم أكن أسلمت الا يومئذ ثم استغفرني وقال أعترق رقبة (الرواية الثانية) ان القتاتل محم بن جزامه اقيه عاصم بن الاضبط خفياء بنحية الاسلام وكانت بين محم وبينه احنة في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا عفر الله لك فنامضت به سبعة أيام حتى مات فدفنوه فلما ظفنه الارض ثلاث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لتقبل من هو شر منه ولكن الله أراد أن يريكم عظم الذنب عنده ثم أمر أن تلقى عليه الحجارة (الرواية الثالثة) ان المقداد بن الاسود قد وقعت له مثل واقعة أسامة قال فقلت يارسول الله أرايت ان لقيت رجلا من الكفار فقال لي فضرب احدي يدي بالسيف ثم لاذ بشجرة فقال أسلمت لله تعالى أفأقتله يارسول الله بعد ذلك فقال رسول الله لا تقتله فقلت يارسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة والسلام لا تقتله فان قتله فانه بمنزلة بعد أن تقتله وأنت بمنزلة قبل أن يقول كلمته التي قال وعن أبي عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أشرع أحدكم الرمح الى الرجل فان كان سنانا عند نقرة نخره فقال لا اله الا الله فليرفع عنه الرمح قال القفال رحمه الله ولا منافاة بين هذه الروايات فلعلها نزات عند وقوعها بأسرها فكان كل فريق يظن انها نزات في واقعتها والله أعلم (المسألة الرابعة) اختلفوا في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا فالتفتها قبلوها واحتجوا عليه بوجوه (الأول) هذه الآية فانه تعالى لم يفرق في هذه

الآية بين الزنديق وبين غيره بل أوجب ذلك في الكل (الجملة الثانية) قوله تعالى قل للذين كفروا  
 ان ينتموا ويغفر لهم ما قد سلف وهو عام في جميع أصناف الكفرة (الجملة الثالثة) ان الزنديق لا شك انه مأثور  
 بالتوبة والتوبة مقبولة على الاطلاق لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهذا عام في جميع  
 الذنوب وفي جميع اصناف الخلق (المسألة الخامسة) اسلام الصبي صحيح عند أبي حنيفة وقال الشافعي  
 لا يصح قال أبو حنيفة دللت هذه الآية على صحة اسلام الصبي لان قوله ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلم ليت  
 مؤمناعا في حق الصبي وفي حق البالغ قال الشافعي لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان  
 ذلك اذنا في الكفر وهو غير جائز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث عن  
 الصبي حتى يبلغ الحديث والله أعلم (المسألة السادسة) قال أكثر الفقهاء لو قال اليهودي أو النصراني  
 أنا مؤمن أو قال أنا مسلم لا يحكم به هذا القدر باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه هو الاسلام وهو الايمان  
 ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيه من يقول انه رسول الله الى العرب  
 لا الى الكل ومنهم من يقول ان محمد الذي هو الرسول الحق بعد ما جاء وسيجيء بعد ذلك بل لا بد وأن يعترف  
 بأن الدين الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود في ايمان المسلمين هو الحق والله أعلم ثم قال تعالى (تبتغون  
 عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض يفتح الرأى يقال ان الدنيا  
 عرض حاضر يأخذ منها البر والفاجر والعرض بسكون الرأى ما سوى الدراهم والدنانير وانما هي متاع الدنيا  
 عرضا لانه عرض زائل غير باق ومنه يسمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا قللة لبسه فقوله  
 فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا فبته تعالى بتسميته عرضا على كونه سريع الفناء قريب الانقضاء  
 ويقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله موصوف بالديموم والبقاء كما قال والباقيات الصالحات خير  
 عند ربك ثم قال تعالى (كذلك كنتم من قبل) وهذا يقتضي تشبيه هؤلاء المخاطبين بالوثك الذين ألقوا  
 السلم وليس فيه بيان ان هذا التشبيه فيم وقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها (الاول) ان المراد انكم  
 أول ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة حققت دماءكم وأموالكم من غير توقيف ذلك  
 على حصول العلم بأن قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم بأن تفعلوا بالدين اخلاصا في الاسلام كما فعل بكم وان  
 تعتبروا ظاهر القول وأن لا تقولوا ان اقدامهم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا  
 هو الذي اختاره أكثر المفسرين وفيه اشكال لانهم أن يقولوا ما كان ايمانهم مثل ايمان هؤلاء لا نأمننا  
 عن الطوعية والاختيار وهو لا يظهر والايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه أحدهما  
 بالآخر (الوجه الثاني) قال سعيد بن جبیر المراد انكم كنتم تحفون ايمانكم عن قومكم كما أخفي هذا  
 الداعي ايمانهم عن قومه ثم من الله عليكم بآمر أكرم حتى أظهرتم دينكم فأنتم عاملوهم بمثل هذه المعاملة  
 وهذا أيضا فيه اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عامافهم (الثالث) قال مقاتل المراد كذلك كنتم من قبل  
 الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار تأمنون من أصحاب رسول الله بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك  
 وهذا توجه عليه الاشكال الاول والاقر عندى أن يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي أول الامر  
 يحدث ميل قليل بسبب ضعف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد ويتقوى الى أن يكمل ويستحكم ويحصل الانتقال  
 فيكونه قبل اتمام كتمهم في أول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف بأسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم  
 بالاسلام بتقوية ذلك الميل وتأكيد النفرة عن الكفر فيكذلك هؤلاء كما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام  
 بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يؤكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوى تلك  
 الرغبة في صدورهم فهذا ما عندى فيه ثم قال تعالى فن الله عليكم وفيه احتمالان (الاول) أن تكون  
 هذا متعلقا بقوله كذلك كنتم من قبل يعني ايمانكم كان مثل ايمانهم في أنه انما عرف منه مجرد القول  
 اللسانى دون ما في القلب أو في أنه كان في ابتداء الامر حاصل بسبب ضعف ثم من الله عليكم حيث قوى نور  
 الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل به والمحبة له (الثاني) أن يكون هذا منقطعاً عن هذا الموضع



ويكون متعلقا بما قبله وذلك لان القوم المقتولوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى ثم اهتم عن هذا الفعل وبين  
 لهم انه من العظام قال بعد ذلك فمن الله عليكم أي من عليكم بأن قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم أعاد  
 الامر بالتبيين فقال قتبينوا واعدة الامر بالتبيين تدل على المبالغة في التحذير من ذلك الفعل ثم قال تعالى  
 (ان الله كان بما تعملون خبيرا) والمراد منه الوعيد والزجر عن الاظهار بخلاف الاضرار • قوله  
 تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم  
 فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحنفي وفضل الله المجاهدين  
 على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما) اعلم ان في هذه الآية  
 النظم وجوها (الاول) ما ذكرناه انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان أحكام الجهاد  
 فالنوع الاول من أحكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين وبيان الحال في قتلهم على سبيل الخطأ  
 كيف وعلى سبيل العمد كيف وعلى سبيل تأويل الخطأ كيف فلما ذكر ذلك الحكم اتبعه بحكم آخر  
 وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الآية (الوجه الثاني) لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من  
 قتل من تكلم بكلمة الشهادة فقلعه يقع في قلبهم ان الاولى الاحترار عن الجهاد لئلا يقع بسببه في مثل هذا  
 المحذور فلا جرم ذكر الله تعالى في عقبيه هذه الآية وبين فيها فضل المجاهد على غيره ازالة هذه الشبهة  
 (الوجه الثالث) انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم من قتل من تكلم بالشهادة ذكر عقبيه فضيلة الجهاد  
 كانه قبل من أتى بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمة عند الله تعالى فليحترز صاحبها من تلك الهفوة لئلا  
 يخل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوة والله أعلم وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرئ غير أولى  
 الضرر بالحرركات الثلاث في غير فالرفع صفة لقوله القاعدون والمعنى لا يستوى القاعدون والمغايرون لاولي  
 الضرر والمجاهدون ونظيره قوله تعالى والتابعين غير أولى الاربعة وذكرنا جواز ان يكون غير صفة  
 المعرفة في قوله غير المغضوب قال الزجاج ويجوز ان يكون غير فعلا على جهة الاستثناء والمعنى لا يستوى  
 القاعدون والمجاهدون الا أولى الضرر فانهم يساؤون المجاهدين اي الذين أفقدهم عن الجهاد الضرر  
 والكلام في رفع المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم وأما القراءة بالنصب ففيها وجهان  
 (الاول) أن يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوى القاعدون الا أولى الضرر وهو اختيار  
 الاخفش (الثاني) ان يكون نصبا على الحال والمعنى لا يستوى القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون  
 كما تقول جاني زيد غير مريض أي جاءني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والقراء وكقولهم أحلت لكم بهيمة  
 الانعام الا ما تبلى عليكم غير محلي الصيد وأما القراءة بالجر فعلى تقدير أن يجعل غير صفة للمؤمنين فهذا بيان  
 الوجود في هذه القراءات ثم ههنا بحث آخر وهو ان الاخفش قال القراءة بالنصب على سبيل الاستثناء أولى  
 لان المقصود منه استثناء قوم لم يقدروا على الخروج روى في التفسير انه لما ذكر الله تعالى فضيلة  
 المجاهدين على القاعدين جاء قوم من أولى الضرر فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم حالتنا كما ترى ونحن  
 نشتهى الجهاد فهل امان طريق قتل غير أولى الضرر فاستثناهم الله تعالى من جملة القاعدين وقال  
 آخرون القراءة بالرفع أولى لان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة ثم انهم اوان كانت صفة فالمقصود  
 والمطلوب من الاستثناء حاصل منها لانها في كمالنا الحالتين أخرجت أولى الضرر من تلك المفضولة  
 واذا كان هذا المقصود حاصل على كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير أن تكون صفة كانت القراءة  
 بالرفع أولى (المسألة الثانية) الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض أو كان بسبب  
 عدم الابهة (المسألة الثالثة) حاصل الآية لا يستوى القاعدون المؤمنون الاصحاء والمجاهدون  
 في سبيل الله واختلفوا في ان قوله غير أولى الضرر هل يدل على ان المؤمنين القاعدين الاضرأ يساؤون  
 المجاهدين أم لا قال بعضهم انه لا يدل لاننا لم نقلنا لفظ غير على الصفة قلنا التخصيص بالصفة لا يدل على نفي  
 الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان جهلناه على الاستثناء قلنا الاستثناء من النفي ليس باثبات لم يلزم أيضا

ذلك أما إذا جعلناه على الاستثناء وقلنا الاستثناء من النفي اثبات لزوم القول بالمساواة واعلم أن هذه المساواة في حق الأضراء عند من يقول بها مشروطة بشرط آخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفاء ولا على المرضى إلى قوله إذا نصحو الله ورسوله واعلم أن القول بهذه المساواة غير مستبعد ويدل عليه النقل والعقل أما النقل فقرله عليه الصلاة والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خالفتم بالمدينة أقواما ما سرتهم سرا ولا قطعهم واديا الا كما نواهم عكم أو لئلك أقوام حبسهم العذر وقال عليه الصلاة والسلام إذا مرض العبد قال الله عز وجل اكتبوا العبدى ما كان يعمل به عمله في الجنة إلى أن يبرأ أو ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون أن من صارهم ما كتب الله تعالى له أجر ما كان يعمل قبل هجره غير ممنون من ذلك شيئا وذكرنا في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله أن ما ينويه المؤمن من دوامه على الإيمان والأعمال الصالحة لو بقي أبدا خير له من عمله الذي أدركه في مدة حياته وأما المعقول فهو أن المقصود من جميع الطاعات والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله تعالى فإن حصل الاستواء فيه للجاهل والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وإن كان القاعد أكثر حظا من هذا الاستغراق كان هو أكثر ثوابا (المسألة الرابعة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فقد تم ذكر النفس على المال وفي الآية التي نحن فيها وهي قوله والمجاهدون بأموالهم وأنفسهم قد تم ذكر المال على النفس فما السبب فيه وجوابه ان النفس أشرف من المال فالشترى قد تم ذكر النفس تنبيها على أن الرغبة فيها أشد والبائع آخر ذكرها تنبيها على أن المضايقة فيها أشد فلا يرضى بيزلها إلا في آخر المراتب واعلم انه تعالى لما بين أن المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم إن عدم الاستواء يحتمل الزيادة ويحتمل النقصان لا يجرى كشف تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب قوله درجة وجوه (الأول) انه يحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل (الثاني) قوله درجة أى فضيلة والتقدير وفضل الله المجاهدين فضيلة كما يقال زيدا كرم عرا كراما والقائدة في التكبير التفضيم (الثالث) قوله درجة نصب على التمييز ثم قال وكلا وعد الله الحسنى أى وكلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء وفيه دليل على أن فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل واحد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على التعين لما كان القاعد أهلا لو وعد الله تعالى آية الحسنى ثم قال تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورجه وكان الله غفورا رحيما وفيه مسائل (المسألة الأولى) في انتصاب قوله أجرا وجهان (الأول) انتصاب بقوله وفضل لانه في معنى قولهم أجراهم أجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورجه بدل من قوله أجرا (الثاني) انتصاب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورجه معطوفان على درجات (المسألة الثانية) لقائل أن يقول انه تعالى ذكر أولاد درجة وههنا درجات وجوابه من وجوه (الأول) المراد بالدرجة ليس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الأجر العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة المغفرة والرجة (الثاني) أن المجاهد أفضل من القاعد الذي يكون من الأضراء بدرجة ومن القاعد الذي يكون من الأصحاء بدرجات وهذا الجواب انما يتشبه إذا قلنا بأن قوله غير أولى الضرر لا يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين الأضراء (الثالث) فضل الله المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنية وفي الآخرة بدرجات كثيرة في الجنة بالفضل والرجة والمغفرة (الرابع) قال في أول الآية وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما ولا يمكن أن يكون المراد من هذا الجهاد هو الجهاد بالمال والنفس فقط والاحصل التمسك بآراءه فوجب أن يكون المراد منه من كان مجاهدا على الإطلاق في كل الأمور أعنى في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس والمال والقلب وهو أشرف أنواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر وحاصل هذا الجهاد صرف

القاب من اللغات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله ولما كان هذا المقام أعلى مما قبله لاجرم جعل  
 فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثاني درجات (المسألة الثالثة) قالت الشيعة دلت هذه الآية على  
 ان علي بن أبي طالب عليه السلام أفضل من أبي بكر وذلك لان عليا كان أكثر جهادا فاقدر الذي  
 فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه وعلى من القاعين وإذا كان كذلك وجب أن يكون علي  
 أفضل منه لقوله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين أجمعين فإما يقال ليس ان مباشرة علي عليه  
 السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول لذلك فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علي أفضل  
 من محمد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من  
 مجاهدة علي معهم لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل والبيّنات  
 وإزالة الشبهات والضلالات وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فتقول فاقبلوا منا مثله في حق أبي بكر  
 وذلك ان أبي بكر رضي الله عنه لما أسلم في أول الامر سعى في اسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن  
 عفان وطحمة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون وكان يسالغ في ترغيب الناس في الايمان وفي  
 الذب عن محمد بن نفسه وبماله وعلى في ذلك الوقت كان صبياما كان أحمد يسلم بقوله وما كان فادرا على  
 الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد علي من وجهين (أحدهما) ان  
 جهاد أبي بكر كان في أول الامر حين كان الاسلام في غاية الضعف وأما جهاد علي فإما ظهر في المدينة  
 في الغزوات وكان الاسلام في ذلك الوقت قويا (والثاني) ان جهاد أبي بكر كان بالدعوة الى الدين وأكثر  
 أفاضل العشرة انما أسلموا على يده وهذا النوع من الجهاد هو حرفة النبي عليه الصلاة والسلام وأما جهاد  
 علي فإما كان بالقتل ولا شك ان الاول أفضل (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان نعيم الجنة  
 لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما أوجب التفاوت في الثواب والفضيلة دل ذلك على ان علة  
 الثواب هو العمل وأيضا لو لم يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب حبة لا أجر لكنه تعالى سماه أجرا  
 فبطل القول بذلك فيقال لهم لم لا يجوز أن يقال العمل علة الثواب لكن لما أتته بل يجعل الشارع ذلك العمل  
 موجبا له (المسألة الخامسة) قالت الشافعية دلت الآية على ان الاشتغال بالنوافل أفضل من الاشتغال  
 بالنكاح لاننا في الجهاد فرض على المسلم فإية بدليل قوله وكلا وعد الله الحسنى ولو كان الجهاد من  
 فروض الاميان لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله بالحسنى اذا ثبت هذا فنقول اذا قامت  
 طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقيين فلو أقدموا عليه كان ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله وفضل الله  
 المجاهدين على القاعدين أجمعين أعظم ما تناول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا أو مندوبا والمستعمل  
 بالنكاح فاعده عن الجهاد ثبت ان الاشتغال بالجهاد والمندوب أفضل من الاشتغال بالنكاح والله أعلم

• قوله تعالى (ان الذين توفاهم الملائكة تظالوا أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا ألم  
 تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك ما وافهم جهنم وساءت مصير المستضعفين من الرجال والنساء

والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا)  
 اعلم أنه تعالى لما ذكر ثواب من أقدم على الجهاد أتبعه بعقاب من تعد عنه ورضى بالسكون في دار الكفر  
 وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال القراء ان شئت جهلت توفاهم ما ضايعا لم تضم تامع التاء مثل  
 قوله ان البقرة تشابه علينا وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية اخبارا عن حال أقوام معينين انقضوا  
 ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا والتقدير ان الذين توفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير تكون الآية  
 عامة في من كان بمكة هذه الصفة (المسألة الثانية) في هذا التوفى قولان (الاول) وهو  
 قول الجمهور معناه تقبض ارواحهم عند الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بينه وبين قوله تعالى  
 الله يتوفى الانفس حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم  
 يميتكم ثم يحييكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلنا خلق الموت والله تعالى ورئيس

المفروض اليه هذا العمل هو ملك الموت وسائر الملائكة أعوانه ( القول الثاني ) توفاهم الملائكة يعني  
يحشرونهم الى النار وهو قول الحسن ( المسألة الثالثة ) في خبر أن وجوه ( الأول ) انه هو قوله قالوا لهم  
فيم كنتم فخذف لهم دلالة الكلام عليه ( الثاني ) ان الظاهر هو قوله فأولئك مأواهم جهنم فيكون قالوا لهم  
في موضع ظالمى أنفسهم لانه نكرة ( الثالث ) ان الظاهر محذوف وهو هلكوا ثم نسر الهلاك بقوله قالوا  
فيم كنتم أما قوله تعالى ظالمى أنفسهم ففيه مسألان ( المسألة الاولى ) قوله ظالمى أنفسهم في محل النصب على  
الحال والمعنى توفاهم الملائكة في حال ظلمهم أنفسهم وهو وان أضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة  
لأن المعنى على الانفصال كانه قبل ظالمين أنفسهم الا أنهم حذفوا الذنون طلبا للتعفة واسم الفاعل سواء أريد به  
الحال او الاستقبال فقد يكون مفعولا في المعنى وان كان موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هذا عارض  
عطرناء هـ ديا بالغ الكعبة ثانی عطفه فالإضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية ( المسألة الثانية )  
الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية فمن ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم  
في هذه الآية قولان ( الأول ) ان المراد الذين أسلوا في دار الكفر وبقوا هناك ولم يهاجروا الى دار  
الاسلام ( الثاني ) انها نزلت في قوم من المنافقين ~~كانوا~~ بظاهرهم الايمان للمؤمنين خوفا فاذا رجعوا  
الى قلوبهم أظهر والهمم الكفر ولم يهاجروا الى المدينة فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم  
بنفاقهم وكفرهم وتركهم الهجرة وأما قوله تعالى قالوا فيم كنتم ففيه وجوه ( أحدها ) فيم كنتم من  
أمر دينكم ( وثانيها ) فيم كنتم في حرب مجد أو في حرب أعدائه ( وثالثها ) لم تركتم الجهاد ولم رضيتم بالسكون  
في ديار الكفار ثم قال تعالى قالوا اكلمتموهم ضعفين في الارض جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب  
أن يقولوا كافي كذا ولم تكن في شيء وجوابه ان معنى فيم كنتم التوبيخ بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث  
قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فبالا كالمستضعفين اعتذارا عما يجزوا به واعتلالا بأنهم ما كانوا  
قادرين على المهاجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا ألم تكن أرض الله واسعة  
فتمهاجروا فيها أرادوا انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تنزعون فيها من  
أظهاري دينكم بقيام بين الكفار لا للجزع عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم ذكر الله  
تعالى وعيدهم فقال فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى تعالى فقال الا المستضعفين من  
الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ونظيره قول الشاعر \* واقدأمر على التميم يسبني \*  
ويجوز أن يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدر على حيلة ولا نفقة أو كان بهم مرض  
أو كانوا تحت قهر قاهر ينعهم من تلك المهاجرة ثم قال ولا يهتدون سبيلا أي لا يعرفون الطريق ولا يجدون  
من يدايهم على الطريق روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال جندب  
ابن ضمرة لبنية اجعلوني فاني است من المستضعفين ولا أني لا اهتدى الطريق والله لا آيت الآية بمكة  
فهموه على ممرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فأتى الطريق فان قيل كيف أدخل الولدان  
في جملة المستضعفين من أهل الوعيد فان الاستثناء انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه  
قلنا سقوط الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة وتارة بسبب الصبي فلا جرم  
حسن هذا اذا أريد بالولدان الاطفال ولا يجوز أن يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم لتوجه  
التكليف عليهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان أريد العبيد والاماء البالغون فلا سؤال ثم قال تعالى فأولئك  
عسى الله أن يرفع عنهم وفيه سؤال وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء غير  
مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله أن يرفع عنهم والعفو لا يتصور الا مع  
الذنب وأيضا عسى كلة الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول  
ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وتيقين الضعف الذي يحصل عنده  
الرخصة عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة شاق ومشتبه فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة

ولا يكون كذلك ولا يفي في الهجرة عن الوطن فانهم اشاقة على النفس وبسبب شدة الفقرة قد يفتان الانسان  
 كونه عاجزاً مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام (وأما السؤال  
 الثاني) وهو قوله ما الفائدة في ذكر لفظ عسى ههنا فقول الفائدة فيها الدلالة على ان ترك الهجرة أمر  
 مضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول عسى الله أن يعفو عني فكيف الحال  
 في غيره هذا هو الذي ذكره صاحب الكشف في الجواب عن هذا السؤال الا ان الاولى أن يكون الجواب  
 ما قدمناه وهو ان الانسان لشدة فقرته عن مفارقة الوطن وبما ظن نفسه عاجزاً عنه مع انه لا يكون كذلك  
 في الحقيقة فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى وكان الله عفواً  
 غفورا ذكر الزجاج في كان ثلاثة أوجه (الاول) كان قبل ان خلق الخلق ووصفهم بهذه الصفة (الثاني)  
 انه قال كان مع ان جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذه عادة الله تعالى أجزاها في حق خلقه  
 (الثالث) لو قال انه تعالى عفو غفور كان هذا اخباراً عن كونه كذلك فقط وما قال انه كان كذلك  
 كان هذا اخباراً وقع مخبره على وقته فكان ذلك أدل على كونه صدقاً وحقا وبراً عن الخلف والكذب  
 واحتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة فانه لو لم يحصل ههنا شيء من الذنب  
 لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما أخبر بالعفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعد بالعفو  
 مما لا يقدر عليه بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه قوله تعالى (ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض  
 من انما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله  
 وكان الله غفورا رحيما) واعلم أن ذلك المانع أمران (الاول) ان يكون له في وطنه نوع  
 راحة ورفاهية فيقول لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش فأجاب الله تعالى عنه بقوله  
 ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض من انما كثيرا وسعة يقال راغبت الرجل اذا فعلت ما يكرهه  
 ذلك الرجل واشتقاقه من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم أنفه يريدون به انه وصل اليه شيء  
 يكرهه وذلك لان الاتف عضو في غاية العزة والتراب في غاية الذلة فجاءوا قواهم رغم أنفه كناية عن الذل  
 اذا عرفت هذا فقول المشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب انهم فارقوا وخرجوا عن ديارهم وعندى  
 فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى ومن يهاجر في سبيل الله الى بلد آخر يجد في ارض ذلك البلد من الخير  
 والنعمة ما يكون سببا لرغم أنف أعدائه الذين كانوا معه في بلده الاصلية وذلك لان من فارق وذهب الى بلدة  
 أجنبية فاذا استقام أمره في تلك البلدة الأجنبية ووصل ذلك الخبر الى أهل بلده تخرجوا من سوء معاملتهم  
 معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا أقرب من حمله على ما قالوه والله أعلم والحاصل كانه  
 قيل يا أيها الانسان انك كنت انما تكره الهجرة عن وطنك خوفاً من أن تقع في المشقة والمحنة في السفر  
 فلا تخف فان الله تعالى يعطيك من النعم الجميلة والمراتب العظيمة في مهاجرتك ما يصير سببا لرغم  
 انوف أعدائك ويكون سببا لسعة عيشك وانما تقدم في الآية ذكر رغم الاعداء على ذكر سعة العيش  
 لان ابتهاج الانسان الذي يهاجر عن أهله وبلده بسبب شدة ظلمهم عليه بدولته من حيث انهم اتصروا سببا  
 لرغم أنوف الاعداء أشد من ابتهاجه بتلك الدولة من حيث انها صارت سببا لسعة العيش عليه (وأما المانع  
 الثاني) من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي في طلب هذا الغرض  
 فربما وصلت اليه وربما لم أصل اليه فالاولى ان لا أضيع الرفاهية الحاضرة بسبب طلب شيء ربما  
 أصل اليه وربما لم أصل اليه فأجاب الله تعالى عنه بقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم  
 يدركه الموت فقد وقع أجره على الله والمعنى ظاهر وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم المراد  
 من قصد طاعة الله ثم عجز عن اتمامها كتب الله له ثواب تمام تلك الطاعة كما روى يعجز عما كان يفعله  
 في حال صحته من الطاعة فيكتب له ثواب ذلك العمل هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 آخرون ثبت له أجر قصده وأجر القدر الذي أتى به من ذلك العمل وأما أجر تمام العمل فذلك محال واعلم

ان القول الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الآية ههنا في معرض الترغيب في الجهاد وهو ان يخرج  
الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى  
فاما القول بان معنى الآية هو ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه قد عرف  
ان كل من أتى بعمل فإنه يجسد الثواب المرتب على ذلك القدر من العمل ويدل عليه قوله عليه الصلاة  
والسلام وانما لك كل امرئ ما نوى وأيضا روى في قصة جندب بن ضمرة انه لما قرب موته أخذ بضمة فق  
بينه على شماله ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك أيابيعك على ما يابيعك عليه رسولك ثم مات فبلغ خبره  
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لولم يبق في المدينة لكان خبره قد نزلت هذه الآية (المسألة الثانية)  
قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله لانه تعالى قال فقد وقع أجره على الله  
وذلك يدل على قولنا من ثلاثة أوجه (أحدها) انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب هي الوقوع  
والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها أي وقعت وسقطت (وثانيها) انه ذكر لفظ الاجر والاجرة عبارة  
عن المنفعة المستحقة فأما الذي لا يكون مستحقا فذلك لا يسمى أجرا بل هبة (وثالثها) قوله على الله وكلمة  
على للوجوب قال تعالى والله على الناس حج البيت والجاوب اننا لا نشازع في الوجوب لكن بحكم الوعد  
والعلم والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الاهمية وقد ذكرنا ذلك في  
تقدم (المسألة الثالثة) استدلل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من  
الغنية كما وجب أجره وهذا ضعيف لان لفظ الآية مخصوص بالاجر وأيضاً فاستحقاق السهم من الغنية  
متعلق بجيادته اذ لا تكون غنية الا بعد حيائتها قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء والله أعلم ثم قال تعالى  
وكان الله غفوراً رحيماً أي يغفر ما كان منه من القعود الى أن يخرج ويرجعه باكمال أجر المجاهدة  
\* قوله تعالى (واذا ضرب بتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتككم  
الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناً) اعلم ان أحد الامور التي يحتاج المجاهد اليها  
معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكره الله تعالى  
في هذه الآية وههنا مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى يقال قصر فلان صلاته وأقصرها  
وقصرها كل ذلك جائز وقرأ ابن عباس تقصر وامن أقصر وقرأ الزهري من قصر وهذه ادليل على اللغات  
الثلاث (المسألة الثانية) اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحاً في ان المراد هو  
القصر في كمية الركعات وعددها أو في كيفية اداها فلا جرم حصل في الآية قولان (الاول) وهو  
قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات ثم القائلون بهذه القول اختلفوا أيضاً على قولين  
(الاول) ان المراد منه صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر أربع ركعات فانها تصير في السفر  
ركعتين فلي هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشاء اما المغرب والصبح فلا يدخل فيهما  
القصر (الثاني) انه ليس المراد بهذه الآية صلاة السفر بل صلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن  
عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعاً وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة  
على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم فهذا القولان متفرعان على ما اذا قلنا المراد من القصر تقليل  
الركعات (والقول الثاني) ان المراد من القصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتبني  
في الصلاة بالائيماء والاشارة بدل الركوع والسجود وأن يجوز التمشي في الصلاة وأن تجوز الصلاة عند تلطخ  
الثوب بالدم وذلك هو الصلاة التي يوثق بها حال شدة التحام القتال وهذا القول يروى عن ابن عباس  
وطاوس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بأن خوف الفتنة من العدو لا يزيل فيما يوثق بركعتين على اتمام  
أو صافهما وانما ذلك فيما يشهد فيه الخوف في حال التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن أن يقال ان  
صلاة المسافر اذا كانت قليلة الركعات فيمكنه أن يأتي بها على وجه لا يعلم خصمه بكونه مملياً أما اذا كثرت  
الركعات طال المدة ولا يمكنه أن يأتي بها على حين غفلة من العدو واعلم أن وجه الاحتمال ما ذكرنا

وهو ان التهمه مشعر بالتخفيف والتخفيف كما يحصل بحذف بعض الركعات فكذلك يحصل بان يحذف  
الاياء والاشارة فاما مقام الركوع والسجود واعلم ان حمل لفظ القصر على اسقاط بعض الركعات  
الاولى وبذل عليه وجوه (القول) ما روى عن يعلى بن أمية انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضى الله عنه  
كيف تقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت  
بما عجبت منه فأت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل  
على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى  
الآية (الثاني) ان القصر عبارة عن أن يؤتي ببعض الشيء ويقصر عليه فاما أن يؤتي بشيء آخر فذلك  
لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان إقامة الاياء مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة  
لا يسمى قصرا ولا اقتصارا ومعلوم ان إقامة الاياء مقام الركوع والسجود وتجوز المشي في الصلاة  
وتجوز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس بشيء من ذلك تصرا بالكلية اثباتا لاحكام جديدة وإقامة  
لشيء مقام شيء آخر فكان تفسير القصر بما ذكرنا أولى (الثالث) ان من في قوله من الصلاة لغيره بعض وذلك  
بوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة فثبت بهذه الوجوه ان تفسير القصر باسقاط بعض الركعات  
أولى من تفسيره بما ذكره من الاياء والاشارة (الرابع) ان لفظ القصر كان مخصوصا في عرفهم بنقص  
عدد الركعات ولهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهير ركعتين قال ذو البدين أقصرت الصلاة  
أم نسيت (الخامس) ان القصر بمعنى تغير الصلاة المذكور في الآية التي بعدها هذه الآية فوجب أن يكون  
المراد من هذه الآية بيان القصر بمعنى حذف الركعات لئلا يلزم التكرار والله أعلم (المسألة الثالثة)  
قال الشافعي رحمه الله القصر رخصة فان شاء المكلف أتم وان شاء اكتفى على القصر وقال أبو حنيفة  
القصر واجب فان صلى المسافر أربعة ولم يقعد في الثلثين فسدت صلاته وان قعد بينهما ما قدر الله مدته  
صلاته واحتج الشافعي رحمه الله على قوله بوجوه (الاول) ان ظاهر قوله تعالى لا جناح عليكم  
أن تقصروا من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في أداء الصلاة الواجبة بل  
هذا اللفظ انما يذكر في رفع التكليف بذلك الشيء فأما إيجابه على التعيين فهذا اللفظ غير مستعمل فيه  
إما أبو بكر الرازي فأجاب عنه بأن المراد من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل تخفيف الاعمال  
واعلم انما ينابذ بالدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكره فقط هذا العذر وذو صاحب الكشاف وجه آخر  
فيه فقال انهم لما ألفوا الاتمام فربما كان يحطريبالهم ان عليهم تقصا فان القصر فتني عنهم الجناح  
لتعذيب أنفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال انما يحطريبالهم اذا قال الشارع لهم رخصت لكم في هذا  
القصر أما اذا قال أوجب عليكم هذا القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا للصلاة فلهذا  
الاحتمال مما لا يحطريبال عاقل أصلا فلا يكون هذا الكلام لا ثقابه (الحجة الثانية) ما روى ان  
عائشة رضى الله عنها قالت اعترضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة  
قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمتي قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحدثت يا عائشة وما عاب على  
وكان عثمان بن عفان بن يقصر وما ظهر انكار من الصحابة عليه (الحجة الثالثة) ان جميع رخص السفر شرعت  
على سبيل التجوز لا على سبيل التعيين جزما فكذا ههنا واحتجوا بالاحاديث منها ما روى عن ابي عبد الله  
عليه وسلم قال فيه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فظاهر الامر للوجوب وعن ابن عباس  
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجناب ان هذه الاحاديث تدل  
على كون القصر مشروعا وجائزا لأن الكلام في انه هل يجوز غيره ولما دل لفظ القرآن على جواز غيره  
كان القول به أولى والله أعلم (المسألة الرابعة) قال بعضهم صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم  
النبي صلى الله عليه وسلم المدينة أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ الآية يطل  
هذا وذلك لانما ينابذ المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكره  
لمكان هذا قصر في صلاة السفر بل كان ذلك زيادة في صلاة الحضر والله أعلم (المسألة الخامسة)

زعم داود وأهل الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة وزعم جمهور الفقهاء ان السفر  
 ما لم يقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج أهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى  
 وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة جملة من شرط وجوبه الشرط  
 هو الضرب في الأرض والجزاء وجواز القصر وإذا حصل الشرط وجب أن يترتب عليه الجزاء سواء كان  
 الشرط الذي هو السفر طويلاً أو قصيراً أقصى ما في الباب أن يقال فهذا يقتضي حصول الرخصة عند  
 انتقال الانسان من محله الى محله ومن دار الى دار الا انما تقول الجواب عنه من وجهين (الاول)  
 ان الانتقال من محله الى محله ان لم يسم بأنه ضرب في الأرض فقد زال الاشكال وان سمي بذلك فنقول  
 أجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا تخصيص تطرق الى هذا النص بدلالة الاجماع والعام بعد التخصيص  
 حجة فوجب أن يبقى النص معتبراً في السفر سواء كان قليلاً أو كثيراً (والثاني) ان قوله وإذا ضربتم  
 في الأرض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الأرض شرطاً لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب  
 في الأرض اسماً مطلقاً لانتقال لكان ذلك حاصلًا دائماً لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من  
 الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق وإذا كان حاصلًا دائماً امتنع جعله شرطاً لثبوت هذا الحكم فلا جعل  
 الله الضرب في الأرض شرطاً لثبوت هذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي يسمى سفراً  
 ومعلوم ان اسم السفر واقع على القريب وعلى البعيد فلهنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر  
 أما الفقهاء فقالوا أجمع السلف على ان أقل السفر مقدار قالوا والذي يدل عليه انه حصل في المسألة روايات  
 (قال رواية الاولى) ما روى عن عمرانه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي (والثانية) قال  
 ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر (والثالثة) قال انس بن مالك المعتبر خمس فرائض (الرابعة) قال  
 الحسن مسيرة ليلتين (الخامسة) قال الشعبي والتخمي وسعيد بن جبيرة الكوفة الى المداين وهي مسيرة  
 ثلاثة أيام وهو قول أبي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة  
 يومين وأكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن أبي يوسف وعبد (السادسة) قال مالك  
 والشافعي أربعة برد كل برید أربعة فرائض كل فرسخ ثلاثة اميال بأميال هاشم جند رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام  
 خطوة قال الفقهاء فاختلاف الناس في هذه الاقوال يدل على انه قد اجماع على ان الحكم غير مربوط  
 بمطلق السفر قال أهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقوال يدل على انهم لم يجدوا في المسألة دليلاً قوياً  
 في تقدير المدة اذ لو حصل في المسألة دليل ظاهر للدلالة لما حصل هذا الاضطراب وأما سكوت سائر الصحابة  
 عن حكم هذه المسألة فله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فكان  
 هذا الحكم ثابتاً في مطلق السفر بحكم هذه الآية وإذا كان الحكم مذکوراً في نص القرآن لم يكن بهم  
 حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسألة واعلم أن أصحاب أبي حنيفة عتقوا  
 في تقدير المدة بثلاثة أيام على قوله عليه الصلاة والسلام يسهح المسافر ثلاثة أيام وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل  
 المسح بثلاثة أيام أن لا يكون مسافراً اذا لم يكن مسافراً لم يحصل الرخص المشروعة في السفر وأما أصحاب  
 الشافعي رضي الله عنه فانهم عتقوا على ما روى شجاع وعطاء بن أبي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان قال أهل الظاهر الكلام  
 عليه من وجوه (الاول) انه بناء على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو عندنا غير جائز لوجهين  
 (الاول) ان القرآن وخبر الواحد مشتركان في دلالة لفظ كل واحد منهما على الحكم والقرآن مقطوع  
 المتن والخبر مظهر المتن فكان القرآن أقوى دلالة من الخبر فترجع الضعيف على القوي لا يجوز (والثاني)  
 انه روى في الخبر انه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان  
 وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفة كتاب الله تعالى فهو



مردود فلهذا الخبر لما ورد على مخالفة عزم الكتاب وجب أن يكون مردودا (الوجه الثاني) في دفع  
هذه الاخبار وحوادثها اخبار آحاد وردت في واقعة تم الحاجة الى معرفة حكمها فيجب كونها مردودة  
انما قلنا ان الحاجة اليها عامة لان أكثر الصحابة كانوا في أكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلما كانت  
رخص السفر مخصوصة بسفر متدر كانت الحاجة الى مقدار السفر المفسد للرخص حاجة عامة في حق  
المكلفين ولو كان الامر كذلك لمرقوها ونقلوها لامة وامتوا تر الاسماء وهو على خلاف ظاهر القرآن فلما لم يكن  
الامر كذلك علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردودة واذا كان الامر كذلك فكيف يجوز ترك ظاهر القرآن  
بسيما (الثالث) ان دلائل الشافعية ودلائل الحنفية صارت متقابلة متدافعة واذا عارضت  
تساقطت فوجب الرجوع الى ظاهر القرآن هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الباب  
أن يقال ان كلمة اذا وكلة ان لا يفيدان الا كون الشرط مستقبلا للجزاء فما كونه مستقبلا لذلك الجزاء  
في جميع الاوقات فهو ذا غير لازم بدليل انه اذا قل لا امر انه ان دخلت الدار أو اذا دخلت الدار فأتيت  
طائفة قد دخلت مرة وقع الطلاق واذا دخلت الدار ثانيا لا يقع وهذا يدل على ان كلمة اذا وكلة ان لا يفيدان  
العموم البتة واذا ثبت هذا سقط استدلال أهل الظاهر بالاية فان الآية لا تفيد الا ان الضرب  
في الارض يستعقب مرة واحدة هذه الرخص وعندنا الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا فاما  
السفر القصير فاما يدخل تحت الآية لو قلنا ان كلمة اذا للعموم ولم يثبت انه ليس الامر كذلك فقد سقط  
هذا الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلائل التي تمسك بها المجتهدون بمقدار معين ليست واقعة على  
خلاف ظاهر القرآن فكانت مقبولة صحيحة والله أعلم (المسألة السادسة) زعم داود وأهل الظاهر  
ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا بأنه تعالى أثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف وهو قوله  
لا جناح عليكم أن تقصر من الصلاة ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا والمشرط بالشيء عدم عند  
عدم ذلك الشرط فوجب أن لا يحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا الشرط بخبر من  
أخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد وانه لا يجوز وقد صعب هذا الكلام على قوم ذكرناه  
وجوهامة كافية في الآية ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندى انه ليس في هذا غموض وذلك لاننا بينا في تفسير  
قوله تعالى ان تجتنبوا كبار ما تنهون عنه ان كلمة ان وكلة اذا يفيدان أن عند حصول الشرط يحصل  
ولا يفيدان أن عند عدم الشرط يلزم عدم المشروط واستدلنا على صحة هذا الكلام بما ثبت كثيرة واذا  
ثبت هذا فنقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عند حصول الخوف تحصل الرخصة ولا يقتضي ان عند  
عدم الخوف لا تحصل الرخصة واذا كان كذلك كانت الآية ساكنة عن حال الامن بالنفي وبالاثبات  
واثبتت الرخصة حال الامن بخبر الواحد يكون اثبات الحكم سكت عنه القرآن بخبر الواحد وذلك غير متنع  
انما المتنع اثبات الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به فان قيل فلي هذا  
لما كان هذا الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفائدة في تقييده بحال الخوف قلنا ان الآية تنزلت  
في غالب اسفار النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها لم يحل عن خوف العدو وقد كراه الله هذا الشرط من حيث  
انه هو الغلب في الوقوع ومن النام من أجاب عنه بأن القصر المذكور في الآية المراد منه الاكتفاء  
بالايمان والاشارة بدلا عن الركوع والسجود وذلك هو الصلاة حال شدة الخوف ولا شك ان هذه الصلاة  
مخصوصة بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الايمان بهذه الصلاة ولا تكون محرمة ولا صحيحة والله  
أعلم ثم يقال لاهل الظاهر ان ظاهر هذه الآية يقتضي أن لا يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل  
من فتنة الكفار أو ما لو حصل الخوف بسبب آخر وجب أن لا يجوز القصر فان التزموا ذلك سلوا من الطعن  
الا انه بعيد وان لم يلزموه فوجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم أن يقتلكم الذين كفروا وبذلك  
يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم أن يقولوا اما أن يقال حصل اجتماع الصحابة والامة  
على ان مطلق الخوف كاف أو لم يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة

الاجماع وهو دليل قاطع فلم تجز مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لاننا لم نلزم انه  
 لا يجوز القصص الامع هذا الطوفان المخصوص والله أعلم اما قوله ان خفتم ان يقتلكم الذين كفروا ففي تفسير  
 هذه الفسنة قولان (الاول) خفتم ان يقتلكم عن اتمام الركوع والسجود في جميعها (الثاني) ان خفتم  
 ان يقتلكم الذين كفروا بعد اوتهم والخاص ان كل محنة وبليّة وشدة فهي قسوة ثم قال تعالى ان الكافرين  
 كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والا لان قد اظهروا  
 خلافهم في الدين وازدادت عداوتهم وبسبب شدة العداوة أقدموا على محاربتكم وقصدوا قتلكم  
 ان قدر وافان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلهم فعلى هذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما  
 قال عدوا ولم يقل أعداء لان العدو يستمر في الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدوا لى الارب العالمين  
 • قوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فاذا سجدوا  
 فليكونوا من وراءكم وليأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا أسلحتهم وأسلحتهم من وراء الذين  
 كفروا ولولا انهم عن أسلحتهم وأمتعتكم فيلحقون عليكم ميلا واجدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى  
 من مطر أو كنتم مرضى ان تمهروا أسلحتكم وخذوا حذركم ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيت  
 الصلاة فاذا كروا الله قياما وعودا وعلى جنوبكم فاذا انتم واقفوا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين  
 كتابا موقوتا) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة حال قصر الصلاة بسبب الكيفية في العدد بين في هذه  
 الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال أبو يوسف والحسن بن زياد صلاة الطوفان  
 كانت خاصة للرسول صلى الله عليه وسلم ولا تجوز لغيره وقال المزني كانت مائة ثم نسخت واحتج أبو يوسف  
 على قوله بوجهين (الاول) ان قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة فلتقم طائفة منهم يقتضى ان اقامة هذه  
 الصلاة مشروطة بكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط (الثاني) ان تغيير هيئة  
 الصلاة أمر على خلاف الدليل الا انما جوز فاذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لتخصيص الناس  
 فضيلة الصلاة خلفه وأما في حق غير الرسول عليه الصلاة والسلام فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة  
 خلف الشافى كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة وأما سائر الفقهاء فقالوا لما ثبت هذا  
 الحكم في حق النبي صلى الله عليه وسلم بحكم هذه الآية وجب أن يثبت في حق غيره لقوله تعالى واتبعوه  
 الا ترى ان قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كون الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا  
 به دون غيره من الأمة بعده وأما التمسك بانظرا اذا فالجواب ان مقتضاه هو الشبوت عند الشبوت أما العدم  
 عند العدم فغير مسلم وأما التمسك بادرالفضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز أن  
 يكون عليه لا بأية تغيير الصلاة لانه لا يجوز أن يكون طاب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام  
 والله أعلم (المسألة الثانية) شرح صلاة الطوفان هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة  
 ثم اذا فرغوا من الركعة فكيف يصنعون فيه أقوال (الاول) ان تلك الطائفة يسلمون من الركعة الواحدة  
 ويذهبون الى وجه العدو وتأتى الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة أخرى ويسلم وهذا مذهب من يرى  
 ان صلاة الطوفان للامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد  
 (الثاني) ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتأتى الطائفة  
 الاخرى فيصلي الامام بهم مرة أخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري (الثالث) أن يصلي الامام مع  
 الطائفة الاولى ركعة ثامنة ثم يبق الامام قائما في الركعة الثانية الى أن تصلي هذه الطائفة ركعة أخرى  
 ويشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تأتى الطائفة الثانية ويصلون مع الامام قائما في الركعة  
 الثانية ركعة ثم يجلس الامام في تشهد الى أن تصلي الطائفة الثانية الركعة الثانية ثم يسلم الامام بهم وهذا  
 قول سهل بن أبي حنيفة ومذهب الشافعى (الرابع) ان الطائفة الاولى يصلي الامام بهم ركعة ويهودون  
 الى وجه العدو وتأتى الطائفة الثانية فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو ثم يعود الطائفة

الأولى فيقضون بقية صلاتهم بقراءة ويشصرفون الى وجه العدو ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية  
 صلاتهم بقراءة والفرق ان الطائفة الاولى أدركت أول الصلاة وهم في حكم من خلف الأمام  
 وأما الثانية فلم تدرك أول الصلاة والمسبوق فيها يقتضى كالمفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن  
 مسعود ومذهب أبي حنيفة وأسلم أنه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلاة فلهذا صلى الله عليه وسلم صلى  
 بهذه الصلاة في أوقات مختلفة بحسب المصلحة وإنما وقع الاختلاف بين الفقهاء في أن الأفضل والأشد  
 موافقة لظاهر الآية أي هذه الأقسام أما الواحدى رحمه الله فقال الآية مخالفة للروايات التي أخذ بها  
 أبو حنيفة وبين ذلك من وجهين (الأول) أنه تعالى قال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وهذا يدل على أن  
 الطائفة الاولى قد صلت عند اتیان الثانية وعند أبي حنيفة ليس الامر كذلك لان الطائفة الثانية عنده  
 تأتي والاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها (الثاني) ان قوله فليصلوا معك ظاهره يدل على ان جميع صلاة  
 الطائفة الثانية مع الامام لان مطلق قولك صليت مع الامام يدل على انك أدركت جميع الصلاة معه وعلى  
 قول أبي حنيفة ليس الامر كذلك وأما أصحاب أبي حنيفة فقالوا الآية مطابقة لقولنا لانه تعالى قال فإذا  
 سجدوا فليكونوا من ورائكم وهذا يدل على ان الطائفة الاولى لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون  
 ركعة ثم يكونون من وراء الطائفة الثانية للحراسة وأجاب الواحدى عنه فقال هذا التعليل اذا جعلنا  
 السجود والكون من ورائكم طائفة واحدة وليس الامر كذلك بل هو لاطاعتين السجود للاولى والكون  
 من ورائكم الذى يعنى الحراسة للطائفة الثانية والله أعلم والرجوع الى تفسير الآية فنقول قوله تعالى وإذا  
 كنت فيهم أى وإذا كنت أيها النبي مع المؤمنين في غزواتهم وخوفهم فأبقت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم  
 معك والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم منهم طائفة معك فصل بهم وليأخذوا أسلحتهم والضمير اما للمصلين واما  
 لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا باخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك لان  
 ذلك أقرب الى الاحتياط وأمنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل أن يكون  
 ذلك امر المفريقين بحمل السلاح لان ذلك أقرب الى الاحتياط ثم قال فإذا سجدوا فليكونوا من ورائكم  
 المصلين من ورائكم يجرسونكم وقد ذكرنا ان أداء الركعة الاولى مع الامام في صلاة الخوف ككراهة  
 في صلاة الامن انما التفاوت يقع في اداء الركعة الثانية فيه وقد ذكرنا مذهب الناس فيها ثم قال ولتأت  
 طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقد بينا ان هذه الآية دالة على صحة قول الشافعى ثم قال وليأخذوا  
 حذرهم وأسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحذير والتيقظ آية يستعملها الغازى فلذلك  
 جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلها مأخوذتين قال الواحدى رحمه الله وفيه رخصة للمخالف  
 في الصلاة بان يجعل بعض ذكره في غير الصلاة فان قبيل لم يذكر في الآية الاولى أسلحتهم فقط وذكر  
 في هذه الآية حذرهم وأسلحتهم قلنا لان في قول الصلاة قلنا يتنبه العدو ليكون المصلين في الصلاة بل  
 يظنون كونهم قائمين لاجل المحاربة اما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلاة فهنا ينشرون  
 الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة تحذير فقال وليأخذوا حذرهم  
 وأسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا الوتة فلو ان أسلحتكم وأمتعتكم فيمليون عليكم ميلة واحدة  
 أى بالقتال عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه الظهر ورأى المشركون  
 ذلك فقالوا بعد ذلك بش ما صنعنا حيث لم نقدم عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فأطلع الله نبيه  
 صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر  
 أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم والمعنى انه ان تعذر رجل السلاح اما لانه يصيبه بل المطر فيسود وتفسد  
 حدته أو لان من الاسلحة ما يكون مبطناً فينتقل على لابسها اذا التسلل بالماء أو لاجل ان الرجل كان مرضياً  
 فيشق عليه حمل السلاح فهنا له أن يضع حمل السلاح ثم قال وخذوا حذركم والمعنى انه لما رخص  
 لهم في وضع السلاح حال المطر وحال المرض أمرهم مرة أخرى بالتيقظ والتحفظ والمبالغة في الحذر

اثلا يجترى العدو عليهم احتمالا في المبل عليهم واستمعنا ما منهم لوضع المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل (المسألة  
 الاولى) ان قوله في أول الآية وخذوا حذركم واسلحتكم أمر وظاهر الامر للوجوب فيقتضى  
 أن يكون أخذ السلاح واجبا ثم تأكد هذا بدليل آخر وهو انه قال ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من  
 مطار أو كنتم مرضى ان تفعلوا أسلحتكم نخس رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب  
 ان فيما وراء هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا بسبب وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة  
 مؤكدة والاصح ما بيناهم ثم الشرط أن لا يحمل سلاحا نجسا ان أمكنه ولا يعمل الرمح الا في طرف الصف  
 وبالجملة بحيث لا يتأذى به أحد (المسألة الثانية) قال أبو علي الجزائي صاحب النظام قوله تعالى وخذوا  
 حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي بملة الخوف على جهة يكون بها حذرا  
 غير غافل عن كيد العدو والذي نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجهه الحذر لان العدو يومئذيات  
 الرقاع كان مستقبلا القبلة فالمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة صاروا مستدبرين  
 لعدوهم فلا جرم أمر وأبان بصير وطائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي عليه الصلاة والسلام  
 مستقبلا القبلة وأما حين كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان ويبطن نخل فإنه لم يفرق أصحابه طائفتين  
 وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلي لها فكانوا يرون العدو حال كونهم  
 في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود فلا جرم لما سجد الصف الأول بقي الصف الثاني  
 يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وقتدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف الأول  
 حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فنبت بما ذكرنا ان قوله تعالى خذوا حذركم يدل على جواز كل هذه  
 الوجوه والذي يدل على أن المراد من هذه الآية ما ذكرناه أننا لو لم نعلمها على هذا الوجه اصابنا تكرار  
 محض من غير فائدة ولوقع فعل الرسول بعسفان ويبطن نخل على خلاف نص القرآن وأنه غير جائز والله أعلم  
 (المسألة الثالثة) كانت المعية ان الله تعالى أمر بالخذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل  
 وعلى الترك وعلى جميع وجوه الخذر وذلك يدل على ان أفعال العباد ليست محمولة على الله تعالى وجوابه  
 ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي والله أعلم (المسألة الرابعة) دلت الآية على وجوب الخذر عن  
 العدو فيدل على وجوب الخذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالادواء  
 والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله أعلم ثم قال تعالى  
 ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالخذر قوله ان الله أعد للكافرين  
 عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما أمر بالخذر عن العدو وأمرهم بذلك قوة العدو وشدة ثم فأزال الله تعالى  
 هذا الوهم بأن أخبرانه بهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالخذر  
 ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل أن يحصل الخوف في قلب المؤمنين مخيئته فيكونون  
 متضرعين الى الله تعالى في أن يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذ القيمت فتم فائتوا واذا كروا  
 الله كثيرا اعلمكم تفهون ثم قال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وفيه  
 قولان (الأول) فاذا قضيت صلاة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما أنتم عليه  
 من الخوف والخذر مع العدو جدير بالمواطبة على ذكر الله والتضرع اليه (الثاني) ان المراد بالذكر  
 الصلاة يعني صلواتها حال اشتغالكم بالمسابقة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى  
 جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فإذا اطمأنتم حين تضع الحرب أوزارها  
 فأقيموا الصلاة فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة هذا ظاهر على مذهب الشافعي في ايجاب الصلاة على  
 المحارب في حال المسابقة اذ حضر وقتها واذا اطمأنوا فعلمهم القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو  
 أن يصير تقدير الآية فاذا قضيت الصلاة فصلا وذلك بعيد لان حمل لفظ الذكر على الصلاة مجاز  
 فلا يصار اليه الا ضرورة ثم قال تعالى فاذا اطمأنتم فاقموا الصلاة واعلم أن هذه الآية مسبوبة

يحكمين أولها ما بيان التصر وهو صلاة السفر والثاني صلاة الخوف ثم ان قوله فاذا اطمانتم يحتمل تفسير  
 الامرين فيقول ان يكون المراد من الاطمئنان أن لا يلقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا  
 التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فأقيموا الصلاة باقية من غير قصر البنية ويحتمل أن يكون المراد  
 من الاطمئنان أن لا يلقى الانسان مضطرب القلب بل يصير سائكا القلب ساكن النفس بسبب انه  
 زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فأقيموا الصلاة على الحالة التي كنتم  
 تعرفونها ولا تغيروا شيئا من أحوالها وهيئاتها ثم لما بالغ الله سبحانه وتعالى في شرح أقسام الصلاة  
 فذكر صلاة السفر ثم ذكر بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآية بقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا  
 موقوتاً أي فرضاً موقوتاً والمراد بالكتاب ههنا المكتوب كأنه قبل مكتوبة موقوتة ثم حذف الهاء  
 من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكروا معنى الموقوت انها كتبت عليهم في أوقات  
 موقوتة يقال وقته ووقته محققاً وقرأوا إذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في حاشية الآية ان  
 وجوب الصلوات مقدراً بأوقات مخصوصة الا انه تعالى أجل ذكر الاوقات ههنا وبينها في سائر الآيات وهي  
 خمسة (أولها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب  
 صلوات ثلاثة وقوله والصلاة الوسطى يمنع أن يكون أحد تلك الثلاثة والارزاق التكرار فلا بد وأن تكون  
 زائدة على الثلاثة ولا يجوز أن يكون الواجب أربعة والالم يحصل فيها وسطى فلا بد من جعلها خمسة لتحصل  
 الوسطى وكما دلت هذه الآية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والصلوات الصلوات  
 الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير الدالة على  
 بيان أوقاتها (وثانيها) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرأ الفجر فالواجب من  
 الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب  
 في الفجر هو صلاة الصبح وهذه الآية توهم ان لظهر والعصر وقتاً واحداً والمغرب والعشاء وقتاً  
 واحداً (وثالثها) قوله سبحانه فسبحان الله حين تسنون وحين تصبحون والمراد منه الصلاتان  
 الواصلتان في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشياً وحين  
 تظهرون فقوله وعشياً المراد منه الصلاة الواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين تظهرون  
 المراد الصلاة الواقعة في محض النهار وهي صلاة الظهر كما قدم في قوله حين تسنون وحين تصبحون صلاة  
 الليل على صلاة النهار في الذكر فكذلك قدم في قوله وعشياً وحين تظهرون صلاة الليل على صلاة النهار  
 في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية وأما صلاة العصر فقد أقردها الله تعالى بالذكر  
 في قوله والعصر نشر بها بالافراد بالذكر (ورابعها) قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من  
 الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلاة الصبح وجوب صلاة العصر لانها ما كالتواقيع على  
 الطرفين وان كانت صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلاة العصر واقعة قبل حدوث الطرف  
 الثاني وقوله وزلفاً من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب  
 الوتر قال لان الزلف جمع وأقله ثلاثة فلا بد وأن يجب ثلاث صلوات في الليل عملاً بقوله وزلفاً من الليل  
 (وخامسها) قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آباء الليل فسبح فقوله قبل  
 طلوع الشمس وقبل غروبها إشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل  
 وقوله ومن آباء الليل إشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفاً من الليل وكما احتجوا بقوله وزلفاً من  
 الليل فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن آباء الليل لان قوله آباء الليل جمع وأقله ثلاثة فهذا مجموع الآيات  
 الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم أن تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن  
 والجمال نظر الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من أحوال هذا العالم مراتب خمسة (أولها) مرتبة  
 الحدوث والدخول في الوجود وهو كما يولد الانسان ويبقى في النشوء والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة

تسمى سن النشو والنماء (والمرتبة الثانية) مدة الوقوف وهو أن يبقى ذلك الشيء على صفته كماله من غير  
زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب (والمرتبة الثالثة) مدة الكهولة وهو أن يظهر في الإنسان  
نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة (والمرتبة الرابعة) مدة الشيخوخة وهو أن يظهر في الإنسان  
نقصانات ظاهرة جليلة إلى أن يموت ويموت وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة (المرتبة الخامسة) أن تبقى  
آثاره بعده مدة ثم بالآخرة تنحى تلك الآثار وتبطل وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر فهذه  
المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان إنساناً أو غيره من الحيوانات أو النباتات  
والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الأحوال الخمس وذلك لأنهم حين تطلع من مشرقها يشبه  
حالتها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويستمدج حرها إلى أن تبلغ إلى وسط  
السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر  
فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقوتها إلى الغروب ثم إذا غربت  
يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق ثم تنحى تلك الآثار وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة  
في العالم فلما حصلت هذه الأحوال الخمسة لها وهي أمور عجيبة لا يدركها إلا الله تعالى لا جرم أوجب الله  
تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة فأوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلاة الفجر  
شكراً للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال تلك الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو  
كالوفاة وحصول اليقظة التي هي كالحياة ولما وصلت الشمس إلى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها أثر الانحطاط  
أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخلق القادر على قلب الأحوال الأبرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد  
بجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلاماً من خطتها عن ذلك العلو وأخذة في سن الكهولة وهو النقصان  
الخفي ثم لما انقضت مدة الكهولة ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر ونم ما قال  
الشافعي رحمه الله أن أول العصر هو أن يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لأن من هذا الوقت تظهر النقائص  
الظاهرة ألا ترى أن من أول وقت الظهر إلى وقت العصر على قول الشافعي رحمه الله ما زداد الظل إلا مثل  
الشيء ثم في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على أن من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلاًة تأخذ  
الشمس في النقائص الظاهرة ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان فلا جرم  
أوجب الله تعالى عنده هذه الحالة صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانت تحت آثار الشمس ولم يبق منها  
في الدنيا خبر ولا أثر فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء فثبت أن إيجاب الصلوات الخمسة في هذه  
الآوقات الخمسة مطابق للتوازين العقلية والاصول الحكمية والله أعلم بأسرار أفعاله • قوله تعالى

(ولا تم نوافي ابتغاء القوم أن تكونوا تألمون فأنهم يعلمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان  
الله عليماً حكيماً) أعلم أنه تعالى لما ذكر بعض الأحكام التي يحتاج الجهاد إلى معرفتها أعاد مرة أخرى  
إلى الجهاد على الجهاد فقال ولا تم نوافي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم أي في طلب الكفار بالقتال  
ثم أورد الحجة عليهم في ذلك فقال إن تكونوا تألمون فأنهم يعلمون كما تألمون والمعنى إن حصول الألم قدر  
مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصرخوف الألم ما نعالهم عن قتالكم فكيف صار ما نعالكم عن قتالهم  
ثم زاد في تقرير الحجة وبين أن المؤمنين أولى بالمصابرة على القتال من المشركين لأن المؤمنين مقررون بالثواب  
والعقاب والمشركون لا يقررون بذلك فإذا كانوا مع الله كارههم المشرك والناسر يجدون  
في القتال فأنتم أيها المؤمنون المقررون بأن لكم في هذا الجهاد ثواباً عظيماً وعليكم في تركه عقاباً عظيماً وأولى  
بأن تكونوا مجتدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل أيضاً  
أن يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله تعالى في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا أيها النبي حسبك  
الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو أنكم تعبدون الإله العالم القادر السميع البصير فيصير  
مشكم أن ترجوا ثوابه وأما المشركون فأنهم يعبدون الأصنام وهي جمادات فلا يصح منهم أن يرجوا من تلك

الاصنام نوابا ويحافوا منها عسايها وقرأ الأعرج أن تذكروا تأملون بقبح الهمة في ولائهم ولا أن  
 تذكروا تأملون وقوله فأنهم يأمون كما تأملون تغليل ثم قال وكان الله عليا حكيم أي لا يكلفكم شيئا  
 ولا يأمركم ولا ينهاكم إلا بما هو عالم بأنه سبب لصلاحتكم في دينكم ودنياكم \* قوله تعالى (أما أنزلنا الدين  
 الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراهم الله ولا تكن للغائبين خصيما واستغفر الله أن الله كان عفورا رحيمًا)  
 في كيفية النظم وجوه (الاول) انه تعالى لما شرح أحوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم انصل  
 بذلك أمر المحاربة وانصل بذلك المحاربة ما يتعلق به من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن  
 انه كافر ومثل بيان صلاة السجود وصلاة الخوف رجوع الكلام بعد ذلك الى أحوال المنافقين وذكر انهم  
 كانوا يجادلون أن يحملوا الرسول عليه الصلاة والسلام على أن يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فأطلع  
 الله رسوله عليه وأمره بأن لا يلتفت اليهم ولا يقبل قواهم في هذا الباب (والوجه الثاني) في بيان النظم  
 انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين أن كل ما عرف بانزال الله تعالى وأنه ليس للرسول  
 أن يجحد عن شيء منها اطلاقا وقومه (الوجه الثالث) انه تعالى لما أمر بالمجاهدة مع الكفار بين أن الأمر  
 وإن كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا الحاق مالم يفعلوا بهم وإن كفر الكافر لا يبيع المسلمة بالنظر له  
 بل الواجب في الدين أن يحكم له وعليه بما أنزل على رسوله وأن لا يلق الكافر حيف لاجل أن يرضى المنافق  
 بذلك وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اتفق المفسرون على أن أكثر هذه الآيات نزلت في طعمة  
 ابن أبيرق ثم في كيفية الواقعة روايات (أحدها) ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا  
 من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودى جاء قومه الى النبي صلى الله عليه  
 وسلم وطلبوا منه أن يعينهم على هذا القصد وأن يلق هذه الخيانة باليهودى فهم الرسول عليه الصلاة  
 والسلام بذلك فنزلت الآية (وثانيها) ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد  
 فلما طلبها منه جدها (وثالثها) ان المودع لما طالب الوديعة زعم ان اليهودى سرق الدرع واعلم أن العلماء  
 قالوا انما يدل على أن طعمة وقومه كانوا منافقين والامام الملبوس من الرسول نصره الباطل والحق السرقة  
 باليهودى على سبيل التخرص والبهتان وما يؤيد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا أنفسهم وما يضره ذلك  
 من شيء ثم روى ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطها هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات  
 (المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قوله أراهم الله اما أن يكون منقولاً بالهمزة من رأيت التي يراد  
 بها رؤية البصر أو من رأيت التي تتعدى الى المفعولين أو من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل  
 لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني أيضا باطل لانه يلزم أن يتعدى الى ثلاثة لا الى المفعولين بسبب  
 التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الى مفعولين أحدهما الكاف التي هي الخطاب والاخر  
 المفعول المقدر ونقدريه بما أراهم الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو أن يكون المراد منه رأيت  
 بمعنى الاعتقاد (المسألة الثالثة) اعلم أنه ثبت بما قد ثبنا ان قوله بما أراهم الله معناه بما أعلمك الله وسبح ذلك  
 العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جارا مجرى الرؤية في القوة والظاهر وكان  
 عمر يقول لا يقول أحد قضيت بما أراهم الله تعالى فان الله تعالى لم يجعل ذلك اللبنة وأما الواحد منا  
 فراه يكرن فلذا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة  
 والسلام ما كان يحكم الابالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول تنزع عليه مسائلتان (أحدهما)  
 انه لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم الابالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له (والثاني)  
 ان هذه الآية دللت على انه ما كان يجوز له أن يحكم الابالنص فوجب أن يكون حال الامة كذلك لقوله  
 تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب أن يكون العمل بالقياس حراما والجواب عنه انه لما قامت الدلالة  
 على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كأنه تعالى قال ما غلب  
 على ظنك ان حكم العورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب أمر جامع بين صورتين

فاعلم ان تكليفي في حقك أن تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس  
 علا بعين النص أما قوله ولا تكن الخائنين خصيما فمعه مسائل (المسألة الاولى) معني الآية ولا تكن  
 لاجل الخائنين مختصا بالني كان برياعن الذنب يعني لا يختصم اليهود لاجل المنافقين (المسألة الثانية)  
 قال الواحدى رحمه الله خصمك الذي يختصمك وجعه لخصمك وأصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه  
 وانهم طرف الزاوية وطرف الاشعار وقيل للخصم من خصمك لان كل واحد منهم في ناحية من  
 النجدة والدعوى وخصوص الصحابة جوابها (المسألة الثالثة) قال الطاعنون في عصبة الانبياء عليهم  
 السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول عليه الصلاة والسلام فانه لولا أن الرسول عليه  
 الصلاة والسلام أراد أن يختصم لاجل الخائنين ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب أن النهي  
 عن الشيء لا يقتضى كونه المنهى فاعلا اللهم مني عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من  
 الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذب عن طعمة وأن يلحق السرقة باليهودى توقفوا نظر الوحى فنزلت  
 هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام على ان طعمة كذاب وان  
 اليهودى برى عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي عليه الصلاة والسلام  
 قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيمافلما أمره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب  
 والجواب من وجوه (الاول) اعلم مال طبعه الى نصر طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين قاصر  
 بالاستغفار لهذا القدر وجسمات الاراسيات المقربين (والثاني) لعل القوم لما شهدوا على سرقة  
 اليهودى وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدر  
 في شهادتهم هم بأن يقضى بالسرقة على اليهودى ثم لما أطلعهم الله تعالى على كذب أولئك الشهود عرف  
 ان ذلك القضاء لو وقع امكن خطأ فكان استغفاره بسبب انه هم بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ  
 في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه (الثالث) قوله واستغفر الله يحتمل أن يكون المراد واستغفر الله  
 لأولئك الذين يذنبون عن طعمة ويريدون أن يظهر وبراءته عن السرقة ثم قال تعالى ولا تجادل عن الذين  
 يخشون أنفسهم ان الله لا يجب من كان خونا أثميا والمراد بالذين يخشون أنفسهم طعمة ومن عاونه من  
 قومه من علم كونه سارقا والاختسان كل شيانة يقال خائنه واختانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله  
 انكم كنتم تخشون أنفسكم وانما قال تعالى لطعمة ولم يذنب عنه انهم يخشون أنفسهم لان من أقدم على  
 المعصية فقد حرم نفسه الثواب وأوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى يقال  
 لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه واعلم أن في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي عليه الصلاة والسلام لما مال  
 طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالتفت الى تعالى عاقب رسوله على ذلك القدر من  
 اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظالم بل يعمله عليه ويرغبه فيه  
 أشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يجب من كان خونا أثميا قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع  
 وأنهم في نسبة اليهودى الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان الله لا يجب من كان خونا أثميا فان قيل  
 لم قال خونا أثميا مع ان الصادق خيانة واحدة وانهم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك  
 الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى  
 ذلك وبذل عليه ما روينا انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارثا ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط  
 الحائط عليه ومات ومن كان خائنه كذلك لم يشك في خيائته وأيضا طلب من النبي عليه الصلاة والسلام  
 أن يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودى وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد  
 اظهار كذبه فقد كفر فلا هذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثر من رجل على  
 شيئا فاعلم أن لها أخوات عن عمر رضى الله عنه انه أمر بقطع يد سارق بخيائته أتمه بسكى وتقول هذه  
 أول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في أول الامر واعلم انه تعالى لما خص



هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قلبه الخيانة والاثم فهو خارج عنه  
ثم قال تعالى ( يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول  
وكان الله بما يعملون محيطا ) الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان أي تواريت  
منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل أي مستتر فقله ويستخفون من الناس أي يستترون  
من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله قال الواحدي  
هذا معني وليس بتفسير وذلك لان الاستخفاء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فأما ان  
يقال الاستخفاء هو نفس الاستخفاء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفي  
هذا زاجرا للناس عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول أي يصنعون ويقدرون في آذانهم  
وذكرناه معنى التبيت في قوله يت طائفة منهم والذي لا يرضاه الله من القول هو أن طعمة قال أرمي اليهودي  
بانه هو الذي سرق الدرع وأخلف أني لم أسرقهما فقبل الرسول يعني لاني على دينه ولا يقبل بين اليهودي  
فان قيل كيف سمي التبيت قولا وهو معنى في النفس قلنا مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس  
وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن أنكر كلام النفس قلنا أن يجب بأن طعمة وأصحابه لعلمهم اجتماعوا  
في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه فأما قوله وكان الله  
بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انهم  
انت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سعيه منها شيء ثم قال تعالى  
( هاتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فقال الله عنهم يوم القيامة ) هاتم في هاتم وهو لاه  
وهما مبتدأ وخبر جادلتم جلة مبنية لوقوع أولاهما خبرا كما نقول لبعض الانبياء أنت حاتم تجود بمالك وتؤثر  
على نفسك ويجوز أن يكون أولاهما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلة وأما الجدل فهو في اللغة عبارة  
عن شدة الخصامة وجدل الحبيل شدة قتله ورجل مجذول كانه قتل والجدل الصغر لانه من أشد الطيور  
قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سبب الخصامة جدال لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو  
عليه وصرفه عن رايه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذنبون عن طعمة وعن  
قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هو انكم خاصتم عن طعمة وقومهم في الدنيا فمن الذين  
يخاصم عنهم في الآخرة اذا أخذهم الله به ذابهم الله بن مسعود هاتم هؤلاء جادلتم عنه يعني عن  
طعمة \* وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال ( أم من يكون عليهم وكيل )  
فقوله أم من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى  
من الذي يكون محافظا وحمايا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة  
الى التوبة وذكر فيه ثلاثة أنواع من الترغيب ( فالاول ) قوله تعالى ( ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه  
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ) والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة  
الدرع ومن رمى اليهودي بالسرقه والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص  
ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثرا ايضا لا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فأما  
الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثرا لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه  
واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين ( الاول ) ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كانت كفر او قتلا  
عدا أو غصبا لالام وال لان قوله ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه عم الكل ( الثاني ) ان ظاهر الآية يقتضي  
أن مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه حقيق بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله  
غفورا رحيما معناه غفورا رحيما وحذف هذا القيد لالة الكلام عليه فانه لا معنى للترغيب في الاستغفار  
الا اذا كان المراد ذلك ( والنوع الثاني ) من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى ( ومن يكسب اثما

فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليهما حكيمًا) والكسب عبارة عما يفيد جز منفعه أو دفع مضرة ولذلك  
 لم يحز وصف البارئ تعالى بذلك والقصد منه ترغيب العاصي في الاستغفار كأنه تعالى يقول الذنب الذي  
 أتيت به ما هادت مضرة الى قاتني منزوع النفع والضرة ولا تيسر من قبول التوبة والاستغفار وكان الله عليهما  
 بما في قلبه عند اقدمه على التوبة حكيمًا تقتضي حكمته ورجته أن يجاوز عن التائب (النوع الثالث)  
 قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو أعثا ثم يرملها فإنا قد أحصل بها ما كنا نأثم بها) وذلك في الخطيئة  
 والاثم وجوها (الاول) ان الخطيئة هي المغيرة والاثم هو الكثرة (وثانيها) الخطيئة هي الذنب  
 القاصر على فاعلها والاثم هو الذنب المتعدى الى الغير كالظلم والقتل (وثالثها) الخطيئة ما لا يبغي فعله  
 سواء كان بالعمد أو بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن  
 يكسب أثمًا فانما يكسبه على نفسه فيمن ان الاثم ما يكون سببًا لاستحقاق العقوبة وأما قوله ثم يرملها  
 فالضمير في به الى ما ذاع ودفعه وجوه (الاول) ثم يرملها بعد هذين المذكورين (الثاني) أن يكون  
 عائد الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله وإذا رأت تجارة أدلوها انفضوا اليها  
 (الثالث) أن يكون عائد الى الكسب والتقدير يرملها يكسبه يرملها فدل يكسب على الكسب (الرابع)  
 أن يكون الضمير راجعًا الى معنى الخطيئة فكأنه قال ومن يكسب ذنبًا ثم يرملها وأما قوله فقد أحصل بها ما  
 فإثمنا أن ترى أخاك بأمر منكرو وهو يرى منه واعلم أن صاحب الإثم مذموم في الدنيا أشد الذم  
 ومعاقب في الآخرة أشد العقاب فقوله فقد أحصل بها ما الإشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا  
 وقوله وانما مينا إشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة ثم قال (ولولا فضل الله عليكم  
 ورحمته اهبطت طائفة منهم أن يضلوا) والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة والرحمة وهي  
 العصمة اهبط طائفة منهم أن يضلوا وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألو النبي عليه  
 السلام أن يدفع ويبادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوا  
 أي يلقوا في الحكم الباطل الخطأ ثم قال (وما يضلون إلا أنفسهم) بسبب تعاضد منهم على الاثم والعدوان  
 وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما أقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين (وما يضررونك  
 من شيء) فيه وجهان (الاول) قال القفال رحمه الله وما يضررونك في المستقبل فوعده الله تعالى في هذه  
 الآية بادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل (الثاني) ان المعنى انهم وان سعوا في القائل  
 في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما أمرت الابناء الاحكام على  
 الظواهر ثم قال (وأمر الله عليك الكتاب والحكمة) واعلم اننا انفسنا قوله وما يضررونك من شيء بأن  
 المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وأمر الله عليك الكتاب والحكمة مؤكد لذلك  
 الوعد يعني لما أنزل عليك الكتاب والحكمة وأمرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته  
 ان لا يصحك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وانفسنا تلك الآية بأن النبي عليه الصلاة والسلام  
 كان معذورًا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وأمر الله عليك الكتاب والحكمة وأوجب فيها بناء أحكام  
 الشرع على الظاهر فكيف يضر لبناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله  
 عليك عظيمًا) قال القفال رحمه الله هذه الآية تتحمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما يتعلق بالدين  
 كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تفيد الآية أنزل الله عليك الكتاب  
 والحكمة وأطلعك على أسرارهما وأوقفك على حقائقهما مع أنك ما كنت قبل ذلك عالمًا بشيء منهما فكذلك  
 يفعل بك في مستأنف أيامك لا يقدر أحد من المنافقين على اضلالك وازلالك (الوجه الثاني) أن يكون  
 المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من أخبار الآزلي فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به  
 على الاحتراز عن وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيمًا وهذا من أعظم الدلائل على  
 ان العلم أشرف الفضائل والمنافق وذلك لان الله تعالى ما أعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما أوتيهم

من العلم الاقليل ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع المخلوق يكون قليلا ثم انه سمي ذلك القليل عظيما  
 حيث قال وما أوتيتم من العلم الا قليلا وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على  
 غاية شرف العلم . قوله تعالى (لاخبرني كثير من تجواهرهم الامن امر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين  
 الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا  
 يتاجرون فيه حين يبيتون ما لا يرضى من القول وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله  
 التجوى في اللغة سريين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجاء ويقال نجوت الرجل أنجوت نجوى بمعنى  
 ناجيته والنجوى قد تكون مصدرًا بمنزلة المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد  
 تكون بمعنى القوم الذين يتاجرون قال تعالى واذ هم نجوى (المسألة الثانية) قوله الامن امر بصدقة  
 ذكر التجوى في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى التجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى  
 التجوى هو ما السر فيجوز أن يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء عن خلاف جنسه فيكون نصيبا  
 كقوله الاذى ويجوز أن يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا البعاضير  
 والا ليس وأبو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في تجوى من امر بصدقة  
 ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من في محل التجوى لانه أقيم مقامه ويجوز فيه وجهان  
 (أحدهما) الخفض بدل من تجواهرهم كما تقول ما مررت بأحد الازيد (والثاني) النصب على الاستثناء  
 فكما تقول ما جاءني أحد الازيد وهذا استثناء الجنس من الجنس وأما ان جعلنا التجوى اسما للقوم  
 المتناجين كان منه وباعلى الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز أن يكون من في محل الخفض  
 من وجهين (أحدهما) أن تجعله تبعاً لكثير على معنى لاخبرني كثير من تجواهرهم الا فين امر بصدقة  
 كقوله لاخبرني القوم الاقر منهم (والثاني) أن تجعله تبعاً للتجوى كما تقول لاخبرني جماعة من القوم  
 الازيد ان شئت اتبعنا زيد الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله أعلم (المسألة الثالثة) هذه الآية وان  
 نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الانبياء في المعنى عامة والمراد لاخبر فيما يتناجى فيه  
 الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من أعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من أعمال الخير ثلاثة أنواع  
 الامر بالمعروف والامر بالمعروف والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل  
 الخير اما أن يكون بايصال المنفعة أو بدفع الضرر أما ايصال الخير فاما أن يكون من الخيرات الجسدية وهو  
 اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الامن امر بصدقة وأما أن يكون من الخيرات الروحية وهو عبارة عن  
 تكميل القوة النظرية بالعلوم أو تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر بقرينه أو معروف وأما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله أو اصلاح بين الناس  
 فثبت ان مجاميع الخيرات مذكورة في هذه الآية وعمائيل على صحة ما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام  
 كلام ابن آدم كله عليه لاله الا ما كان من امر معروف أو نهى عن منكر اودكر الله وقيل اسفيان الثوري  
 ما أشد هذا الحديث فقال سفيان ألم تسمع الله يقول لاخبرني كثير من تجواهرهم فهو هذا بعينه أما سمعت  
 الله يقول والعصر ان الانسان لني خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات  
 الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف  
 والحلافة الا ان الانسان انما يتفجع بها اذا أتى بها الوجه لله واطلب مرضاته فأما اذا أتى بها لرياء والسمعة  
 انقلب القضية فصارت من أعظم المفاسد وهذه الآية من أقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال  
 الطاهرة رعاية أحوال القلب في اخلاص النية ونهضة الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب رضوان  
 الله ونظيره قوله تعالى وما أمر الا لعباد الله ومخلصين له الدين وقوله وأن اس قد انسان الاماسى وقوله  
 عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم تنصب ابتغاء مرضات  
 الله والجواب لانه مفعول له والمعنى لانه لا ابتغاء مرضات الله (السؤال الثاني) كيف قال الامن امر

ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة  
 الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم كان ذلك أولى ويجوز أن يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان  
 الامر أيضا فعل من الافعال \* قوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل  
 المؤمنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ما روى ان طعمة بن  
 ابريق لما رأى ان الله تعالى هلك شتره وبرأ اليهودى عن ثمرة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار  
 انسان لاجل السرقة فتم الجدار عليه ومات فترك هذه الآية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة  
 البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهم ما في شق آخر من الامر أو عن كون كل واحد منهم ما فاعلا فعلا  
 يقتضى ملوق مشقة بضاحية وقوله من بعد ما تبين له الهدى أى من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام  
 قال الزجاج لان طعمة هذا كان قد تبين له بما أوحى الله تعالى من أمره وأظهر من سرقة ما دله ذلك على  
 صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول وأظهر الشقاق وارتد عن دين الاسلام فكان ذلك  
 اظهار الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعنى غير دين المؤمنين وذلك لان طعمة  
 ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال فوله ما تولى أى تركه وما اختار لنفسه ونسكه الى ما تولى كل  
 عامه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاسيما في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعنى نلزمه جهنم وأصله  
 الصلاة وحول زم النار وقت الاستدفاء وساءت مصيرا لتصب نصيرا على التمييز كقولك فلان طاب  
 نفسه وتصب عرفا وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) روى ان الشافعى رضى الله عنه سئل عن  
 آية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرر  
 الاستدلال أن اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة  
 الاولى انه تعالى ألحق الوعيد بمتبعي الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة  
 لهذا الوعيد فلم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا له لكان ذلك ضملا لا أثرا في الوعيد الى ما هو مستقل  
 باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز ثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم أن يكون اتباع  
 سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع غير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع  
 غير سبيل المؤمنين حراما لزم أن يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان  
 اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه  
 انه اتباع غير سبيل المؤمنين فانه لا يتبع لاسبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين وأجيب عن هذا  
 السؤال بأن المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين أن يتبعوا  
 سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد أتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم  
 واقتضى أن يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والازم أن يقال الانبياء والملائكة  
 متبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله  
 ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان  
 كذلك فن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا  
 الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوى على هذا الدليل وفيه ابصحات اخر دقيقة  
 ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول والله أعلم (المسألة الثانية) دلت هذه الآية على وجوب  
 عصية محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لحاز منه وكل من  
 منع غيره عن فعل يفعل كان مشاققا له لان كل واحد منهم ما يكون في شق غير الشق الذي يكون الاخر فيه  
 فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاققته لكن مشاققته بحزمة هذه الآية فوجب أن لا يصدر  
 الذنب عنه (المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام في أفعاله  
 اذ لو كان فعل الامة غير فعل الرسول لزم ككون كل واحد منهم ما في شق آخر من العمل فتحصل المشاققة

لكن المشافة محترمة فيلزم وجوب الاقتداء به في أفعاله (المسألة الرابعة) قال بعض المتقدمين كل مجتمع  
 مصيب في الأصول لا يعتنى أن اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل يعتنى سقوط الانتم عن الخاطئ  
 واحتجوا على قولهم به - هذه الآية - قالوا لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط  
 عدم عدم الشرط وهذا يقتضي أنه إذا لم يحصل تبين الهدى أن لا يكون الوعيد حاصلًا وجوابه أنه  
 عمك بالهجوم وهو دلالة ظنية عند من يقول به والدليل الدال على أن وعيد الكفار قطعي لأنه تعالى قال  
 بعد هذه الآية أن الله لا يغير أن يشركه والقاطع لا يعارضه المظنون (المسألة الخامسة) الآية دالة على  
 أنه لا يمكن تصحيح الدين إلا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لأنه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين  
 الهدى ولولم يكن تبين الهدى معتبرًا في صحة الدين والالم يكن لهذا الشرط معنى (المسألة السادسة)  
 الآية دالة على أن الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسمًا للعلم لكان تبين الهدى إضافة  
 الشيء إلى نفسه وأنه فاسد \* قوله تعالى (ان الله لا يغير أن يشركه ويفرض ما دون ذلك لمن يشاء ومن  
 يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعو من دونه الا انا وان يدعو الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال  
 لا اتخذ من عبادك نصيبا مفروضا ولا ضلهم ولا مدينهم ولا هم منهم فليست بكن آذان الانعام ولا هم منهم  
 فليغير خلق الله ومن اتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا بعدهم وعينهم  
 وما بعدهم الشيطان الاغروا أولئك مأواهم جهنم ولا يجردون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار الذين فيها أبادا وعد الله - قفا ومن أصدق من الله  
 قبلا) اعلم أن هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي ذكرها فائدة ثان (الاولى) ان عمومات الوعيد  
 وعمومات الوعد معاوضة في القرآن وأنه تعالى ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد أعاد هذه  
 الآية دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد افتتحوها على أنه لا فائدة في التكرار  
 التأكيد فهذا يدل على أنه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد  
 على الوعيد (والفائدة الثانية) ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول  
 الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك  
 السارق لو لم يرتد لم يصير محرورا عن رحمتي ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محرورا وقطعا عن رحمة الله ثم أنه  
 أكد ذلك بأن شرح ان أمر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني  
 ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محرورا عن رحمتي وهذه المناسبات دالة قطعا على  
 دلالة هذه الآية على ان ما سوى الشرك مغفور قطعاه واصلت التوبة أو لم تحصل ثم أنه تعالى بين كون  
 الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعو من دونه الا انا وان يدعو الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا  
 معناه النبي وتفسيره قوله تعالى وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون به يعني يعبدون  
 لان من عبد شيئا فانه يدعو عند احتياجه اليه وقوله الا انا فانه أقوال (الاول) ان المراد هو الاوثان  
 وكانوا يسمونهم باسم الاناث كقولهم اللات والعزى ومنات الثلاثة الاخرى واللات تأييد الله والعزى  
 تأييد العزيز قال الحسن لم يكن حتى من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه اتني بنى فلان ويدل  
 على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الاوثان وقراءة ابن عباس الاثنان جمع وثن مثل أسد  
 وأسد ثم أبدت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل أقتت قال الزجاج وجاز أن يكون اثنان أصلها  
 وثن فاتبعت الضمة الضمة (القول الثاني) قوله الا انا تأني الاموات وفي تسمية الاموات انا تأني وجهان  
 (الاول) ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الاثني تقول هذه الاموات تعجبني  
 كما تقول هذه المرأة تعجبني (الثاني) ان الاثني أحسن من الذكر والميت أحسن من الحي فلهذه  
 المناسبة أطلقوا اسم الاثني على الجمادات الموات (القول الثالث) ان بعضهم كان يعبد الملائكة

وكافوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانبيى  
والمقصود من الآية هل انسان اجهل من أشرك خالق السموات والارض وما بينهما بما جادا يسميه بالانبيى  
ثم قال وان يدعون الاشيطان امريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترا آى  
للسنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعده هذه الآية وقال  
لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يعبدان الذى تراى للسنة  
هو ابليس وأما المريد فهو المبالغ في العصيان الكامل في البعد عن الطاعة ويقال له ما ورد ومر يد قال  
الزجاج يقال حائط مر دأى مجلس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم تثبت له الحية يقال له أمر د  
لكون وضع اللحية أجلس فمن كان شديدا بعد عن الطاعة يقال له مر يد وما رد لانه مجلس عن طاعة الله  
لم يلتصق به من هذه الطاعة نتي ثم قال تعالى لعنه الله وقال لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه  
مسألان (المسألة الاولى) قال صاحب الكشف قوله لعنه الله وقال لا تتخذن صفتان بمعنى شيطاننا  
مريدا جامع بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم أن الشيطان ههنا قاذى أشياء (أولها) قوله  
لا تتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضية التامة التى تكون في طرف  
النهر والفرض الحز الذى في الوتر والفرض في القوس الحز الذى يشد فيه الوتر والفرضية ما فرض الله  
على عباده وجعله حقا عليهم قطعاً عندهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن فريضة أى جعلتم لهن قطعة  
من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لا تتخذن من عبادك  
نصيبا مقدرا معيناً وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وسائسه وفي التفسير عن النبي عليه الصلاة  
والسلام انه قال من كل ألف واحد لله وسائر للناس ولا بليس فان قيل العقل والنقل والعقل يدلان على ان  
حزب الشيطان أكثر عددا من حزب الله أما العقل فنقله تعالى في صفة البشر فاقبهم وقل لا ياتهم وقال  
حاكي عن الشيطان لا تحسبكن ذرية الا قليلا وحكى عنه أيضا انه قال لا تغوينهم أجمعين الا عبادك  
منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون وأما العقل فهو ان الفساق والكفار أكثر عددا من  
المؤمنين المخلصين ولا شك ان الفساق والكفار أكثر من حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لا تتخذن  
من عبادك نصيبا مع لفظ النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا  
التفاوت انما يحصل في نوع البشر أما اذا ضمت زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت  
الغلبة للمؤمنين المخلصين وأيضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصفهم عظيم عند الله  
والكفار والفساق وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالأعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم  
ابليس (وثانيها) قوله ولا ضللتهم يعنى عن الحق قات المعترلة هذه الآية دالة على أصلي عظيمين  
من اصولنا (فالاصل الاول) المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل  
على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذب فيه ونظيره قوله لا تغوينهم أجمعين  
وقوله لا تحسبكن ذرية الا قليلا وقوله لا تعدن لهم صراطك المستقيم وأيضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه  
مضللا للناس في معرض الذم له وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك (والاصل الثاني) وهو ان أهل  
السمية يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال وقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر  
والاضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بأنه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على خلق الضلال والجواب ان  
هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وأيضا ان كلام ابليس في هذه المسألة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر  
المحض وهو قوله لا تغوينهم أجمعين وأخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما أغويتنى وتارة يظهر التردد فيه  
حيث قال ربنا هؤلاء الذين أغويتنا أغويناهم كإغويناهم أى أن قول هؤلاء الكفار نحن أغويناهم الذى  
أغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل بالآخرة الى الله (وثالثها) قوله ولا منيهم وعلم انه لما ادعى انه  
يضل الخلق قال ولا منيهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال أقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق

وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل والحرص والامل يستلزمان أكثر الاطلاق الذميمة وهما  
 كالأمرين اللذين يلزم من الحرص الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص  
 والامل والحرص يستلزم ركوب أهوال الدنيا وأهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء فقد  
 لا يقدر على تحصيله الا بعصية الله وايداء الخلق واذا طال أمله نسي الآخرة وصار غريبا في الدنيا فلا  
 يستادى بقدومه على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالخجارة أو أشد قسوة (ورابعها) قوله  
 ولا آمرهم فليبتكن آذان الانعام المبتك القطع وسيف بانك أي قاطع والتبتك التقطيع قال الواحدى  
 رحمه الله التبتك ههنا هو قطع آذان البهيمة بإجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة  
 اذا ولدت خسة أبطن وجاء الخنا من ذكرا وخرموا على أنفسهم الانتفاع بها وقال آخرون المراد انهم  
 يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وبق  
 (وخامسها) قوله ولا آمرهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان (الاول) ان المراد من تغيير خلق  
 الله تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والفخار ومجاهد والسدى والنخعي  
 ومقاتلة وفي تقرير هذا القول وجهان (الاول) ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم أخرجهم  
 من ظهرا آدم كالذروا شهدهم واعلى أنفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس  
 عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصرانه  
 ويمجسانه (والوجه الثاني) في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما أو  
 الحرام حلالا (القول الثاني) حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر وذكر وافي  
 وجوها (الاول) قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله  
 الواصلات والواشيات قال وذلك لان المرأة تنوصل بهذه الافعال الى الزنا (الثاني) روى عن أنس وشهر  
 ابن حوشب وعكرمة وأبي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاختصاص وقطع الآذان وفق العيون  
 ولهذا كان أنس يذكره اخفاء الغنى وكانت العرب اذا بلغت ابل أحدهم ألقا عوروا عين فلها (الثالث)  
 قال ابن زيد هو التخث وأقول يجب ادخال السموات في هذه الآية على هذا القول لان التخث عبارة  
 عن ذكر شبهة الاثني والحق عبارة عن اثني تشبيهه الذكر (الرابع) حكى الزجاج عن بعضهم ان الله  
 تعالى خلق الانعام ليركبوها وبأكلها خرموها على أنفسهم كالجوار والسواكب والواصلات وخلق  
 الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس يتفقون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام  
 المفسرين في هذا الباب ويحظر بياني ههنا وجه آخر في تخرجه الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول  
 الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة أوجه التشوش والنقصان والبطان فادعى الشيطان لعنه الله  
 القاء أكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين هو قوله ولا منيين ثم ان هذا المرض لا بد وأن يكون على  
 أحد الأوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطان فأما التشوش فالاشارة اليه بقوله  
 ولا منيين وذلك لان صاحب الاماني يشغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل  
 اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذه امراض روحاني من جنس التشوش وأما النقصان  
 فالاشارة اليه بقوله ولا آمرهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان  
 الانسان اذا صار مستغرق العقل في طلب الدنيا صار غافرا للرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة وأما  
 البطان فالاشارة اليه بقوله ولا آمرهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب بطلان الصفة الحاصلة  
 في المدة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب المآلات العاجلة معرضا عن السعادات الروجانية  
 فلا يزال يزد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا تزال تزايد هذه الاحوال الى أن يتغير  
 القلب بالكلية فلا يحظر بيانه ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فتكون حركته  
 وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية اذا دخلت في هذا العالم  
 الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها وألفت هذه المحسوسات

التي لا بد من انقضائهم ووقائهم **كان** هذا بالحقيقة تغيير الخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين  
 نسوا الله فأنساهم أنفسهم وقال فانهم لا تعصى الايام ولكن تعصى القلوب التي في الصدور واعلم انه  
 تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والضلال حذر الناس عن متابعتها فقال ومن يتخذ  
 الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان أحد الاختيار أن يتخذ الشيطان وليا  
 من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما أمره الشيطان به وترك ما أمره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان  
 وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المتافع العظيمة الدائمة  
 الخاصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المتافع الثلاثة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان  
 والالام الغالبة والجمع بينهم محال عقلا في رغب في ولايته فقد فاته أشرف المطالب وأجله بسبب أخس  
 المطالب وأدونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويغيبهم وما يعدهم الشيطان  
 الا غرورا واعلم اننا ينشأ في الآيات المتقدمة ان عمدة أمر الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب  
 واما بتبليك الاذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى  
 على ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان  
 بالشيء انه نافع ولذا يتم تبين اشتماله على أعظم الآلام والمضار وجميع أحوال الدنيا كذلك والعاقلة  
 يجب عليه أن لا يلتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيبطل عمره ويحال  
 من الدنيا له ولم يقصوده ويستولى على أعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دُول فرجما تيسرت له كما تيسرت لغيره  
 الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على  
 أحسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت في أعظم أنواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما **كان**  
 أذل واشقى وكان الالف معه أدوم وأبقى كانت مفارقتها أشد ابلا ما وأعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة  
 فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهو ان الشيطان  
 يعدهم بأنه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء المآلات الدنيوية ثم قال تعالى أولئك ما واهم جهنم  
 واعلم اننا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدان ما يستحسن ظاهره  
 الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانه مآل في معاصي الله  
 سبحانه وان كان في الحال لديه الا ان عاقبته عذاب جهنم ويخط الله والبعده عن رحمته فكان هذا المعنى  
 مما يقوى ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجردون عنها صحبها المحيصة المعدل  
 والمقر قال الواحدى رحمه الله هذه الآية تحتمل وجهين (أحدهما) انه لا بد لهم من ورودها  
 (والثاني) التخليد الذي هو نصب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله ولا يجردون عائدا الى الذين تقدم  
 ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لا يتخذون من عبادك نصيبا مفروضا والاظهار الذي يكون نصيبا للشيطان  
 هم الكفار وما ذكر الله الوعيد أردفه بالوعدة فقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات  
 تجري من تحتها الانهار خالدون فيها أبدا وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا) واعلم انه تعالى في أكثر  
 آيات الوعيد ذكر خالدين فيها أبدا ولو كان الخلود يقيده التأيد والدوام للزم التكرار وهو خلاف الأصل  
 فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام وأما في آيات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التأيد  
 الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال وعد الله حقا قال صاحب الكشف هما  
 مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال وعد وعدا وحقا صدر مؤكدا لغيره أى حق ذلك حقا ثم قال ومن  
 أصدق من الله قيلا وهو تو كيد ثالث بامتنع وفائدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان  
 لا تباعه من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله أولى بالقبول وأحق بالتصديق  
 من قول الشيطان الذي ليس أحد كاذب منه وقرأ جزء والكسائي أصدق من الله قيلا باستحجام الزاى  
 وكذلك **ص** كل صا دسا كنة بعد هادى في القرآن نحو قصد السبيل فاصنع بما تؤمر والمقبيل مصدر



قال قولوا قبيلا وقال ابن السكيت القبل والقال اسمان لامصدران ثم قال تعالى ( ليس بأمايتكم  
ولا أماني أهل الكتاب ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) الامنية أقفولة من المنية وتتام الكلام  
في هذا اللفظ مذکور في قوله تعالى اذا دعيت الى الشيطان في أمنيته ( المسألة الثانية )  
ليس فعل فلا بد من اسم يكون هو مسند اليه وفيه وجوه ( الاول ) ليس الثواب الذي تقدم ذكره  
والوعده في قوله مسند خلفهم جنات تجري الاية بأمايتكم ولا أماني أهل الكتاب أي ليس يصدق  
بالأماني أعقاب تحقق بالايان والعمل الصالح ( الثاني ) ليس وضع الدين على أمايتكم ( الثالث ) ليس  
الثواب والعقاب بأمايتكم والوجه الاول أولى لان اسناد ليس الى ما هو مذکور فيما قبل أولى من  
اسناده الى ما هو غير مذکور ( المسألة الثالثة ) الخطاب في قوله ليس بأمايتكم خطاب مع من فيه  
قولان ( الاول ) أنه خطاب مع عبدة الاوثان وأمايتهم أن لا يكون هناك حشر ولا نشر ولا ثواب  
ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون أصنامهم بأنهم اشفعوا لهم عند الله وأما أماني أهل الكتاب  
فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباءه فلا يعذبنا  
وقولهم لن نمسنا النار الا أياما معدودة ( القول الثاني ) أنه خطاب مع المسلمين وأمايتهم أن يغفر  
لهم وان ارتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى يخص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر ما دون  
ذلك ان يشاء وروى أنه تفاخر المسلمون وأهل الكتاب فقال أهل الكتاب نينا قبل نبيكم وكنا قبل كتابكم  
و نحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نينا خاتم النبيين وكنا ناسخ الكتب فأنزل الله تعالى هذه الآية ثم قال  
تعالى ( من يعمل سوءا يجزيه ) وفيه مسائل ( المسألة الاولى ) قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أنه تعالى  
لا يعفو عن شيء من السيئات وليس لقائل أن يقول هذا يشكل بالصغار فانهم مغفورة قالوا الجواب  
عنه من وجهين ( الاول ) ان العام بعد التخصيص حجة ( والثاني ) ان صاحب المغيرة قد انجبط من  
ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فهنا قد وصل جزاء تلك المعصية اليه أجاب أصحابنا عنه بأن  
الكلام على عموماته قد تقدم في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب  
النار هم فيها خالدون والذي نزيد في هذه الآية وجوه ( الاول ) لم لا يجوز أن يكون المراد من هذا الجزء  
ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهول والاحزان والآلام والاسقام والذي يدل على صحة  
ما ذكرنا القرآن والخبر أما القرآن فهو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم اجزاء ما كسبا حتى  
ذلك القطع بالجزاء وأما الخبر فمأثور في ما روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه كيف  
الصلاح بعد هذه الآية فقال غفر الله لك يا أبا بكر أستعرض أليس يصيبك الذي فهو وما تجوزون وعن  
عائشة رضي الله عنها ان رجلا لما قرأ هذه الآية فقال أتجزى بكل ما نعمل اقد هذا كفا بلغ النبي صلى الله  
عليه وسلم كلامه فقال يجزي المؤمن في الدنيا بصيبته في جسده وما يؤذيه وعن أبي هريرة رضي الله عنه  
لما نزلت هذه الآية بكينا وحزننا وقلنا يا رسول الله ما أبقت هذه الآية لنا شيئا فقال عليه الصلاة والسلام  
أبشروا فانه لا يصيب أحد منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه  
( الوجه الثاني ) في الجواب هب ان ذلك الجزء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم لا يجوز ان يصل الجزء  
بنقص ثواب ايمانهم وسائر طاعاتهم ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول أما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات  
يذهبن السيئات وأما الخبر فمأثور في الكافي عن أبي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت على  
المؤمنين مشقة شديدة وقالوا يا رسول الله وأينا لم يعمل سوءا فكيف الجزاء فقال عليه الصلاة والسلام  
انه تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزى بالسيئة  
نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلبت آحاده أعشاره وأما المعقول فهو أن  
ثواب الايمان وجميع الطاعات أعظم لا محالة من عقاب الكبيرة الواحدة والعبد يلحقه ما يقتضي أن يحط من  
الاصحح من مثل الاقل فيبقى حينئذ من الاكثري شيء زائد فيدخل الجنة بسبب تلك الزيادة ( الوجه الثالث )

في الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذين يدل على ما ذكرناه انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن  
يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة فاما المؤمن الذي أطاع الله سبعين سنة  
ثم شرب قطرة من الخمر فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بأنه يدخل الجنة بحكم هذه الآية وقوله  
خرج عن كونه مؤمناً فهو باطل للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن مثل قوله وان طاعتان من  
المؤمنين اقتتلوا الى قوله فان بغت احدهما على الاخرى سمي الباغي حال كونه باغياً مؤمناً وقال يا أيها الذين  
آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمي صاحب القتل العمدة والعهد وان مؤمناً وقال يا أيها الذين آمنوا  
توبوا الى الله سماً مؤمناً حال ما أمره بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان مؤمناً كان قوله  
تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة من أهل الجنة فوجب  
أن يكون قوله ومن يعمل سوءاً يجز به مخصوصاً بأهل الكفر (الوجه الرابع) في الجواب هب ان النص يعم  
المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر ما دون ذلك ان يشاء اخص منه والخاص مقدم على العام ولان الحاق  
التأويل بعمومات الوعيد أولى من الحاقه بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم واهم مال الوعيد وحله  
على التأويل بالتعريض جود واحسان (المسألة الثانية) دلت الآية على ان الكفار مختطبون بفروع  
الشرائع لان قوله ومن يعمل سوءاً يتناول جميع المحرمات قد دخل فيه ما صدر عن الكفار مما هو محرم  
في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء  
عبارة عما يصل اليهم من الهوموم والغوموم في الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل جزاء أعمالهم الحسنات اليهم  
في الدنيا اذ لا سبيل الى ابطال ذلك الجزاء اليهم في الآخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضي أن يكون تنعمهم  
في الدنيا أكثر ولدانهم ههنا أكمل ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الدين بين المؤمن وجنة الكفار  
واذا كان كذلك امتنع أن يقال ان جزاء أفعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك  
الجزاء اليهم في الآخرة (المسألة الثالثة) قالت المعتزلة دلت الآية على ان العبد فاعل ودلت أيضاً على  
انه يعمل السوء يستحق الجزاء واذا دلت الآية على مجموع هذين الأمرين فقد دلت على ان الله غير خالق  
لافعال العباد وذلك من وجهين (أحدهما) انه لما كان عللاً للعبد امتنع كونه عللاً لله تعالى لاستحالة حصول  
مقدور واحد بقادرين (والثاني) انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد عليه جزاء البتة وذلك  
باطل لان الآية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا النوع من الاستدلال  
مكرر في هذا الكتاب ثم قال تعالى (ولا يجزله من دون الله ولياً ولا نصيراً) قالت المعتزلة دلت الآية على نفي  
الشفاعة والجواب من وجهين (الاول) اننا قلنا ان هذه الآية في حق الكفار (الثاني) ان شفاعة  
الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لا احد ولا نصير لاحد  
الا الله سبحانه وتعالى ثم قال تعالى (ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون  
الجنة ولا يظلمون شيئاً) قال مسروق لما نزل قوله ومن يعمل سوءاً يجز به قال أهل الكتاب للمسلمين نحن  
وأنتم سواء فنزلت هذه الآية الى قوله ومن أحسن ديناً وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو بكر  
عن عاصم يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وهكذا في سورة مريم وفي ثم المؤمن  
والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جمة على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول  
احسن لانه أنعم ويدل على مثبت ادخالهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية فهي مطابقة لقوله  
تعالى ادخلوا الجنة أنتم وأزواجكم ولقوله ادخلوها بسلام والله أعلم (المسألة الثانية) قالوا الفرق بين  
من الاولى والثانية ان الاولى للتبعض والمراد من يعمل بعض الصالحات لان أحد الآية قدر على أن يعمل  
بجميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مؤمناً استحق الثواب واعلم ان هذه الآية من أدل  
الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى مخلداً في النار بل ينقل الى الجنة وذلك لاننا بينا ان صاحب الكبيرة  
مؤمن واذا ثبت هذا فقول ان صاحب الكبيرة اذا كان قد صلي وصام وحج وزكى وجب بحكم هذه الآية

أن يدخل الجنة ولزم بحكم الآيات الدالة على وعيد الفساق أن يدخل النار فأما أن يدخل الجنة ثم ينقل إلى النار فهذا باطل بالإجماع أو يدخل النار ثم ينقل إلى الجنة فذلك هو الحق الذي لا يحيد عنه والله أعلم (المسألة الثالثة) التفسيرقرة في ظهور النواة منها ثبت النحلة والمعنى أنهم لا ينقصون قدر منبت التوافة فان قيل كيف خص الله الصالحين بأنهم لا يظلمون مع أن غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلماً للعالمين والجواب من وجهين (الأول) أن يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائداً إلى عمال السوء وعمال الصالحات جميعاً (والثاني) أن كل ما لا ينقص عن الثواب كان بأن لا يزيد في العقاب أولى هذا والحكم فيما بين الخلق فذكر الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق \* قوله تعالى

(ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً) والله ما في السموات وما في الأرض وهو الله بكل شيء محيطاً اعلم أنه تعالى لما شرط حصول النجاة والقوز بالجنة بكون الإنسان مؤمناً شرح الإيمان وبين فضله من وجهين (أحدهما) أنه الدين المشتق على اظهار كمال العبودية والخضوع والانقياد لله تعالى (والثاني) وهو أنه الدين الذي كان عليه إبراهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل بالترغيب في دين الإسلام أما الوجه الأول فأعلم أن دين الإسلام مبني على أمرين الاعتقاد والعمل أما الاعتقاد فإليه الإشارة بقوله أسلم وجهه وذلك لأن الإسلام هو الانقياد والخضوع والوجه أحسن أعضاء الإنسان فالإنسان إذا عرف بقلبه ربه وأقر برؤيته وعبودية نفسه فقد أسلم وجهه لله وأما العمل فإليه الإشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل المحسنات وترك السيئات فتأمل في هذه المقتضية المختصرة واحتوائها على جميع المقاصد والأغراض وأيضاً فقوله أسلم وجهه لله يفيد الحصر معناه أنه أسلم نفسه لله وما أسلم لغير الله وهذا تنبيه على أن كمال الإيمان لا يحصل إلا بتفويض جميع الأمور إلى الخالق واظهار التبري من الحول والقوة وإضافته تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين كانوا يستعينون بالأصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله والدةرية والطبيعيون يستعينون بالفلأفلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا يقولون في دفع عقاب الآخرة عنهم أنهم من أولاد الأنبياء والنصارى كانوا يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعانوا بغير الله وأما المعتزلة فهم في الحقيقة ما أسلمت وجوههم لله لأنهم يرون الطاعة الموجهة لثوابهم من أنفسهم والمعصية الموجهة لعقابهم من أنفسهم فهم في الحقيقة لا يرجون إلا أنفسهم ولا يخافون إلا أنفسهم وأما أهل السنة الذين فوضوا التدبير والتكوير والابداع والخلق إلى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا أنه لا موجد ولا مؤثر إلا الله فهم الذين أسلموا وجوههم لله وعولوا بالكلية على فضل الله وانقطع نظرهم عن كل شيء ماسوى الله (وأما الوجه الثاني) في بيان فضيلة الإسلام وهو أن محمد عليه السلام اعتمد على الخلق إلى دين إبراهيم عليه السلام فلقد اشتهر عند كل الخلق أن إبراهيم عليه السلام ما كان يدعو إلا إلى الله تعالى كما قال أنى برى مما تنسركون وما كان يدعو إلى عبادة فلك ولإطاعة كوكب ولا معبود منكم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة إلى الله والاعراض عن كل ماسوى الله ودعوة محمد عليه الصلاة والسلام قد كان قريشاً من شرع إبراهيم عليه السلام في الحتان وفي الأعمال المتعاقبة بالكلية مثل الصلاة إليها والطواف بها والسعي والرمي والوقوف والخلق والكلمات العشر المذكورة في قوله وإذا أتى إبراهيم ربه وبأثبت أن شرع محمد عليه الصلاة والسلام كان قريشاً من شرع إبراهيم ثم أن شرع إبراهيم مقبول عند الله كذلك لأن العرب لا يفخرون بشيء كافتخارهم بالانساب إلى إبراهيم وأما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم محقرين به وإذا ثبت هذا لزم أن يكون شرع محمد مقبولا عند الله والكل وأما قوله حنيفاً فبمعنى بحتان (الأول) يجوز أن يكون حالاً لا متبوع وأن يكون حالاً للاتباع كما إذا قلت رأيت راجلاً فإنه يجوز أن يكون الراكب حالاً للمرتضى والرائى (البحث الثاني) الحنيف المائل ومعناه أنه مائل عن الأديان كلها لأن ماسواها باطل والحق أنه مائل عن كل ظاهر وباطن وتحقق

الكلام فيه ان الباطل وان كان بعيدا من الباطل الذي يضاده فقد يكون قريبا من الباطل الذي  
يحاط به وأما الحق فانه واحد فيكون ما تلاعن كل ما عداه كالمركب الذي يكون في غاية البعد عن جميع  
اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي ان شرع محمد عليه الصلاة والسلام نفس شرع ابراهيم  
وعلى هذا التقدير لم يكن محمد عليه الصلاة والسلام صاحب شريعة مستقلة وأنتم لا تقولون بذلك قلنا  
يجوز أن تكون له ابراهيم داخله في ملة محمد عليه الصلاة والسلام مع انه مثال هذه الملة على زوائد  
حسنة وفوائد جليلة ثم قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق هذه  
الآية بما قبلها وفيه وجهان (الاول) ان ابراهيم عليه السلام لما بلغ في علو الدرجة في الدين ان اتخذه الله  
خليلا كان جديرا بأن يتبع خلقه وطريقته (والثاني) انه لما ذكر له ابراهيم ووصفه بكونه حنيفا  
ثم قال عقيبه واتخذ الله ابراهيم خليلا أشعر هذا بأنه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان عالما بذلك الشرع  
آتيا تلك التكليف ومما يؤكده هذا قوله واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فأتتهن قال اني جاءك للناس اماما  
وهذا يدل على انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه آتم تلك الكلمات واذا ثبت هذا فنقول لمادات الآية  
على ان ابراهيم عليه السلام انما كان بهذا المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى بسبب أنه كان  
عاملا بتلك الشريعة كان هذا تنبيها على أن من عمل بهذا الشرع لا بد وأن يفوز بأعظم المناصب  
في الدين وذلك يقيد الترغيب العظيم في هذا الدين فان قيل ما موقع قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا  
قلنا هذه الجملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وتقرير ما جاء في الشعر من قوله والحوادث جمة والجملة  
الاعتراضية من شأنها أن تؤكد ذلك الكلام والامر ههنا كذلك على ما بيناه (المسألة الثانية) ذكرنا  
في اشتقاق الخليل وجوها (الاول) ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال أموره وأسراره والذي  
دخل حبه في خلال اجزاء قلبه ولا شك ان ذلك هو الغاية في الهبة قيل لما أطلع الله ابراهيم عليه السلام على  
الملكوت الاعلى والاسفل ودعا القوم مرة بعد أخرى الى توحيد الله ومنعهم عن عبادة النجوم والقمر  
والشمس ومنعهم عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وماله للضيقات جعله الله اماما للخلق  
ورسولا اليهم وبشره بأن الملك والنبوة في ذريته فلهذه الاختصاصات سماه خليلا لان محبة الله لعبده عبارة  
عن ارادته لا يصال الخيرات والمنافع اليه (الوجه الثاني) في اشتقاق اسم الخليل انه الذي يوافقك في خلافك  
أقول روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تخلقوا باخلاق الله فيشبه أن ابراهيم عليه السلام لما بلغ  
في هذا الباب مبلغا لم يبلغه أحد من تقدمه لاجرم خصه الله بهذا التثريب (الوجه الثالث) قال صاحب  
الكشاف ان الخليل هو الذي يسارك في طريقك من الخلل وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب  
من الوجه الثاني أو يتحمل ذلك على شدة طاعته لله وعدم تمرد في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما أخبر الله  
عنه بقوله اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لب رب العالمين (الوجه الرابع) الخليل هو الذي يستخلصك كما تستخلص  
خلقه وهذا القول ضعيف لان ابراهيم عليه السلام لما كان خليلا مع الله امتنع أن يقال انه يستخلص الخلق  
ومن ههنا علمنا انه لا يمكن تقييد الخليل بذلك أما المفسرون فقد ذكروا في سبب نزول هذا اللقب وجوها  
(الاول) انه لما صار الرمل الذي أتى به غلامه دقيقا قالت امرأته هذان عند خليلك المصري فقال  
ابراهيم بل هو من خلالي الله (والثاني) قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت  
رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة أخرى فقال لا أذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك  
بصوت أشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك أولادى فقال الملك أبشر فاني ملك لا أحتاج الى مالك  
وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والأولاد على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلا  
(الثالث) روى طاووس عن ابن عباس ان جبريل والملائكة لما دخلوا على ابراهيم في صورة غلمان حسبان  
الوجوه وظن الخليل انهم أضياؤه وذبح لهم جلاسينا وقربه اليهم وقال كاد اعلی شرط أن تسموا الله في أوله  
وتسموه في آخره فقال جبريل أنت خليل الله فنزل هذا الوصف وأقول فيه عندي وجه آخر وهو ان

جوهر الروح اذا كان مضيئاً مشرقاً علواً ويا قليل التعلق بالذات الجسمانية والاحوال الجسمانية ثم انضاف  
 الى مثل هذا البهور المقدس الشريف أعمال تزيده صفاته عن الكدورات الجسمانية وأفكار تزيده استقارة  
 بالمعارف القدسية والجلال الالهية صار مثل هذا الانسان متوغل في عالم القدس والطهارة متبرئاً عن  
 غلاتن الجسم والحس ثم لا يزال هذا الانسان يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى أن يصير بحيث لا يرى  
 الا الله ولا يسمع الا الله ولا يتخبر الا الله ولا يسكن الا بالله ولا يعيش الا بالله فكان نور جلال الله قد سرى  
 في جميع قوام الجسمانية وتخلل فيم اوغاص في جواهرها وتوغل في ما هيأته من مثل هذا الانسان هو  
 الموصوف حقاً بأنه خليل لما أنه تخلل بحبه الله في جميع قوامه واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه  
 وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً وفي عصبى نوراً (المسألة الثالثة)  
 قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز  
 اطلاق اسم الابن في حق عيسى عليه السلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق أن  
 كونه خليلاً عبارة عن الهبة المفطرة وذلك لا يقتضي الجنسية أما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل  
 الاله عن بجانسة الممكنات ومما شبهه المحدثات ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وسكان  
 الله بكل شئ محيطاً وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه (الاول)  
 أن يكون المعنى انه لم يتخذ الله ابراهيم خليلاً لاحتياجه اليه في أمر من الأمور كما تكون صلة الادميين  
 وكيف يعقل ذلك ولله ملك السموات والارض ومن كان كذلك فكيف يعقل أن يكون محتاجاً الى البشر  
 الضعيف وانما اتخذهم خليلاً لبعض الفضل والاحسان والكرم ولأنه لما كان مخلصاً في عبودية لابرهم  
 خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلاً هوهم الجنسية فهو سبحانه أزال وهم الجنسية  
 والمشاكلة بهذا الكلام (والثاني) انه تعالى ذكر من أول السورة الى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من الأمور  
 والنهي والوعد والوعيد فبين ههنا انه اله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان  
 ملكاً مطلقاً فوجب على كل عاقل أن يخضع له كاليفه وأن ينتقاد لأمره ونهييه (الثالث) انه تعالى  
 لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوقوف بهما الا عند حصول امرين (أحدهما) القدرة الثابتة المتعلقة  
 بجميع الكائنات والممكنات (والثاني) العلم التام المتعلق بجميع الجزئيات والكيانات حتى لا يشبهه  
 عليه المطيع والعاصي والمحسن والمسيء قد دل على كمال قدرته بقوله ولله ملك السموات والارض وعلى كمال  
 علمه بقوله وكان الله بكل شئ محيطاً (الرابع) انه سبحانه لما وصف ابراهيم بأنه خليله بين انه مع هذه الخلقة  
 عبده وذلك لانه لما في السموات وما في الارض ويجري هذا مجرى قوله ان كل من في السموات والارض  
 الا أت الرحمن عبداً ويجري قوله لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون يعني ان  
 الملائكة مع كمالهم في صفته القدرة والقوة في صفته العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف  
 يمكن أن يستنكف المسيح مع ضعف بشرية عن عبودية الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات  
 والارض ملكه في تسميته وتفاذ الهيته فكيف يعقل أن يقال ان اتخذ الله ابراهيم عليه السلام خليلاً  
 يجزيه عن عبودية الله وهذه الوجوه كلها حسنة مناسبة (المسألة الثانية) انما قال ما في السموات  
 وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واراد به الجنس ذكرهما  
 (المسألة الثالثة) قوله وكان الله بكل شئ محيطاً فيه وجهان (أحدهما) المراد منه الاطاعة في العلم  
 (والثاني) المراد منه الاطاعة بالقدرة كما في قوله تعالى وأخرى لم تقدر واعلمها قد أحاط الله بها قال  
 القائلون بهذا القول وليس لقائل أن يقول لماذا دل قوله وما في السموات وما في الارض على كمال القدرة  
 فلو سلمنا قوله وكان الله بكل شئ محيطاً على كمال القدرة لزم التكرار وذلك لانه قول ان قوله ما في السموات  
 وما في الارض لا يصدق ظاهره الا كونه تعالى قادراً ما لكل الكمال ما في السموات وما في الارض ولا يصدق  
 كونه قادراً على ما يكون خارجاً عنهم وما مقاراً لهما فلما قال وكان الله بكل شئ محيطاً دل على كونه قادراً

على ما لا نهاية له من المقدورات خارجا عن هذه السموات والارض على ان سلسلة القضاء والتقدير في جميع الكائنات والممكنات انما تنقطع بايجاده وتكون منه وابداعه فهذا تقر بهذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا لم يكتف به بل ان الفعل محدود به يدل على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول مقدم على الثاني \* قوله تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله

يفتكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء الا لا تاتونهن من ما كتب اللهن وترغبون ان

تكنهوهن والمستضعفين من الاولاد ان تقوموا الى ما بالقسط وما نفعه لوامن خير فان الله كان به عليما) اعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذ كر شيئا من الاحكام ثم يذ كر عقيبها آيات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويحفظهم آيات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمته الهيمته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقرهم الى التأثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات الملائقة بالدعوة الى الدين الحق اذ عرفت هذا فقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الآيات بالآيات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتكم فيهن وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال الواحدى رحمه الله الاستفتاء مطلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسألة فافتاى افتاء وقتيا وقوى وهما ايمان موضوعان موضع الافتاء يقال افتيت فلانا في رؤيا راها اذ اعبرها قال تعالى يوسف ايتها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واملاء من الفتى وهو الشاب الذي قوى وكل فاعلم في كونه يقوى بينانه ما أشكل وبصيره قويا فتيا (المسألة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية قولان (الاول) ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الآية نزلت في نوربهم (والثاني) ان الآية نزلت في توفية الصداق لهن وكانت البتية تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها وأكمل ما لها واذا كانت دعيمة منعها من الارواح حتى عرت فغيرها فانزل الله هذه الآية (المسألة الثالثة) اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حالتهن احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مدكورة في الآية فكانت بحالة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء أما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه أقوال (الاول) انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتكم فيهن أيضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سألوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير معين الحكم ذكر ان الله يفتكم فيها وما كان منها معين الحكم في الآيات المتقدمة ذكر ان تلك الآيات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب ألا ترى انه يقال في الجواز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا اجاز أيضا ان يقال ان كتاب الله أتى بكذا (القول الثاني) ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه تعظيم حال هذه الآية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظام الامور عند الله تعالى التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها اظالم منها وان عظمة الله وتفسيره في تعظيم القرآن قوله وانه في أم الكتاب لدينا على حكيم (القول الثالث) انه مجرور على القسم كانه قيل قل الله يفتكم فيهن وأقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم أيضا معنى

التعظيم (والقول الرابع) انه عطف على المحرور في قوله فيهن والمعنى قل الله يقبلكم فيهن وفيما يلي عليكم  
في الكتاب في يثامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا انظر الى التقطع والمعنى أما التقطع فلا يفتنى  
عطف المقهور على المغفور وذلك غير جائز كما شرعناه في قوله تعالى لولا ان به والارحام وأما المعنى فلان هذا  
القول يقتضى انه تعالى في تلك المسائل أفق وبقى أيضا فيما يلي من الكتاب ومعلوم انه ليس المراد ذلك  
واغما المراد انه تعالى بقى قياسا لوامن المسائل بقى ههنا والآن (السؤال الاول) بم تعلق قوله في يثامى  
النساء فلنا هو في الوجه الاول صلة يثامى أى يثامى عليكم في معناه وتوهم ان سائر الوجوه قبل من فيهن  
(السؤال الثاني) الاضافة في يثامى النساء ما هي الجواب قال الكتوبيون معناه في النساء اليثامى  
فأضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير  
جائز فلا يقال مررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شي واحد واصافة الشيء الى نفسه  
محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قديق بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة  
ثم ان البصريين قد عوا على هذا القول وقالوا النساء في الآية غير اليثامى والمراد بالنساء أمهات اليثامى  
أضيفت اليهن أولادهن اليثامى ويدل عليه ان الآية تزلت في قصة أم حنيفة وكانت لها يثامى ثم قال اللاتي  
لاتؤذين قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول تزلت الآية في ميراث  
اليثامى والمغفار وعلى قول الباقرين المراد بقوله ما كتب لهن العداوى ثم قال تعالى وترغبون أن تنكحوهن  
قال أبو عبيدة هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المغنى وترغبون في أن تنكحوهن وان  
حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن أن تنكحوهن كما مضى واحج أصحاب أبي حنيفة رحمه الله هذه  
الآية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها الاحتمال أن يكون المراد وترغبون أن  
تنكحوهن اذ بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون تزوج بنت أخيه عثمان بن مظعون من  
عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبه ورغب أمهات في المال فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال  
قدامة اناعها ووصى أيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانما لا تزوج الا باذنها وقرق بينها  
وبين ابن عمر ولانه ليس في الآية أكثر من ذلك رغبة الاولياء في نكاح النبية وذلك لا يدل على الجواز  
ثم قال تعالى والمستضعفين من الاولاد وهو محجور ومعطوف على يثامى النساء كما نوافي الجاهلية  
لا يورثون الاطفال ولا النساء وانما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال  
والنساء ثم قال وأن تقوموا لليثامى بالقسط وهو محجور ومعطوف على المستضعفين وتقدير الآية وما يتلى  
عليكم في الكتاب يقبلكم في يثامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليثامى بالقسط وما تفعّلوا  
من خير فان الله كان به عليا يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء \* قوله تعالى (وان امرأة  
خافت من بعلها اشورا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا يتهما صلحا والصالح خير وأحضرت الانفس  
الشح وان تحسدنوا وتوافا فان الله كان بما تعملون خبيرا) اعلم ان هذا من جهة ما أخبر الله تعالى  
انه يقبلكم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال بعضهم  
هذه الآية شبيهة بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا  
فأصلحو بينهما ما هو هنا ارتفع امرأة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الآيات التي تلونها والله  
أعلم (المسألة الثانية) قال بعضهم خافت أى علمت وقال آخرون ظنت وكل ذلك ترك لفظا من غير  
حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف  
وتلك الامارات ههنا أن يقول الرجل لامرأة أنك دمية أو شينة وانى أريد أن أتزوج شابة جميلة والبعل  
هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة ويجمع البعل على بعول  
وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة  
كل واحد منهم ما صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المرأة

أن يعرض عنها أو يعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها وينسى عشرتها (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها (الأول) روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن الآية نزلت في ابن أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد وكانت شحيحة فهم يطلقونها فقلت لا تطلقني ودعني أشغل بصالح أولادي وما قد هم في ذلك شهر لي إلى قليلة فقال الزوج إن كان الأمر كذلك فهو أصلي لي (والثاني) أنها نزلت في قصة سودة بنت زمعة أراد النبي عليه الصلاة والسلام أن يطلقها فالتفت أن يحكمها ويجعل نوبتها لعائشة فأجاز النبي عليه الصلاة والسلام ذلك ولم يطلقها (والثالث) روى عن عائشة أنها قالت نزلت في المرأة تكون عند الرجل ويريد الرجل أن يستبدل بها غيرها فنقول أمسكني وزوج بغيري وأنت في حل من النفقة والقسم (المسألة الرابعة) قوله نشوزاً وأعراضاً المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول أو الفعل أو فيهما والمراد من الأعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء وذلك لأن مثل هذا الأعراض يدل دلالة قوية على التفرقة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما أن يتصالحا بينهما لما يحبوا وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ عليهم وحزرة والكساية يصلحان ضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الإصلاح والباقون يصلحان بفتح الياء والصاد والالف بين الصاد واللام وتشديد الصاد من التصالح ويصلحان في الأصل هو يتصالحا فسكنت التاء وأدغمت في الصاد وتطيرت قوله إذا ركوها فيها أصله تداركوا سكنت التاء وأبدت بالمدال لقرب المخرج وأدغمت في الدال ثم اجتمعت الهمزة للابتداء بها فنصار إذا ركوها إذا عرفت هذا فنقول من قرأ يصلحان فوجهه أن الإصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موصٍ بنفساً فأتى فاصلاً بينهم وقال أو إصلاح بين الناس ومن قرأ يصلحاً وهو الاختيار عند الأكثرين قال إن يصلحاً معناه يتوافقا وهو الديق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما أن يصلحا واتصبا صلحا في هذه القراءة على المصدر وكان الأصل أن يقال تصالحا ولا يصح كنهه ورد كما في قوله والله أنبتكم من الأرض نباتاً وقوله وتبلى إليه تبشيراً وقول الشاعر وبعد عطاءك المائة الرثاء (المسألة الثانية) الصلح إنما يحصل في شيء يكون حقه أو حق المرأة على الزوج أما المهر أو النفقة أو القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المرأة على طلبها من الزوج شاء أم أبى أما الوطء فليس كذلك لأن الزوج لا يجبر على الوطء إذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما إذا بذلت المرأة كل الصداق أو بعضه للزوج أو أسقطت عنه مؤنة النفقة أو أسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك أن لا يطلقها زوجها فإذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزاً ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل (المسألة الأولى) الصلح مقرر دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم أم لا والذي نصرناه في أصول الفقه أنه لا يفيد ذلك وإنما الدلائل الكثيرة فيه وأما إذا قلنا أنه يفيد العموم فهو هنا بحث وهو أنه إذا حصل هناك معهود سابق فله على العموم أولى أم على المعهود السابق الأصح أن جملة على المعهود السابق أولى وذلك لأنها لما انحلت على الاستغراق ضرورة أما لو لم تنقل ذلك لصار مجمل ولا يخرج من الإفادة فإذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور وجوب جملة عليه إذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من جملة على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والأتون تمسكوا به في مسألة أن الصلح على الإنكار جائز كما هو قول أبي حنيفة وأما نحن فنقدم بيننا حل هذا اللفظ على المعهود السابق أولى فاندفع استدلالهم والله أعلم (المسألة الثانية) قال صاحب الكشف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله وأحضرت الانفس الشح إلا أنه اعتراض مؤكداً للمطلوب فحصل المقصود (المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر أن لا قوله فلا جناح عليهما أن يصلحا فلهذا لا جناح يوهم أنه رخصة والغاية فيه ارتفاع الأثم فبين تعالى أن هذا الصلح كما أنه لا جناح فيه ولا أثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فأنهم ما إذا تصالحا على شيء فذلك خير من أن يتنزعا أو يقيما على انفسوز والأعراض أما قوله تعالى وأحضرت الانفس الشح فاعلم أن الشح هو البخل والمراد أن الشح



جعل كالأمر الجاهل بنفوس الملازم لها في أن النفوس مطبوعة على الشح ثم يستعمل أن يكون المراد منه  
 أن المرأة تشح بسدل نصيبها وحقوقها بحيث أن يكون المراد أن الزوج يشح بأن يقضي عمره معها مع دمامة  
 وجهها وكبر سنه وعدم حصول اللذة بتجانبها ثم قال تعالى وإن تحسنوا ستجودوا فإن الله كان بما تعملون  
 خبيراً وفيه وجوه (الاول) انه خطاب مع الأزواج يعني وإن تحسنوا بالاقامة على فرائضكم وإن  
 كرهتموهن ويقتضيه النشوز والاعراض وما يؤدي إلى الأذى والخصومة فإن الله كان بما تعملون من  
 الأحسان والتقوى خبيراً وهو ينبئكم عليه (الثاني) انه خطاب للزوج والمرأة يعني وإن يحسن كل واحد  
 منكما إلى صاحبه ويحترز عن الظلم (الثالث) انه خطاب لغيرهما يعني أن تحسنوا في المصالحات بينهما  
 وتتقوا الميل إلى واحد منهما وحكي صاحب الكشاف أن عمران بن حطان الخارجي كان من أتباع أبي آدم  
 وأمر أنه من أجلهم فنظرت إليه يوماً ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حدثت أخته على أبي وأيال من أهل  
 الجنة لأنك رزقت مثلي فزقت مثلك فصبرت وقد وعدت أخته بالجنة بجاده الشاكرين والصابرين  
 ثم قال تعالى وإن تسيءوا فإني أعرف ما تعملون (الاول) لن تقدرُوا على  
 التسوية بيني وبين الطباع وإذا لم تقدرُوا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على أن  
 تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا يثبت الوقوع وقد ذكرنا أن الأشكال لازم عليهم في العلم وفي الدوامي  
 (الثاني) لا تستطيعون التسوية بيني في الأقوال والأفعال لأن التفاوت في الحب يوجب التفاوت  
 في نتائج الحب لأن الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تملأوا كل الميل والمعنى أنكم لستم  
 منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن شعركم ولكنكم ممنهون عن اظهار ذلك  
 في التفاوت في القول والفعل روى الشافعي رحمه الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم  
 ويقول هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما أملك ثم قال تعالى فتذروها كماعلقة يعني سبق لأبيها  
 ولأبائهم بل مكان الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء وفي قراءة أبي فتذروها كالمحمومة  
 وفي الحديث من كانت له امرأة فليمل مع أحداهما بما يجد يوم القيامة وأحد شقيقه ماثل وروى ابن عمر بن  
 الخطاب رضي الله عنه بعث إلى أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم بمال فقاتل عائشة إلى كل أزواج  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى القريشيات بمثل هذا وإلى غيره من بقية  
 فقاتل الرسول أرفع رأسك وقل لعمران رسول الله كان يعدل بيننا في القسمة بما له ونفسه فرجع الرسول  
 فأخبره فأتىهن جميعاً ثم قال تعالى وإن تصلوا أو لا تعدل في القسمة وتتقوا الجور فإن الله كان عفواً رحيماً  
 ما حصل في القلب من الميل إلى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وإن تصلوا ما مضى من ميلكم وتنداركوه  
 بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله فتقوا الله لكم ذلك وهذا الوجه أولى لأن التفاوت في الميل القلبي  
 لما كان خارجاً عن الواسع لم يكن فيه ساحة إلى المغفرة ثم قال تعالى وإن يفرقنا بين الله كلام من سعتة وأعلم  
 أنه تعالى ذكر جواز الصلح أن أراد ذلك فإن رغبنا في المفارقة فافقه سبحانه بين جوازهم هذه الآية أيضاً ووعد  
 لهم ما إن يغني كل واحد منهم ما عن صاحبه بعد الطلاق أو يكون المعنى انه يغني كل واحد منهم ما بزوج خير من  
 زوجه الاول ويعيش أحسن من عيشه الاول ثم قال وكان الله واسعا حكيماً والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد  
 منهم ما بأنه يغنيه من سعتة وصف نفسه بكونه واسعا واتساجاز وصف الله تعالى بذلك لأنه تعالى واسع الرزق  
 واسع الفضل واسع الرحمة واسع القدرة واسع العلم فلماذا ذكر تعالى انه واسع في كذا الاختص ذلك بذلك  
 المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما أضافه إلى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل  
 أن الموجودات إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن  
 لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الله الواجب لذاته وإذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات قائماً بوجوده  
 بإيجاده وتكونيته فلهذا كونه واسع العلم والقدرة والحكمة والرحمة والفضل والجلود والكرم قوله  
 حكيماً قال ابن عباس يريد فيما حكمهم ووعظ وقال الكلبي يريد فيما حكمهم على الزوج من أمساكها بعروف

اوتسبريخ باحسان \* قوله تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب  
 من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان الله غنيا حميدا والله  
 ما في السموات وما في الارض وصيكم بالله وكيلان يشا اذ هيكم ايماء الناس ويات باخرين وكان الله على  
 ذلك خديرا من كان يرد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وكان الله مميعا بصيرا) وفي تعلق هذه  
 الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما ذكر انه يغني كل من سعيته وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير  
 لكونه واسعا فقال والله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة  
 والعلم والجود والفضل والرحمة (الثاني) انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى الناس والمساكين بين انه  
 ما امرهم بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مال السموات والارض كيف يعقل ان يكون محتاجا  
 الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امرهم اذ عايناهم ما هو الاحسن لهم في دنياهم  
 واطراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) المراد بالآية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلقها نسخ ولا تبديل بل هو  
 وصية الله في الاولين والاخرين (المسألة الثانية) قوله من قبلكم فيه وجهان (الاول) انه متعلق بوصينا  
 يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب (والثاني) انه متعلق بأوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب  
 من قبلكم وصينا هم بذلك وقوله واياكم بالاعطف على الذين اوتوا الكتاب والكتاب ايماء للجنس يتناول  
 الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى (المسألة الثالثة) قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك انظير  
 حال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال ألم امرك ان ات زيد او ان تأق زيد  
 قال تعالى امرت ان اتقوا الله من اسلم وقال انما امرت ان اعبدوا هذه البلدة ثم قال تعالى  
 وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض وكان الله غنيا حميدا قوله وان تكفروا عطف على قوله  
 اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقتلناهم ولكنكم ان تكفروا فان الله ما في السموات  
 وما في الارض وفيه وجهان (الاول) انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم بأصناف النعم كلها  
 شق كل عاقل ان يكون متقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه (والثاني) انه  
 ان تكفروا فان الله ما في سمواته وما في أرضه من أصناف المخلوقات من يعبدوه ويتقيه وكان مع ذلك  
 غنيا عن خلقهم وعن عبادتهم ومنهم من يعبدونهم لكثرته نعمه وان لم يحمدوه أحد منهم فهو في ذاته  
 محمود سواء حمدوه أو لم يحمدوه ثم قال تعالى والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان فان  
 قيل ما الفائدة في تكرير قوله والله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمات في هذه  
 الآية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور (فأولها) انه تعالى قال وان يتفرغوا يغني الله كل من سعيته والمراد  
 منه كونه تعالى جوادا متغضلا فذكر عقيب قوله والله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه  
 واسع الجود والكرم (وثانيها) قال وان تكفروا فان الله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه  
 تعالى منزّه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي  
 والسيئات فذكر عقيب قوله فان الله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا  
 لذاته عن الكل (وثالثها) قال والله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلان يشا اذ هيكم ايماء الناس  
 ويات باخرين وكان الله على ذلك خديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيته وفرو  
 قادر على اعدامكم وافنائكم بالكافية وعلى ان يوجد قوم اخرين يشبهون بعبوديته وتعظيمه فالغرض  
 ههنا تقرير كونه سبحانه وتعالى قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دلالة على مدلولات  
 كثيرة فانه يحسن ذكر ذلك الدليل ليستدل به على أحد تلك المدلولات ثم يذكره مرة أخرى ليستدل به  
 على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة أحسن وأولى من الاستدلال

بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادته ذكر الدليل يحظر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم  
الحاصل بذلك المدلول أقوى وأجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وأيضا اذا أعيد  
ثلاث مرات وقرعت عليه في كل مرة اثبات صفة أخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حيث يشاء ليكون  
تخليق السموات والارض والاعلى أسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يحتمل الانسان في التفكير فيها  
والاستدلال بأحوالها ومفاتيحها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا  
الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق في معرفة الله  
وكان هذا التكرير مما يضيء حصول هذا المطلوب ويؤكد كده لاجرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله  
وكان الله على ذلك قديرا معناه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدرات فان قدرته  
على الاشياء لو كانت حادثة لاقتصر حدوث تلك القدرة الى قدرة أخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى  
من حكان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم  
الغنية فقط يحفظون وذلك لان عند الله ثواب الدنيا والآخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان  
كالعدم بالنسبة الى ثواب الآخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الآخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب  
الدنيا على سبيل التبعية فان قيل كيف دخل الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والآخرة  
سواء حصلت هذه الارادة أو لم تحصل قلنا تقرير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والآخرة فان اراده الله تعالى  
وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعنى يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من  
الجهاد سوى الغنية ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنية وهذا كالمسر  
منه تعالى لهم عن هذه الاعمال قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على

أنفسكم أو الوالدين والأقربين ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وان تلووا  
أو تعزوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في اتصال الآية  
بما قبلها ووجوه (الاول) انه لما تقدم ذكر النساء والنسور والمصالحة بينهن وبين الأزواج عقبه بالامر  
بالقيام بأداء حقوق الله تعالى وبالشهادة لأحياء حقوق الله وبالجحالة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل  
مشتهياتك كنت لنفسك لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله بالنفسك ولان هذا  
المقام أعلى وأشرف فكانت هذه الآية تأكيد لما تقدم من التكليف (الثاني) ان الله تعالى لما منع  
الناس عن أن يقصروا عن طلب ثواب الدنيا وأمرهم بأن يكونوا طاهرين لثواب الآخرة ذكر عقبيه هذه  
الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في أن يكون قوله لله ونعم الله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من  
الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية وأول مراتب الملائكة فأما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهية  
التي منتهى أمرها وجدان علف أو السبع الذي غاية أمره ايدام حيوان (الثالث) انه تقدم في هذه  
السورة أمر الناس بالقسط كما قال وان خفتم ألا تنسطوا في اليأسي وأمرهم بالشهادة عند دفع أموال  
اليتامى اليهم وأمرهم بعد ذلك بذي النفس والمال في سبيل الله وأجرى في هذه السورة قصة طعمة بن  
ابريق واجتماع قومه على الذب عنه بالكذب والشهادة على اليهودى بالباطل ثم انه تعالى أمر  
في هذه الآيات بالمصالحة مع الزوجة ومعلوم ان ذلك أمر من الله لعباده بأن يكونوا طاهرين بالقسط شاهدين  
لله على كل أحد بل وعلى أنفسهم فكانت هذه الآية كما لو كد لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من أنواع  
التكليف (المسألة الثانية) القوام بمبالغة من قائم والقسط العدل فهذا أمر منه تعالى لجميع المكلفين  
بأن يكونوا مباليين في اختيار العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء الله أى يقيمون شهادتكم  
لوجه الله كما أمرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على أنفسكم أو آبائكم أو أغان بكم وشهادة الانسان على نفسه  
ايها التقديران (الاول) أن يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق (والثاني)  
أن يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على أنفسكم أو أغان بكم وذلك أن يشهد على من يتوقع ضرره من

سلطان نظام أرغبره (المسألة الثالثة) في نصب شهداء ثلاثة أوجه (الأول) على الحال من قوامين (والثاني) أنه خبر على أن كونها خبران (والثالث) أن تكون صفة لقوامين (المسألة الرابعة) إنما قدم الأمر بالقيام بالقسط على الأمر بالشهادة لوجوه (الأول) أن أكثر الناس عادتهم أنهم يأمرون غيرهم بالمعروف فإذا آل الأمر إلى أنفسهم تركوه حتى أن أفجع القبيح إذا صدر عنهم كان في محل المسامحة وأحسن الحسن إذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك أنه تعالى أمرهم بالقيام بالقسط أولاً ثم أمرهم بالشهادة على الغير ثانياً تنبيهاً على أن الطريقة الحسنة أن تكون مضايقة الإنسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير (الثاني) أن القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير (الثالث) أن القيام بالقسط فعل والشهادة قول والفعل أقوى من القول فإن قيل إنه تعالى قال شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط على الفرق قلنا شهادة لله تعالى عبارة عن كونه تعالى خالقاً للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوامين بالعدل في تلك المخلوقات فيلزم هنالك أن تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط أما في حق العباد فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعياً للعدل ومبياً للجهور ومعهم يوم أنه ما لم يكن الإنسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فنبت أن الواجب في قوله شهد الله أن تكون تلك الشهادة مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا أن تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم أن هذه الأسرار مما لا يمكن الوصول إليها إلا بالتأييد الإلهي والله أعلم ثم قال تعالى أن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهم أي أن يكن المشهود عليه غنياً أو فقيراً فلا تكتفوا بالشهادة أما المطلب رضى الغنى أو الترحم على الفقير فالله أولى بأمورهما ومصلحتهما وكان من حق الكلام أن يقال فالله أولى به لأن قوله أن يكن غنياً أو فقيراً في معنى أن يكن أحدهما الذين لا إله إلا الله بخي الفخيم على الرجوع إلى المعنى دون اللفظ أي الله أولى بالفقير والغنى وفي قراءة أبي فالله أولى بهم وهو راجع إلى قوله أو والوالدين والأقربين وقرأ عبد الله أن يكن غنى أو فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام أن العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك أحد النقيضين فقد حصل له الآخر فقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لأجل أن تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لأجل أن تعدلوا ثم قال تعالى وإن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً وفي الآية قراءتان قرأ الجهور وروان تلوا وبواوين وقرأ ابن عامر وحجزة تلوا أما قراءة تلوا ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون بمعنى الدفع والإعراض من قولهم لو أمحقه إذا مطه ودفعه (الثاني) أن يكون بمعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء إذا قلبه ومنه يقال التوى هذا الأمر إذا تعدت وتغير تشبيهه بالشيء المنفصل وأما تلوا ففيه وجهان (الأول) أن ولاية الشيء إقبال عليه واشتغال به والمعنى أن تقبلوا عليه فتقوم أو تعرضوا عنه فإن الله كان بما تعملون خبيراً فيجازى المحسن المقبل بإحسانه والمسيء المعرض بإساءته والحاصل أن تلوا وعن إقامتها أو تعرضوا عن إقامتها (والثاني) قال الفراء والزجاج يجوز أن يقال تلوا أصله تلوا ثم قلبت الواو همزة ثم حذف الهمزة وألقت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار تلوا وهذا أضعف الوجهين وأما قوله فإن الله كان بما تعملون خبيراً فهو تهديد ووعيد للمؤمنين ووعيد بالاحسان للمطيعين \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب

الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لأن الإنسان لا يكون قائماً بالقسط إلا إذا كان راسخ القدم في الإيمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأحكام الكثيرة في هذه السورة

ذكر عفيها آية الامر بالايمان (المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله رسوله مشعر بأنه أمر بتحصيل الحاصل ولا شك أنه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي مختصرة في قولين (الاول) ان المراد بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية تفرعها على هذا القول وجوه (الاول) ان المراد منه يا أيها الذين آمنوا آمنوا وموا على الايمان وابتنوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا أيها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل وتطهير قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالم بالذات (وثانيها) يا أيها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال (وثالثها) يا أيها الذين آمنوا بحسب الاستدلال لآيات الجلية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية (ورابعها) يا أيها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بأن كنه عظمة الله لا تنتهي اليه عقولكم وكذلك أحوال الملائكة وأسرار الكتب وصفات الرسل لا تنتهي اليه اعلى سبيل التفصيل عقولنا (خامسها) روي ان جماعة من أجدادهم ودجأوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبجوسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله وبرسوله وبمحمد وبكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقلوا لا نفعل فقلت هذه الآية فكلامهم آمنوا (القول الثاني) ان الخطابين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية تفرعها على هذا القول وجوه (الاول) ان الخطاب مع اليهود والنصارى والتقدير يا أيها الذين آمنوا بجوسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن (وثانيها) ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا أيها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب وبما كدهذا بقوله تعالى من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم (وثالثها) انه خطاب مع الذين آمنوا بوجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا أيها الذين آمنوا بوجه النهار آمنوا أيضا آخره (ورابعها) انه خطاب للمؤمنين بكتبه يا أيها الذين آمنوا بالآيات والعزى آمنوا بالله وأكثروا العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين (المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل على مالم يسم فاعلمه والباقي نزل وأنزل بالفتح فن ضم فحجته قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية أخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه نزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وأنزلنا الذكر وقال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم أنعم كافي قوله وقيل يا أرض ابلغي ما نزل (المسألة الرابعة) اعلم انه أمر في هذه الآية بالايمان بأربعة أشياء (أولها) بالله (وثانيها) برسوله (وثالثها) بالكتاب الذي نزل على رسوله (ورابعها) بالكتاب الذي أنزل من قبله وذكر في الكفر أمور خمسة فأولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسوله وخامسها الكفر باليوم الآخر ثم قال تعالى فقد ضل ضللا بعيدا وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قدم في مراتب الايمان بالله وبالرسول وبالكتاب وبالكتب وذكر في مراتب الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية (الجواب) لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب (السؤال الثاني) لم ذكر في مراتب الايمان أمور ثلاثة الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر أمور خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسول وباليوم الآخر والجواب ان الايمان بالله وبالرسول وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الآخر لا محالة اما ما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسول وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويرغم انه يجعل الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا يجرم نص ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كفر بالله (السؤال الثالث) كيف قيل لاهل الكتب والكتاب الذي أنزل من قبلهم مع انهم ما كانوا كافرين بالتوراة والانجيل بل مؤمنين بهما والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما أنزل من الكتب فأمر وأن يؤمنوا بكل الكتب المنزلة (الثاني)

ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المجزأة فاذا كانت المجزأة حاصلة  
 في الكل كان تركها الايمان بالفعل طعنا في المجزأة واذا حصل الطعن في المجزأة امتنع التصديق بشئ منها  
 وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون تؤمن ببعض وتكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا  
 أولئك هم الكافرون حقا (السؤال الرابع) لم قال نزل على رسوله وأنزل من قبل والجواب قال  
 صاحب الكشف لان القرآن نزل مفترقا متجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وأقول الكلام  
 في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من  
 قبل (السؤال الخامس) قوله والكتاب الذي أنزل من قبل لفظ مفرد وأي الكتاب هو المراد منه  
 الجواب انه اسم جنس فيصالح للجميع \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا  
 ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا يهديهم سبيلا) بشر المناقذين بأن لهم عذابا أليما وفيه مسائل  
 (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما أمر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر  
 هذه الآية واعلم أن فيها أقوالا كثيرة (الأول) ان المراد منه ان الذين يتكثرون منهم الكفر بعد الايمان  
 مرات وكثرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع وزينة في قلوبهم لما  
 تركوه بادنى سبب ومن لا يكون للايمان في قلبه وقع فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو  
 المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو أتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد  
 والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه  
 لا يكاد يرجع منه الثبات والغالب انه يموت على الفسق فكذا ههنا (الثاني) قال بعضهم اليهود آمنوا بالتوراة  
 وعبوتى ثم كفروا بغيري ثم آمنوا بدودي ثم كفروا بعبوتى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه الصلاة  
 والسلام (الثالث) قال آخرون المراد المنافقون فالايمن الاول اظهاريهم الاسلام وكفرهم بعد ذلك  
 هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمن الثاني هو انهم كمال القوا جمع من المسلمين قالوا  
 اننا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا اننا معكم انما نحن مستهزؤون وازدادهم  
 في الكفر هوجدهم واجتهدهم في استخراج أنواع المكرو والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى  
 ايمانا قال تعالى ولا تتكفروا للمشركين حتى يؤمنوا قال القفال رحمة الله عليه وليس المراد بيان هذا  
 العدد بل المراد تردددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى  
 بعد هذه الآية يشرك المناقذين بأن لهم عذابا أليما (الرابع) قال قوم المراد طائفة من أهل الكتاب قصدوا  
 تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر أخرى على ما أخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا  
 بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره اعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا معناه انهم  
 بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام (المسألة الثانية) دلت الآية على انه قد يحصل الكفر  
 بعد الايمان وهذا يطل مذهب القائلين بالوفاة وهي ان شرط صحة الاسلام أن يموت على الاسلام وهم  
 يحسبون عن ذلك بانما حصل الايمان على اظهار الايمان (المسألة الثالثة) دلت الآية على ان الكفر  
 يقبل الزيادة والنقصان فوجب أن يكون الايمان أيضا كذلك لانهم مضدان متناقضان فاذا قبل أحدهما  
 التقاوت فكذلك الآخر ذكرنا في تفسير هذه الزيادة وجوها (الأول) انهم ما توالوا على كفرهم (الثاني)  
 انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب أصابوها حال كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت أصابة الذنوب  
 وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك أصابة الطاعات وقت الايمان يجب أن تكون زيادة في الايمان  
 (الثالث) ان الزيادة في الكفر انما حصلت بقولهم انما نحن مستهزؤون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين  
 أعظم درجات الكفر وأقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان (الأول) أن الحكم  
 المذكور في هذه الآية اما أن يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل  
 التوبة غير مذكور على الإطلاق وحينئذ تضيع هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني أيضا

باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد ألف مرة فعلى كلا التقديرين فالسؤال لازم  
والجواب عنه من وجوه (الأول) اننا نعمل قوله ان الذين على الاستغراق بل نعمله على المعهود السابق  
والمراد به أقوام معينون علم الله تعالى منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه قط فقوله لم يكن الله  
ليغفر لهم - اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال (الثاني) ان الكلام خرج على  
الغالب المعتاد وهو ان كل من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للاسلام في قلبه وقع ولا عظم  
والظاهر من حال مثل هذا الانسان انه يموت على الكفر على ما قرناه (الثالث) ان الحكم المذكور  
في الآية مشروط بعدم التوبة عن الكفر وقول السائل ان على هذا التقدير تضعيف الصفات المذكورة  
قلنا ان افرادهم بالذكور على ان كفرهم أغش وخباياهم أعظم وعقوبتهم في القيامة أقوى فجزى هذا  
مجرى قوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصه ما بالذكر لاجل التشريف وكذلك  
مجرى قوله ولا تكنه وجبريل وميكائيل (السؤال الثاني) في قوله ليغفر لهم اللام للتأكيده فقوله لم يكن الله  
ليغفر لهم يفيد نفى التأكيده وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيده لنفي غش الوجه فيه والجواب  
ان نفى التأكيده اذا ذكر على سبيل التكميم كان المراد منه المبالغة في تأكيده لنفي ثم قال تعالى ولا يهديهم  
سبيلا قال أصحابنا هذا يدل على انه سبحانه وتعالى لم يهد الكافرين الى الايمان خلافا لامة معتزلة وهم  
أجابوا عنه بأنه محمول على المنع من زيادة اللطف أو على انه تعالى لا يهديه في الآخرة الى الجنة ثم قال تعالى  
بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما واعلم أن من حمل الآية المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى بين انه  
لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم الى  
أعظم أنواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما وقوله بشرتهم بهم  
والعرب تقول تحببت الضرب وعتابك السيف ثم قال تعالى (الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون  
المؤمنين أيتبعون عندهم العزة فان العزة لله جميعا) الذين نصب على الذم بمعنى أريد الذين أوردوا  
هم الذين وافقوا المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود وكان المنافقون  
يوافقونهم ويقول بعضهم لبعض ان امرهم محمدا لا يتم فيقول اليهود بأن العزة والمنفعة لهم ثم قال تعالى أيتبعون  
عندهم العزة قال الواحدى أصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال  
قد استعزز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكذلك اذا كان يملك وعزاهم اذا اشتد ومنه عز على  
أن يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان  
اذا شتد ظهروا به وشاة عزوز التي يشتد عليها ويصعب والعزة القوة منقولة من الشدة لقرب معنيهما  
والعز القوي المنيع بخلاف الذليل اذا عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب  
انصافهم لليهود ثم انه تعالى ابطال عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قبل هذا كنا نقض  
لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فباقداره صار قادرا وباعزازه صار  
عزيرا فالعزة الحاصلة للرسول عليه الصلاة والسلام وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند  
الحقيقة ان العزة لله جميعا ثم قال تعالى (وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ  
بها فلا تعدوا معها حتى يخوضوا في حديث غيره) قال المفسرون ان المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون  
في ذكر القرآن ويستهزئون به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى  
يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية ترات بكثرة ثم ان اخبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين  
والفاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام هم المنافقون فقال تعالى مخاطبا للمنافقين انه قد نزل  
عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء  
بها ولكن أوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت  
عبد الله يلام وعندى فيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها

وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قال الكسائي "فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستمراء" ثم قال انكم اذا مناهم والمعنى أي المنافقون أنتم مثل أوامك الاخبار في الكفر قال أهل العلم هذا يدل على ان من رضى بالكفر فهو كافر ومن رضى عنك كراهه وخالط أهله وان لم يشارك في الاثم بمنزلة المبائر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل هنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الخلوص فأما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدققة قلنا بأن المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود وكانوا يباعون في القرآن والرسول ~~كانوا~~ كانوا كافرين مثل أوامك اليهود والمسلمون الذين كانوا بالمدينة كانوا بركة يجالسون الكفار الذين كانوا يباعون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمين كانوا يجالسون الكفار عند الضرورة ثم انه تعالى حقق ~~كانوا~~ كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد كما أنهم اجمعتهم على الاستمراء بايات الله في الدنيا فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة فأراد جامع بالتسوية لانه بعد ما جتمعهم ~~واحد~~ حذفت التنوين استخفا فامن اللفظ وهو مراد في الحقيقة \* قوله تعالى (الذين يترصدونكم فان كان لكم فئح

من الله قالوا ألم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فأله يحكم بينكم يوم القيامة وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) اعلم أن قوله الذين يترصدونكم امابدل من الذين يتخذون واماصفة للمنافقين وامانصب على الذم وقوله يترصدون أي ينتظرون ما يحدث من خبير أو شر فان كان لكم فئح أي ظهر رد على اليهود قالوا للمؤمنين ألم نكن معكم أي فأعطونا قسما من الغنيمة وان نكن للكافرين يعني اليهود نصيب أي ظفر على المسلمين قالوا ألم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان أي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان (الاول) أن يكون بمعنى ألم تغلبكم ونتمكن من قتلكم وأمركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسابين بأن نبطنهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعف به قلوبهم وتوأمينا في مظاهرتهم عليكم فهاتوا لنا نصيبا مما أصبتم (الثاني) أن يكون المعنى ان أولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه وأطعموهم انه سيضعف أمرهم وسيموت ويقتلهم فإذا اتفقت لهم حيلة على المسلمين قال المنافقون ألسنا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقتلناكم بأنه سيضعف أمره ويقوى أمركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا اليها نصيبا مما وجدتم والحاصل ان المنافقين يبنون على الكافرين بأننا نحن الذين أرشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا اليها نصيبا مما وجدتم فان قيل لم هي ظفر المسلمين فحوا وظفر الكفار نصيبا قلنا نغنيما الشأن المؤمنين واحتقار الحظ الكافرين لان ظفر المؤمنين أمر عظيم فتفتح له أبواب السماء حتى تنزل الملائكة بالفتح على أولياء الله وما ظفر الكافرين فحوا والاحظ دني يتقضى ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في العاقبة ثم قال تعالى فأله يحكم بينكم يوم القيامة أي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى ما وضع السيف في الدنيا عن المنافقين بل أخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال وان يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه قولان (الاول) وهو قول على عليه السلام وابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به في القيامة بدليل انه عطف على قوله فأله يحكم بينكم يوم القيامة (الثاني) ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالجنة والمعنى ان حجة المسلمين غالبية على حجة الكفار وليس لاحد أن يعلبهم بالحجة والدليل (الثالث) هو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل وللشافعي رحمه الله مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له أن يشتري عبدا مسلما بدلالة هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل الذمى بدلالة هذه الآية قوله تعالى (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) قد مر تفسير الخنداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج في تفسير هذه الآية



يخادعون الله أي يخادعون رسول الله أي يظهرون له الايمان ويخادعون له الكفر كما قال ان الذين  
يأيدونك اغنياء يرون الله وقوله وهو خادعون أي يجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس رضي الله  
عنه ما نه تعالى خادعون في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي المؤمنين فاذا وصلوا الى الصراط  
انطفأ نورهم وبقيت الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب  
الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يصرون ثم قال تعالى (واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى) يعني وإذا  
قاموا الى الصلاة مع المسلمين قاموا كسالى أي متشاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك  
الكسل انهم يستقلون في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عتبا فان كان الداعي لا تترك قواما من  
هذا الوجه والداعي الى الفعل ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على  
وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشف قرئ كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان كسارى  
في سكران ثم قال تعالى (براءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا) والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا  
لاجل الرياء والسمعة لاجل الدين فان قيل ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الرؤية قلنا ان المراءاة يراد بها  
وهم يرونه استحسان ذلك العمل وفي قوله ولا يذكرون الله الا قليلا وجوه (الاول) ان المراد بذكر الله الصلاة  
والمعنى انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم أحد من الاجانب لم يصلوا وإذا كانوا مع الناس فقد  
دخل وقت الصلاة يتكفون حتى يصيروا غائبين عن أعين الناس (الثاني) ان المراد بذكر الله انهم كانوا  
في صلاتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فاما الذي يحثي مثل القراءة والتسبيحات  
فهم لا يذكرونها (الثالث) المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلاة  
أو لم يكن وقت الصلاة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشف وهكذا نرى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام  
لو صحبتهم الايام والليالي لم تسمع منه تمليلا ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يغرق به أيامه وأوقاته لا يفتر  
عنه (الرابع) قال قتادة انما قيل الا قليلا لان الله تعالى لم يقبله وما رده الله تعالى فكثيره قليل وما قبله الله  
فقليله كثير ثم قال تعالى (مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) وفيه  
مسائل (المسألة الاولى) مذبذبين اما حل من قوله يراءون أو من قوله لا يذكرون الله الا قليلا ويحتمل  
أن يكون منه وباعلى الذم (المسألة الثانية) مذبذبين أي متحيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا  
الجانبيين أي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب فكان المعنى كلما مال  
الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو  
الاعراض المتعلقة بأحوال هذا العالم كثرة التذبذب والاضطراب لان منافع هذا العالم واسبابه متغيرة  
مغيرة التبدل وإذا كان الفعل تبع للداعي والداعي تبع للمنة ودثم ان المقصود سرير التبدل والتغير لزم  
وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد أما من  
كان مطلوبه في فعله انشاء الخيرات الباقية واكتساب السعادات الروحية وعلم ان تلك المطالب امور باقية  
بريئة عن التغير والتبدل لا يحرم كان هذا الانسان باسارا حسنا فلهذا المعنى وصف الله تعالى أهل  
الايمان بالثبات فقال ثبت الله الذين آمنوا وقال ألا يذكرون الله طمئنن القلوب وقال يا أيها النفس المطمئنة  
(المسألة الثالثة) قرأ ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية والمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم أو أرواحهم  
بمعنى يتذبذبون كما جاء مصلل ومصلل بمعنى وفي مصحف عبد الله بن مسعود مذبذبين وعن أبي جعفر  
مذبذبين بالذال المهملة وكان المعنى أنهم تارة يكونون في دية وتارة في أخرى فلا يثبتون على دية واحدة  
والدية المار بقة وهي التي تذب فيها الدواب (المسألة الرابعة) قوله بين ذلك أي بين الكفر والايمان أو بين  
الكافرين والمؤمنين وكلمة ذلك بشاربه الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله عوان بين ذلك وذكر  
الكافرين والمؤمنين قد جرى في هذه القصة عند قوله الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين  
وإذا جرى ذكر الفريقين قد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الآية ليسوا مؤمنين

مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك ( المسألة الخامسة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحيرة في الدين إنما تحصل بإيجاد الله تعالى وقالوا أن قوله مذبذب يقتضي فاعلا قد ذنبهم وصبرهم متصيرين مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتردد والحيرة فلما أراد أن يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه أصلا ومن رجع الى نفسه وتأمل في أحواله علم أن الامر كما ذكرنا وإذا كانت تلك الذنبية لا يبدلها من فاعل وثبت أن فاعلها ليس هو العبد ثبت أن فاعلها هو الله تعالى فثبت أن الكل من الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا اله الا هو لا يقتضي ذمهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكافرين وذلك يقتضي أنه تعالى ما ذمهم على طريقة الكفار وأنه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق أخبت منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في أول سورة البقرة في آيتين وذم المنافقين في بضعة عشر آية وما ذاك الا ان طريقة النفاق أخبت من طريقة الكفار فهو وتعالى انما ذمهم لالا أنهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عنه الى ما هو أخبت منه ثم قال تعالى ومن يضل الله فلا تجد له سبيلا واحتج أصحابنا بهذه الآية على قولهم من وجهين (الاول) ان ذكر هذه الكلام عقيب قوله مذبذب يدل على ان تلك الذنبية من الله تعالى والا لم يصل هذا الكلام بعاقبه (والثاني) انه تصريح بأن الله تعالى أضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب اللطاف أو هو عبارة عن حكم الله عليه بالضلال أو هو عبارة عن ان الله تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد تكلمنا عليها مرارا • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين) اعلم أنه تعالى لما ذم المنافقين بأنهم مارة الى الكفرة ومرة الى المسلمين من غير أن يستقر واقع أحد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية أن يفعلوا مثل فعلهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم من تتولى فقال المهاجرين فنزلت هذه الآية (والوجه الثاني) ما قاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهى للمؤمنين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق المنافقين ومذاهم فلا تتخذوا منهم أولياء ثم قال تعالى (أتريدون أن يتجهلوا الله عليكم سلطانا مينا) فان حملنا الآية الاولى على أنه تعالى نهى المؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية أتريدون أن يتجهلوا الله سلطانا مينا على كونكم منافقين والمراد أتريدون أن يتجهلوا لاهل دين الله وهم الرسول وأتته وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى أتريدون أن يتجهلوا الله عليكم في عقابكم بحجة بسبب موالاةكم للمنافقين ثم قال تعالى (ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الليث الدرك أقصى قعر الشيء كالبحر وغوفا على هذا المراد بالدرك الاسفل أقصى قعر جهنم وأصل هذا من الادراك بمعنى الحقوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق به من الطبقة وظاهره ان جهنم طبقات والظاهر ان أشدها أسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها أسفل من بعض (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك يسكون الراء والباقون يفتحونها قال الزجاج هم الغتان مثل الشمع والشمع الان الاختيار فتح الراء لانه أصح كثيرا استعمالا قال أبو حاتم جمع الدرك أدراك كقولهم حمل واجمال وفرس وافر اس وجمع الدرك أدرك مثل فلس وأفلس وكاب وأكاب (المسألة الثالثة) قال ابن الأثيري أنه تعالى قال في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في آل فرعون أدخلوا آل فرعون أشد العذاب فأيهما أشد عذابا بالمنافقين أم آل فرعون وأجاب بأنه يحتمل ان أشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان (المسألة الرابعة) لما كان المنافق أشد عذابا من الكافر لانه منه في الكفر وضم اليه نوع آخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام وبأهله وبسبب انهم لما كانوا يظهرون الاسلام يحكمهم الاطلساع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت

تضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى (وان تجيد لهم نصيرا) وهذا تهديد لهم واحتج أصحابنا به داعي اثبات الشفاعة في حق الفاسق من أهل الصلاة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو كان ذلك حاصلا في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زبرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذه الاستدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق فلو حصل ذلك مع عدمه لم يبق زجر عنه من حيث انه نفاق ثم قال تعالى (الا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله فأولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) واعلم أن هذه الآية فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك لانه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم أمور أربعة (أولها) التوبة (وثانيها) اصلاح العمل (ثالثها) الاعتصام بالله وهو أن يكون غرضه من التوبة واصلح العمل عبارة عن الاقدام على الحسن (وثالثها) الاعتصام بالله وهو أن يكون غرضه من التوبة واصلح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب مصلحة الوقت فإنه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لتغير عن التوبة واصلح العمل سريعا أما اذا كان مطلوبه مرضاة الله تعالى وسعادة الآخرة والاعتصام بدين الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها (ورابعها) الاخلاص والسبب فيه انه تعالى أمرهم أولا بترك القبيح وثانيا بإفعل الحسن وثالثا أن يكون غرضهم في ذلك الترك والقول طلب مرضاة الله تعالى (وخامسا) أن يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله تعالى خالصا وأن لا يمتزج به غرض آخر فاذا حصلت هذه الشروط الأربع فعند ذلك قال فأولئك مع المؤمنين ولم يقل فأولئك مؤمنون ثم أوقع أجر المؤمنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم فقال وسوف يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما وهذه القرائن دالة على ان حال المنافق شديد عند الله تعالى \* قوله تعالى (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليميا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أبعد بكم لاجل انقشني أم اطلب النفع أم لم دفع الضرر كل ذلك محال في حقه لانه تعالى غنى بذاته عن الحاجات فيزده عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكافئين على فعل الحسن والاحسن من الزجر عن القبيح فاذا آتيت بالحسن وتركت القبيح فكيف يليق بكرمه أن يعذب بكم (المسألة الثانية) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على قولنا وذلك لانهم ادّعى على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب فان قوة ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم صريح في انه لم يخلق أحد الغرض التعذيب وأيضاً الآية تدل على ان فاعل الشكر والايان هو العبد وليس ذلك فعلا لله تعالى والاصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم اذا خلق الشكر والايان فيكم ومعلوم ان هذا غير منظم وقد سبق الجواب عن هذه الكلمات (المسألة الثالثة) قال أصحابنا دلت هذه الآية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لان فرض الكلام في شكر وآمن ثم أقدم على الذرأ أو الزنا فيه هذا وجب أن لا يعاقب بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم فان قالوا لانهم ان صاحب الكبيرة مؤمن قلنا ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا الكتاب على انه مؤمن (المسألة الرابعة) في تقدم الشكر على الايمان وجهان (الاول) انه على التقديم والتأخير أي ان آمنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على سائر الطاعات (الثاني) اذا قلنا الواو لا توجب الترتيب فالسؤال زائل (الثالث) ان الانسان اذا نظر في نفسه رأى النعمة العظيمة حاملة في تحليتها وترتيبها في شكرها مجملات اذا تم النظر في معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكر امفلا فكان ذلك الشكر الجميل مقديا على الايمان فلهذا تقدم عليه في الذكر ثم قال وكان الله شاكرا عليميا لانه تعالى لما أمرهم بالشكر سمى جزاء الشكر شكرا على سبيل الاستعارة فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليميا انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط له البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض \* قوله تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليميا) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم وجوهان (الاول) انه تعالى لما حكى ستر المنافقين ونهجهم

وكان هتيك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يجب الله البهر  
 بالسوء من القول إلا من ظلم يعني أنه تعالى لا يجب اظهار الفضائح والقبائح إلا في حق من عظم ضرره  
 وكثر مكره وكيد فمستد ذلك يجوز اظهار فضائحه وهذا قال عليه الصلاة والسلام اذكروا الفاسق بما  
 فيه كي تحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كلن كثرة مكرهم وكيدهم وظلمهم في حق المسلمين وعظم ضررهم  
 فلهذا المعنى ذكر الله فضائحهم وكشف أسرارهم (الثاني) أنه تعالى ذكر في هذه الآية المقدمة أن هؤلاء  
 المنافقين إذا تابوا وأخلصوا وصاروا من المؤمنين فيحتل أنه كان يتوب بعضهم ويخلص في توبته ثم لا يلبس بعد  
 ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق بين تعالى في هذه الآية  
 أنه تعالى لا يجب هذه الطريقة ولا يرضى بالبهر بالسوء من القول إلا من ظلم نفسه وأقام على نفاقه فانه  
 لا يكره ذلك (المسألة الثانية) قالت المعتزلة ذات الآية على أنه تعالى لا يريد من عباده فعل القبائح  
 ولا يخلقها وذلك لأن محبة الله تعالى عبارة عن إرادته فلما قال لا يجب الله البهر بالسوء من القول علمنا أنه  
 لا يريد ذلك وأيضاً لو كان خالقاً لافعال العباد لكان مريداً لها ولو كان مريداً لها لكان قد أحب إيجاد  
 البهر بالسوء من القول وأنه خلاف الآية والجواب المحبة عندنا عبارة عن إعطاء الثواب على الفعل وعلى  
 هذا الوجه يصح أن يقال أنه تعالى إرادته ولكنه ما أحبه والله أعلم (المسألة الثالثة) قال أهل العلم  
 أنه تعالى لا يجب البهر بالسوء من القول ولا غير البهر أيضاً ولكنه تعالى أعاد ذكر هذا الوصف لأن  
 كنفية الواقعة أوجب ذلك كقوله إذا حضر يمين في سبيل الله فتيثوا والذين واجب في الظعن والاقامة  
 فكذلك هذا (المسألة الرابعة) في قوله إلا من ظلم وجهان وذلك لأنه إما أن يكون استثناء منقطعاً  
 أو متصلاً (القول الأول) أنه استثناء متصل وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الأول) قال أبو عبيدة هذا  
 من باب حذف المضاف على تقدير الإجهاد من ظلم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (الثاني) قال  
 الزجاج المصدر ههنا أقيم مقام الفاعل والتقدير لا يجب الله للجاهل بالسوء إلا من ظلم (القول الثاني)  
 أن هذا الاستثناء منقطع والمعنى لا يجب الله البهر بالسوء من القول لكن المظلوم له أن يجهز بظلامته  
 (المسألة الخامسة) المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه (الأول) قال قتادة وابن عباس لا يجب الله رفع الصوت  
 بما يسيء غيره إلا المظلوم فإنه أن يرفع صوته بالادعاء على من ظلمه (الثاني) قال سفيان هذا لأن يجهز بظلم  
 ظالمه (الثالث) لا يجوز اظهار الاسوال المستورة المكتومة لأن ذلك يصير سبباً لوقوع الناس في الغيبة  
 ووقوع ذلك الإنسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بأن يذكر أنه سرق أو غصب وهذا قول  
 الأصم (الرابع) قال الحسن إلا أن ينتصر من ظالمه قبل نزات الآية في أبي بكر رضي الله عنه فإن رجلاً  
 شتمه فسكت مراراً ثم رده عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت  
 عليه قت قال إن ملكاً كان يجيب عنك فلما رددت عليه ذهب ذلك الملك وجاء الشيطان فلم أجلس عند محبي  
 الشيطان فنزلت هذه الآية (المسألة السادسة) قرأ جماعة من الكبار الفصحاء وزيد بن أسلم وسعيد  
 ابن جبير إلا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان (الأول) أن قوله لا يجب الله البهر بالسوء من القول كلام تام  
 وقوله إلا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه واخلوه وقال القراء والزجاج يعني لكن  
 من ظلم نفسه فإنه يجهز بالسوء من القول ظلماً واعتداء الثاني أن يكون الاستثناء متصلاً والتقدير إلا من  
 ظلم فإنه يجوز البهر بالسوء من القول معه ثم قال وكان الله سميعاً عليمًا وهو تحذير من التعدي في البهر  
 المأذون فيه يعني فليست بالله ولا يقل إلا الحق ولا يقذف مستوراً بالسوء فإنه يصير عامياً بالله بذلك وهو  
 تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضميره \* قوله تعالى (إن تبدوا خيراً أو تشفوه أو تنفوا عن سوء فإن الله  
 كان عفواً قديراً) أعلم أن معاقبة الخيرات على كثرتها مشهورة في أمرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق  
 والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين أيضاً نفع إليهم ودفع ضرر عنهم فقولنا أن تبدوا خيراً أو تشفوه إشارة  
 إلى إصال النفع إليهم وقوله أو تنفوا إشارة إلى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكامتين جميع أنواع

الشر وأعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا غفيرا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى يفرق بين  
مع قدرته على الانتقام فعليك ان تخشع وابسنة الله تعالى وهو قول الحسن (الثاني) ان الله كان عفوا  
ان عقابهم على ايسال الثواب اليه (الثالث) قال الكلبي ان الله تعالى أقدر على عفوة ذنوبك منك  
على عفوا صاحبك \* قوله تعالى (ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون

نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعدت لهم النار كافرين  
هذا اياه يميناً) اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المناقشين عاديتكم على مذهب اليهود والنصارى  
ومثقتهم وذكروا آخر هذه السورة من هذا الجنس أنواعا (التوضيح الاول) من اباطيلهم ايمانهم ببعض  
الانبياء دون البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسوله فان اليهود آمنوا بموسى والتوراة وكفروا بيسى  
والانجيل والنصارى آمنوا بيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسوله  
أى يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسوله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا أى بين الايمان بالكل وبين  
الكفر بالكل سبيلا أى واسطة وهى الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى أولئك هم الكافرون حقا  
وفيه مسائل (المسألة الاولى) في خبران قولان (أحدهما) انه محذوف كانه قيل جعوا الخنازى (والثاني)  
خبر قوله أولئك هم الكافرون والاول أحسن لوجهين (أحدهما) انه أبلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب  
الزعم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقى مقتصر على المذکور (والثاني) انه رأس الآية والاسم  
أن لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدأ (المسألة الثانية) انهم انما كانوا كافرين حقا لوجهين (الاول)  
أن الدليل الذى يدل على نبوة البعض ليس الا المعجز واذا كان دليلا على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل  
حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز دون الصدق تعذرا لاستدلال به على الصدق  
وحيث يترتب الكفر بجميع الانبياء ثبت ان من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم فان قيل  
جب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الازمان على الانسان لزم أن يكون ذلك  
الانسان قاتلا به فالزام الكفر غير والزام الكفر غير والقوم لما لم يلزموا ذلك فكيف يقتضى عليهم الكفر  
قلنا الزام اذا كان خضيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كذا كرم أما اذا كان جليا واضحا  
لم يبق بين الزام والالتزام فرق (والثاني) وهوان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الاتقياء لطاعة الله  
فهو الى وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبياء (المسألة  
الثالثة) في قوله حقا وجهان (الاول) انه انتصب على مثل قولك زيد أخوك حقا والتقدير أخبرتك بهذا  
المعنى اخبارا حقا (والثاني) أن يكون التقدير أولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدى فيه وقال  
الكفر لا يكون حقا توجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى أولئك هم الكافرون  
كفرا كاملا ثابتا حقا يميننا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اذ رده بالوعد فقال (والذين آمنوا بالله ورسوله

ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم وكان الله غفورا رحيما) وفي الآية مسائل (المسألة  
الاولى) انما قال ولم يفرقوا بين أحد منهم مع أن التفریق يقتضى شيئين فصاعدا الان أحد الظاهر يستوى  
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ويدل عليه وجهان (الاول) صحة الاستثناء (والثاني) قوله  
تعالى استثنى كاحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الآية ولم يفرقوا بين اثنين منهم أو بين جماعة (المسألة  
الثانية) تسمى أمهاتنا بهذه الآية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالتوا انه تعالى وعد من آمن بالله  
ورسوله بأنه يؤتيهم أجورهم والمفهوم منه يؤتيهم أجورهم على ذلك الايمان والام تحصّل هذه الآية  
لان تكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو وبالاخراج من النار بعد  
الادخال فيها (المسألة الثالثة) قرأ عليهم في رواية يصفى يؤتيهم بالياء والتقدير راجع الى اسم الله  
والباقون بالنون وذلك أولى لوجهين (أحدهما) انه أغنى (والثاني) انه غشا كل لقوله وأعدت (المسألة  
الرابعة) قوله سوف يؤتيهم أجورهم معناه ان ايتاء ما كائن لا محالة وان تأخر فالغرض به توكيد

الوعد وتحقيقه لا كونه متأخر اثم قال وكان الله غفورا رحيما والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد  
 ذلك بأنه يتجاوز عن سيئاتهم ويعفو عنها ويغفرها \* قوله تعالى (يسأل أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا  
 من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أؤنزلنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل  
 من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من  
 جهالات اليهود فاتهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فأتنا بكتاب من السماء بحملة كما جاء موسى  
 بالالواح وقيل طلبوا أن ينزل عليهم كتابا من السماء الى قلاان وكابا الى قلاان بانك رسول الله وقيل كتابا نابعه  
 حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول كانت قد تقدمت وحصلت فكان  
 طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سألوا موسى أكبر من ذلك وانما أسند الدوال اليهم  
 وان وجد من آياتهم في أيام موسى عليه السلام وهم النقباء السبعة من لانهم كانوا على مذنبهم وراضين  
 بسؤالهم ومشاكين لهم في التعنت واعلم أن المقصود من الآية بيان ما حيلوا عليه من التعنت كانه قيل  
 ان موسى لما نزل عليه كتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعايير وهذا  
 يدل على ان طلب هؤلاء لتزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لحض العناد ثم قال تعالى  
 فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أؤنزلنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد فسرها  
 في سورة البقرة واستدل المعزلة بهذه الآية على نفى الرؤية قد أجبت عنه هنالك ثم قال تعالى ثم اتخذوا  
 العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهالاتهم واصرارهم على كفرهم فاتهم ما كلفوا بعد  
 نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرية بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب  
 الحق والدين والمراد بالبينات من قوله من بعد ما جاءتهم البينات انور (أحدها) انه تعالى جعل ما أدرهم  
 من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا لانهما كانت دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه  
 وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة  
 (وثانيها) ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد ما ماتهم (وثالثها) انهم انما عبدوا العجل  
 من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا والبد  
 البيضاء وقلق البحر وغيرهما من المعجزات القاهرة والاقصود من ذلك الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد  
 أن تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبونه منك الاعناد او لجاجا فان موسى قد أنزل الله عليه  
 هذا الكتاب وأنزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد وأقبلوا على عبادة  
 العجل وكل ذلك يدل على انهم يحبون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال فعفونا عن ذلك  
 يعني لم نسته اصل عبادة العجل وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار  
 اللجاج والعناد معه لكننا نصرناه وقويناه قهظا ثم وضعف قهظه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه  
 وسلم على سبيل التنبيه والرحمة بان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه بالاسيرة يستولى عليهم ويهزمهم  
 ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على أباطيلهم (فأحدها) انه تعالى رفع فوقهم الطور عينا قهظ  
 وقه وجوه (الاول) انهم أعطوا الميثاق على أن لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهو بالرجوع  
 فرقع الله فوقهم الطور حتى يحرقوا فلا يتقوا الميثاق (الثاني) انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة  
 فرقع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا وصار المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل أن يعطوا الميثاق بقبول  
 الدين (الثالث) انهم أعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فانه يعذبهم بأي نوع من أنواع  
 العذاب أراد فلما هموا بترك الدين أغل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور عينا قهظ  
 (وثانيها) قوله وقتلناهم اذ دخلوا الباب مسجدوا ومضى بيانه في سورة البقرة (وثالثها) قوله وقتلناهم لا تعدوا  
 في السبت وأخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل (المسألة الاولى) لا تعدوا في السبت فيه وجهان (الاول)  
 لا تعدوا باقتناص السمك فيه قال الوددي يقال عد عليه أشد العدا والعدو والعدوان أى ظلمه

وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله عدوا (الثاني) لاتعدوا في السب من العدو بمعنى الحضر والمراد النهي  
عن العمل والنكسب يوم السبت كانه قال لهم اسكروا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم  
فاما الرزاق (المسألة الثانية) قرأ نافع لاتعدوا سلكا العين مشددة الدال وأراد لاتعدوا ووجهه قوله ولقد  
علم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم أدغم التاء في الدال لتقاربهما  
ولان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما  
مدغما ولم يكن الأول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل اهتم ويقولون ان المدغمة عوض عن الحركتين وروى  
ورش عن نافع لاتعدوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما أدغم التاء في الدال نقلت حركتها الى العين  
والباقيون تعدوا بضم الدال وسكون العين حقيقة (المسألة الثالثة) قال القفال الميثاق الغليظ وهو العهد  
المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعون من التوراة ثم قال تعالى (فبما نقضهم ميثاقهم وكفروهم بآيات  
الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في متعلق الباء في قوله فيما  
نقضهم قولان (الاول) انه محذوف تقديره فيما نقضهم ميثاقهم وكذب العناهم وسخطنا عليهم والحذف انهم  
لان هذا الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل  
على اللعن (الثاني) ان متعلق الباء هو قوله فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وهذا قول  
الزجاج وزعم ان قوله فيظلم من الذين هادوا بديل من قوله فيما نقضهم واعلم ان القول الاول أولى ويدل عليه  
وجهان (أحدهما) ان من قوله فيما نقضهم ميثاقهم الى قوله فيظلم الايتين بعيد جدا فجعل أحدهما بديل عن  
الآخر بعيد (الثاني) ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم  
للكفايف بقولهم قلوبنا غلف أعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق أن يقرع عليه العقوبة العظيمة  
وتحريم بعض المأكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقه بتلك الجنايات العظيمة (المسألة الثانية) انفقوا  
على ان ما في قوله فيما نقضهم ميثاقهم صلة زائدة والتقدير فبما نقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذه المسألة  
في تفسير قوله فيما رجة من الله لنت ا لهم (المسألة الثالثة) انه تعالى أدخل حرف الباء على أمور (أولها)  
نقض الميثاق (وثانيها) كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من أنكر  
معجزة رسول واحد فقد أنكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله (وثالثها)  
قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا تفسيره في سورة البقرة (ورابعها) قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين  
(أحدهما) ان غلفا جمع غلاف والاصل غلف يحرك الهمزة فحذف بالتسكين كما قيل كتب ورسل يتسكن  
التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف أي أوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا  
فكذبوا الانبياء بهذا القول (والثاني) ان غلفا جمع غلاف وهو المتعطف بالغلاف أي بالغطاء والمعنى على  
هذا انهم قالوا قلوبنا في أعطية فهي لا تنفعه ماتقولون نظيره ما حكى الله في قوله وقالوا طوبى لنا أي كنهنا  
تدعوننا اليه وفي اذا تاورقوا ومن يئسنا وبينك حجاب ثم قال تعالى عليها (بل طبع الله عليها بكفرهم) فان حملنا  
الآية المقدمة على التأويل الاول كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم أوعية  
للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل أثر الدعوة والبيان اليها وهذا يليق بذهبننا وان حملنا  
الآية المقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم  
في الاكمنة والاعطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول أولى وهو المطابق لقوله بل طبع  
الله عليها بكفرهم ثم قال (فلا يؤمنون الا قليلا) أي لا يؤمنون الا بوسى والتوراة وهذا اخبارهم عن  
حسب دعواهم وزعمهم والافقد بينا ان من يكفر برسول واحد ويحجز واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد  
من الرسل البتة (وخامسها) قوله (وبكفرهم وقولهم على مريم بها ناعظيها) اعلم انهم لما نسبوا  
مريم الى الزنا لانكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه  
يلزمه أن يقول كل ولد ولد فهو مسبووق بالدلالة الى أول وذلك يوجب القول بتقدم العالم والدهر والقدر



في وجود الصانع المختار فالقوم لاشك انهم أولا أنكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون الاب واما  
نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وقوله وعلى مريم بها ما عظميا  
نسبهم اياها الى الزنا وما حصل التفسير لا يجرم حسن العاقب وانما صار هذا الطعن بهنا عظميا لانه ظهر  
عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات والمجرات ما دل على برائتها من كل عيب بخلاف قوله وهزي اليك  
بيدك النحلة تساقط عليك وطبا جنيبا ونحو كلام عيسى عليه السلام حال كونه طفلا منقذ لاهل امة فان  
كل ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبة فلا يجرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها  
بأنه بهتان عظيم وكذلك وصف طعن المنافقين في عائشة بأنها بهتان عظيم حيث قال سبحانه هذان  
عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يلعنون في عائشة بمنزلة اليهود الذين يلعنون في مريم عليها السلام  
(وسادسها) قوله تعالى (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) وهذا يدل على كفر عظيم منهم  
لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله يجهتدين في ذلك فلا شك ان هذا القدر كفر  
عظيم فان قتل اليهود كانوا كافرين بعيسى أعداء له بما مدبروا لقتله يسعون الساحر ابن الساحرة والضاعل ابن  
الضاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين (الاول) انهم قالوا  
على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول كفار قريش لهم مدعي الله  
عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون (والثاني) انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم  
القصيح في الحكاية عنهم رفع العيسى عليه السلام عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى (وما قتلوه وما صلبوه  
ولكن شبه لهم) واعلم انه تعالى لما سكت عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى عليه السلام فالتفت تعالى  
كذبهم في هذه الدعوى وقال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)  
قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فهو شبه به وليس بمشبهه وان أسندته الى  
الى المقتول فالمتقول لم يجز له ذكر والجواب من وجهين (الاول) انه مسند الى الجار والمجرور وهو كقولك  
خيل البه كانه قبل ولكن وقع لهم الشبهة (الثاني) ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على  
انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا به في الطريق فحسن اسناد شبهه اليه (السؤال الثاني)  
انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقى شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسة فاما اذا رأينا  
زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه ألقى شبهه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى التسكاح والطلاق والملك مؤنوقا به وأيضا  
يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يبعد العلم بشرط اتهامه في الاستدلال المحسوس فاذا جرت  
حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس  
لجيب أن يجيب عنه بأن ذلك مختص بزمان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانا نقول لو دفع ما ذكرتم فذلك  
انما يعرف بالدليل والبرهان فحين لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب أن لا يقطع بشيء من المحسوسات  
ووجب أن لا يعتمد على شيء من الاخبار المتواترة وأيضا في زماننا انما استدلنا بالمجرات فطريق الكرامات  
مفتوح وحينئذ يبعد الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر  
والطعن فيه يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول  
فيكون مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكرنا وجوها (الاول) قال كثير  
من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله تعالى الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من  
عوامهم فأخذوا انسابه وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح  
الا بالاسم لانه كان قليل الخفاطة للناس وبهذا الطريق زال السؤال لا يقال ان النصاري يقتلون عن  
اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصاري ينتهي الى اقوام قليلين لا يعد اتفاقهم على  
الكذب (والطريق الثاني) انه تعالى ألقى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه (الاول) ان اليهود لما علموا انه  
خاضع في البيت القلاني مع أصحابه أمر يهودا رأس اليهود رجلا من أصحابه يقال له طيطايوس أن يدخل



على عيسى عليه السلام ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه أخرجه الله عيسى عليه السلام من معقف البيت وألقى  
 على ذلك الرجل شبهه عيسى قتلوه هو فصلوه وقتلوه (الثاني) وكلاهما عيسى رجلا يحرسه ومعه  
 عيسى عليه السلام في الجبل ورفع إلى السماء وألقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست  
 بعيسى (الثالث) إن اليهود لما هموا بأخذه وكان مع عيسى عشرة من أصحابه فقال لهم من يقتل عيسى عليه  
 السلام بأن يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم أنا فألقى الله شبهه عيسى عليه فأخرج وقتل ورفع الله عيسى عليه  
 السلام (الرابع) كان رجل يدعي أنه من أصحاب عيسى عليه السلام وكان منافقا فذهب إلى اليهود  
 ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لأخذه ألقى الله تعالى شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة  
 متدافعة والله أعلم بحقائق الأمور ثم قال تعالى (وإن الذين اختلصوا فيه لني شأن منه ما لم يد من علم إلا  
 اتباع الظن) وفيه مسائلتان (المسألة الأولى) اعلم أن في قوله وإن الذين اختلصوا فيه قولين (الأول)  
 أنهم هم النصارى وذلك لأنهم بأسرهم متفقون على أن اليهود قتلوه إلا أن بكارفرق النصارى ثلاثة  
 النسطورية والمكانية واليعقوبية أما النسطورية فقد زعموا أن المسيح صلب من جهة ناسوته لأن  
 جهة لاهوته وأما كثير الحكماء يرون ما يقرب من هذا القول قالوا لأنه ثبت أن الإنسان ليس عبارة عن  
 هذا الهيكل بل هو اتحاد جسم شريف متصاف في هذا البدن وأما جوهر روحاني يخرج في ذاته وهو مبدئ  
 في هذا البدن فالقتل إنما ورد على هذا الهيكل وأما النفس التي هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل  
 ما ورد عليه لا يقال فكل إنسان كذلك بما الوجه لهذا التخصيص لأننا نقول إن نفسه كانت قدسية علوية  
 مماوية شديدة الاشرار بالأنوار الإلهية عظيمة القرب من أرواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم  
 تألمها بسبب القتل ويخرب البدن ثم إنه بعد الاتصال عن غلبة البدن يتخلص إلى فسحة السموات وأنوار  
 عالم الجلال فيعظم هجتها وسعادتها هناك ومعهم أن هذه الأحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير  
 حاصلة من مبدء خلق آدم عليه السلام إلى قيام القيامة إلا لأشخاص قليلين فهذا هو المقام في تخصيص  
 عيسى عليه السلام بهذه الحالة وأما المكانية فصاروا القتل والصلب وصلا إلى اللاهوت بالأحاسيس  
 والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقع بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهر بر  
 فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وإن الذين اختلصوا فيه لني شأن منه  
 (والقول الثاني) أن المراد بالذين اختلصوا هم اليهود وفيه وجهان (الأول) أنهم لما قتلوا الشخص المشبه به  
 كان الشبه قد ألقى على وجهه ولم يبق عليه شبهه بخس عيسى عليه السلام فلما قتلوه ونظروا إلى بدنه قالوا  
 الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره (الثاني) قال السدي إن اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من  
 الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فألقى الله شبه عيسى عليه ورفع إلى السماء  
 فأخذوا ذلك الرجل وقتلوه على أنه عيسى عليه السلام ثم قالوا إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا وإن كان  
 صاحبنا فأين عيسى فذلك اختلافهم فيه (المسألة الثانية) احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل  
 بالقياس اتباع الظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل أنه إنما ذكره في معرض الذم ألا ترى أنه  
 تعالى وصف لليهود والنصارى ههنا في معرض الذم ثم هذا فقال ما لم يد من علم إلا اتباع الظن  
 وقال في سورة الأنعام في مذمة الكفار أن يتبعون إلا الظن وأنهم إلا يخرون وقال في آية أخرى وإن  
 الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على أن اتباع الظن مذموم والحوار لا نسلم أن العمل بالقياس  
 اتباع الظن فإن الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مقلونا  
 وهذا الكلام له عور وفيه محبت ثم قال تعالى (وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله إليه) واعلم أن هذا المقام يحصل  
 وجهين (أحدهما) يقين عدم القتل والآخر يقين عدم الفعل فعلى التقدير الأول يكون المعنى أنه  
 تعالى أخبر أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ثم أخبرهم بما بأن اليقين حاصل بأنهم ما قتلوه وعلى التقدير  
 الثاني يكون المعنى أنهم شاكون في أنه هل قتلوه أم لا ثم أخبرهم بذلك بأنهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه

لا على يقين انه عيسى عليه السلام بل حين ما قبلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول  
 اول لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يسبح اذا تقدم القطع واليقين بعدم القتل  
 اما قوله بل رفعه الله اليه ففيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام  
 اللام في الراء والباقيون بترك الادغام مجتمعا قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول  
 التكرير فيها ولهذا لم يميز ادغام الراء في اللام لان الانقص يدغم في الافضل وبجة الباقي ان الراء واللام  
 سرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام (المسألة الثانية) النسبة اختلفوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه  
 في اثبات الجهة وال جواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع  
 الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة  
 وقال ابراهيم انى ذاهب الى ربى (المسألة الثالثة) رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت به بهذه  
 الآية وظاهر هذه الآية قوله في آل عمران انى متوفيك ورافعك الى ومطهر لك من الذين كفروا واعلم انه  
 تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى أنواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على  
 ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من المراتب الجسدية وهذه الآية تفتح  
 عليك باب معرفة السعادات الروحية ثم قال تعالى (وكان الله عزيزا حكيم) والمراد من العزة كمال القدرة  
 ومن الحكمة كمال العلم فنبههم بذلك على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمعذر على البشر  
 لكنه لا تعذر فيه بالنسبة الى قدرته والى حكمته وهو ظاهر قوله تعالى سبحانه الذى امرى بعبد لىلا  
 فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرته محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدوة الحق سبحانه ثم قال تعالى

(وان من اهل الكتاب الا ليوث من به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا) واعلم انه تعالى  
 لما ذكر فضائل اليهود وقبائح انفعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبين انه ما حصل لهم  
 ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبغضين  
 في عداوته لا يخرج احدهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليوث من به قبل  
 موته واعلم ان كلمة ان بعض ما المتأخية كقوله وان منكم الا وادها فصار التقدير وما احدهم من اهل  
 الكتاب الا ليوث من به ثم اتانرى اكثر اليهود يعترفون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام والجواب من وجهين  
 (الاول) ما روى عن شهر بن حوشب قال قال الجاح انى ما قرأتم الا وفي نفسي منها شئ يعنى هذه الآية فاني  
 اضر بعتق اليهودى ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودى اذا حضر الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره  
 وقالوا يا عدو الله اناك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت انه عبدك ويقول للنصرانى اناك عيسى نبيا فزجت  
 انه هو الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حث لا يتقنعهم ذلك الايمان  
 فاستوى الجاح جالس وقال عن نفقات هذا فقلت حدثني به محمد بن علي ابن الحنفية فاخذني كنت في الارض  
 بقضيب ثم قال لقد اخذتم من عين صافية وعن ابن عباس انه فسرته كذلك فقال له عكرمة فان خرج من سقف  
 بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة أبي  
 الايوث من به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم احد الاسميؤمنون به قبل موته لان احدا يصلح  
 للمجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موته منهم حتى علوا انه  
 لا بد من الايمان به لاشحالة فلان يؤمنوا به حال ما يتقنعهم ذلك الايمان اولى من أن يؤمنوا به حال ما لا يتقنعهم  
 ذلك الايمان (والوجه الثاني) في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته أى قبل موت عيسى والمراد  
 ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لابق وأن يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه  
 لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكليف أو بحيث لا يعسر اذا نزل مع  
 بقية التكليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان ما أن يكون نبيا ولا نبى بعد محمد عليه الصلاة  
 والسلام أو غير نبى وذلك غير جائز على الانبياء وهذا الاشكال عندي ضعيف لان انتهاء الانبياء الى مبعث

محمد صلى الله عليه وسلم فعند معيته انتهت تلك المدة فلا يعد أن يصير بعد نزوله بها المجد عليه الصلاة والسلام  
ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيد اقبل يشهد على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى  
انهم انتم كوا به وكذلك كل نبي شاهد على آفته ثم قال تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات  
أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثير او أخذهم الربوا وقد نسوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعدنا  
للكافرين منهم عذابا أليما) واعلم أنه تعالى لما شرح فضائح أعمال اليهود وقبائح الكافرين وأفعالهم  
ذكر عقوبة تشديده تعالى عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما تشديده عليهم في الدنيا فهو أنه تعالى حرم عليهم  
طيبات كانت محلة لهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظن ومن  
البقر والغنم حرمنا عليهم شحوهما إلا ما خلعت ظهورهما أو ألقوا بها أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم ببعض  
وأنا باصاقدون ثم أنه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم أن أنواع الذنوب محصورة  
في نوعين الطامس للخلق والاعراض عن الدين الحق أما طامس الخلق فالله الإشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله  
ثم أنهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بالرابع انهم فهو وعنه وتارة بطريق الرشوة وهو  
المراد بقوله وأكلهم أموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سمعوا ولا يسألون عما كانوا للسحت فهداه  
الاربعة هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة أما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره  
من تحريم الطيبات عليهم وأما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله وأعدنا للكافرين منهم عذابا أليما  
واعلم أنه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال

(لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون

الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنوتهم أجرا عظيما) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم  
أن المراد من ذلك عبد الله بن سلام وأصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون  
لأن المقلد يكون بحيث إذا شك يشك وأما المستدل فإنه لا يشك البتة فالراسخون هم المستدلون  
والمؤمنون يعني المؤمنين منهم أو المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون  
خبر وأما قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة ففيه أقوال (الأول) روى عن عثمان وعائشة أنهم ما قالوا  
إن في المحصف لنا وستقيمه العرب بأنفسها واعلم أن هذا بعيد لأن هذا المحصف منقول بالنقل المتواتر  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يمكن ثبوت الخبر فيه (الثاني) وهو قول البصريين أنه نصب  
على المدح البيان فضل الصلاة فإذا قلت مررت بنبيد الكريم فذلك أن تجزى الكريم لكونه صفة لزيد ولك  
أن تنصبه على تقدير أعني وإن شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاني قومك المطيعين  
في المل والمغيثون في الشدائد والتقدير جاني قومك أعني المطيعين في المل وهم المغيثون في الشدائد  
فكذا هو التقدير الآية أعني المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة طعن الكسائي في هذا القول وقال  
النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام وههنا لم يتم الكلام لأن قولك لكن الراسخون في العلم منتظر  
لخبر والخبر هو قوله أولئك سنوتهم أجرا عظيما والجواب لأنهم لم يتم الكلام لم يتم الاعتدوله أولئك  
لأننا اننا اننا هو قوله يؤمنون وأيضا لم لا يجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على  
امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الآية (والقول الثالث) وهو اختيار الكسائي وهو أن المقيمين  
منخفض بالهطف على ما في قوله بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك  
وما أنزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكاة والمراد بالمقيمين  
الصلاة الانبياء وذلك لأنه لم يحصل شريح أحد منهم من الصلاة قال تعالى في سورة الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام بعد أن ذكر أعدادهم وأوحينا اليهم ذيل الخبرات وأقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة  
الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم الصافون وهم المسبحون وأنهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله  
يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يؤمنون

بالرسل (الرابع) جاء في مصحف عبد الله بن مسعود والمقبولون الصلاة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار  
والجحدري وعيسى الثقفي (المسألة الثانية) اعلم أن العلماء على ثلاثة أقسام الأول العلماء بأحكام  
الله تعالى فقط والثاني العلماء بذات الله وصفاته الله فقط والثالث العلماء بأحكام الله وذات الله أما الفريق  
الأول فهم العالمون بأحكام الله وتكاليفه وشرائعه وأما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفاته الواجبة  
والجائزة والمتبعة وأما الثالث فهم الموصوفون بالعالمين وهم أكابر العلماء وإلى هذه الأقسام الثلاثة  
أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله جالس العلماء وخالف الحكماء ورافق الصكبراء وإذا عرفت هذا  
فبقول الله تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين أولاً كونهم عالمين بأحكام الله تعالى  
وعالمين بتلك الأحكام فأمّا علمهم بأحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل  
من قبلك وأمّا علمهم بتلك الأحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلاة والمؤتُونَ الزكاة وخصم ما بالذكر  
لكونهم ما أشرف الطاعات لأن الصلاة أشرف الطاعات البدنية والزكاة أشرف الطاعات المالية ولما شَرَحَ  
كونهم عالمين بأحكام الله وعالمين بهما شرح بذلك كونهم عالمين بالله وأشرف المعارف العلم بالمبدأ  
والمعاد فالعلم بالمبدأ هو المراد بقوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الآخر ولما شَرَحَ  
هذه الأقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين بأحكام الله تعالى وعالمين بهما وظهر كونهم عالمين  
بالله وبأحوال المعاد وإذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في العلم لأن الإنسان لا يمكنه  
أن يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم أخبر عنهم بقوله أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً \* قوله تعالى  
( إنا وأوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب  
والإسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان وآتيناداد زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك  
من قبل ورسلاً من قبضهم عليك وكلم الله موسى تكليماً رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله  
حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً ) وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الله تعالى لما حكى أن  
اليهود سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء وذكّر تعالى بعده أنهم لا يطلبون  
ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد والججاج وحكي أنواعاً كثيرة من فضائحهم وقبائحهم  
وامتد الكلام إلى هذا المقام شرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة فقال إنا وأوحينا إليك كما أوحينا  
إلى نوح والنبيين من بعده والمعنى إنا وافتقنا على نبوة نوح وإبراهيم وإسماعيل وجميع المذكورين في هذه  
الآية وعلى أن الله تعالى أوحى إليهم ولا طريق إلى العلم بكونهم أنبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم  
واكل واحد منهم نوع آخر من المعجزات على التعيين وما أنزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين  
كتاباً يشتمله مثل ما أنزل إلى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحاً في بؤتهم  
بل كفى في اثبات نبوتهم ظهور نوع واحد من أنواع المعجزات عليهم علمنا أن هذه الشبهة زائلة وإن اصرار  
اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول فيه أن اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم إذا  
حصل الدليل وتم فالطلب بدليل آخر يكون طلباً للزيادة وإظهاراً للثبوت والججاج والله سبحانه يفعل  
ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد بأنه لم أعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الرسول الآخر  
معجزة آخر وهذا الجواب المذكور هو الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لنؤمنن حتى نتجر لنا  
من الأرض ينبوعاً إلى قوله قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسلاً لا يعني أنك إنما ادعيت الرسالة والرسول  
لا بد له من معجزة تدخل على صدقه وذلك قد حصل وأما أن تأتي بكل ما يطلب منك فذلك ليس من شرط الرسالة  
فهذا جواب معتقد عن الشبهة التي أوردها اليهود وهو المقصود الأصلي من هذه الآية (المسألة الثانية)  
قال الزجاج الإيحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا أي أشار إليهم  
وقال وإذا أوحيت إلى الخواص بين أن آمنوا به وقال وأوحى إليك إلى النحل وأوحينا إلى أم موسى والمراد  
بالوحي في هذه الآيات الثلاثة الإلهام (المسألة الثالثة) قالوا إنما بدأ تعالى بذكر نوح لأنه أول نبي شرع

الله تعالى على لسانه الاحكام والاطلال والحرام ثم قال تعالى والذين من بعده ثم خص بعض النبيين بالذكر  
لكونهم اسم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واعلم ان الانبياء المذكورين  
في هذه الآية سوى موسى عليه السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد  
نبيا فأتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما أتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فآله تعالى  
أجاب عن هذه الشبهة بأن هؤلاء الانبياء الاثنى عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما أتى بكتاب  
مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعدد هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذا المعنى  
لم يجز ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله وآتيناهم ذرورا يعني انكم اعترفتم بأن الزبور من عند  
الله ثم انه ما نزل على داود دفعة واحدة في ألواح مثل ما نزل التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام  
في الألواح فدل هذا على أن نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من  
عند الله وهذا الزام حسن قوي (المسألة الرابعة) قال أهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو  
فعل بمعنى مفعول كالرسول والركوب والمطوب وأصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله  
جاءوا بالبينات والزبر (المسألة الخامسة) فرأى حمزة زبوراً يضم الزاي في كل القرآن والباقيون بقضها حجة  
حمزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقوله ضرب الامير ونسج فلان فصارا سمعناهم جميع  
على زبر كنهود وشهد والمصدر اذا أقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما يجمع الكتاب على كتب فعلى  
هذا الزبور الكتاب والزبر يضم الزاي الكتب أما قراءة الباقيين فهي أولى لانهم أشهر والقراءة بها أكثر  
ثم قال تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم انه انتصب قوله رسلا بضم  
بضمه قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى اعماز كراحوال بعض الانبياء في القرآن والاكترون  
غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليماً والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل  
وخص موسى عليه السلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن  
في نبوة سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة  
واحدة طعن فيمن أنزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب انه ما قرأواكم الله  
بانتصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وروح الله موسى باظفار الحن ومخالب الفتر وهذا تفسير باطل ثم قال  
تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيم وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) في انتصاب قوله رسلا وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الوجه ان ينتصب على المدح  
(والثاني) انه انتصب على البدل من قوله ورسلا (الثالث) أن يكون التقدير أوحينا اليهم رسلا فيكون  
منصوبا على الحال والله أعلم (المسألة الثانية) اعلم أن هذا الكلام أيضا جواب عن شبهة اليهود وتقرير ما  
المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أن يبشروا الخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان يذكروهم  
على الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصل من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كل  
الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود الاصل حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم  
انه لا يختلف حال هذا المطلوب بأن يكون ذلك الكتاب مكتوبا في الألواح أو لم يكن وبأن يكون نازلا دفعة  
واحدة أو منجما مفترقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفترقا أقرب الى المصلحة لكان أولى لان الكتاب  
اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت بامر هائل المكافين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب  
أصر قوم موسى عليه السلام على التمسك ولم يقبلوا تلك التكاليف أما اذا نزل الكتاب منجما مفترقا لم يكن  
كذلك بل ينزل التكاليف شيئا فشيئا ويبرأ بخزء الخيئند يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل  
هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب هو الاعذار والانهذار وهذا المقصود حاصل  
سواء نزل الكتاب دفعة أو لم يكن كذلك فممكن اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة  
قرا خافسدا وهذا أيضا جواب عن تلك الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا

حكيم ما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمره في القدرة ولكنكم طلبوه على سبيل الجحاح وهو تعالى عز وجل وعنه تقتضي أن لا يجاب المعتزلي الى مطالبة فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على بطاحهم وذلك لأنه تعالى أعطي موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوامه على المكابرة والاصرار واللباح والله أعلم (المسألة الثالثة) اخرج أصحابنا بهذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لتسلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على أن قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لربنا لو لا أرسلنا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن العبد قد يخرج على الرب وإن الذي يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعترض عليه في شيء وإنه أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء قالوا لان قوله لتسلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يطل قول أهل السنة والجواب المراد لتسلا يكون للناس على الله حجة أي ما يشاء به الخ فيما بينكم قالت المعتزلة وتدل هذه الآية أيضا على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسل اذا حصل كان يصلح عذرا فبأن يكون عدم الممكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان أولى وجوابه المعارضة بالعلم والله أعلم بقوله تعالى (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزل به علمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا) وفي الآية مسألتان (المسألة الاولى) اعلم أن قوله لكن لا يتدأ به لانه استندرا لماسبق وفي ذلك المستدرك قولان (الاول) ان هذه الآيات بأسرها جواب عن قوله يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القرآن ليس كتابا نازلا عليهم من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا بأن القرآن لم ينزل عليهم من السماء لكن الله يشهد بأنه نازل عليه من السماء (الثاني) انه تعالى لما قال أنا وأحبنا اليك قال القوم نحن لانشهد بذلك فنزل ليكن الله يشهد (المسألة الثانية) شهادة الله انما عرفت بسبب انه أنزل عليه هذا القرآن البالغ في الفصاحة في اللفظ والشرف في المعنى الى حيث عجز الاولون والآخرين عن معارضته فكان ذلك مجزا واظهارا للهجرة شهادة بكون المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن لاجرم قال لكن الله يشهد بما أنزل اليك أي يشهد ذلك بالنبوة بواسطة هذا القرآن الذي أنزل اليك ثم قال تعالى أنزل به علمه وفيه مسألتان (المسألة الاولى) انه تعالى لما قال يشهد بما أنزل اليك بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى أنزل به علم تام وحكمة بالغة فصار قوله أنزل به علمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله أنزل به علمه وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال وهذا مثل ما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تحريره انه انما صنف هذا بكمال علمه وفعله يعني انه اتخذ حجة علومة آله ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذلك هو والله أعلم (المسألة الثانية) قال أصحابنا دلت الآية على أن الله تعالى علما وذلك لانهم ادل على إثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما عرفت شهادة الملائكة له بذلك لان ظهور المجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة له بحالة بذلك لما ثبت في القرآن انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه قبل باجماعهم كذبك هؤلاء اليه ودفع الاتهام اليهم فان الله تعالى وهو اله العالمين يصدقك في ذلك وملائكة السموات السبع يصدقونك في ذلك ومن صدق رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعون لم يلتفت الى تكذيب أخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا والمعنى وكفى الله شهيدا وقد سبق الكلام في مثل هذا بقوله تعالى (ان الذين كفروا وعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وطلبوا لى يكن الله ليعقرهم ولا يهدى لهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدًا وكان

ذلك على الله يسيرا) اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بعيسى  
وبالقرآن وصعدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقضاء الشهيات في قلوبهم فحقوقهم لو كان رسولاً لا يكتابه  
دفعه واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى  
لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وقوله قد ضلوا  
ضلالاً بعد اود ذلك لان اشد الناس ضلالاً من كان ضالاً وبعثت في نفسه انه محق ثم انه يتوسل بذلك الضلال  
الى اكتساب المال والجاه ثم انه يدلل كنه جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لا شك انه  
قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات وأعظم النهايات فلهذا قال تعالى في حقهم قد ضلوا ضلالاً بعيداً ولما  
وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا يحجزهم الله عن الله تعالى ذكر بعثته  
وظلموا واهتهم بالقضاء الشهيات في قلوبهم لم يكن الله ليعرفهم واعلم ان ان جلسا قوله ان الذين كفروا على  
المعهود السابق لم يخرج الى اضرار شرط في هذا الوعيد لا نفع للوعد في الآتية على اقوام علم الله منهم أنهم  
يتولون على الكفر وان جلسا على الاستغراق اضرار فافيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا يهديهم طريقاً ولا  
طريق جهنم ثم قال خالد بن قيس انه تعالى لا يهديهم يوم القيامة الى الجنة بل يهديهم الى طريق جهنم  
وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالد بن قيس على الحال والعامل فيه معني لا يهديهم لانه بمنزلة تعاقبهم خالد بن  
واتصب ابدأ على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى لا يتعذر عليه شيء فكان ايصال الامم اليهم شيئاً  
بعده شيء الى غير النهاية يسيرا عليه وان كان متعذراً على غيره بقوله تعالى (يا ايها الناس قد جاءكم الرسول

بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان الله مافي السموات والارض وكان الله عليماً حكيماً)  
اعلم انه تعالى لما اُجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقهم ذكر خطايا ما يعبدونهم وبهم  
غيرهم في الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم  
وهذا الحق فيه وجهان (الاول) انه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه (والثاني) انه جاء  
بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه  
ثم قال تعالى فآمنوا خيراً لكم يعني فآمنوا بكن ذلك الايمان خيراً لكم مما أنتم فيه أي اجد عاقبة من  
الكفر وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالفهم ما ومن كان كذلك لم يكن  
محتاجاً الى شيء ويحتمل أن يكون المراد فان الله مافي السموات والارض ومن كان كذلك كان قادراً على ازالة  
العذاب الشديد عنكم لو كفرتم ويحتمل أن يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك السموات والارض وله عبيد  
يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله عليماً حكيماً أي عليم لا يخفى عليه من أعمال عباده  
المؤمنين والكافرين شيء وحكيم لا يضيع عمل عامل منهم ولا يفرق بين المؤمنين والكافرين المسيء والمحسن  
وهو كقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالثغور وقوله تعالى  
(يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلتمه

ألقاه الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم انما الله واحد سبحانه  
أن يكون له ولد له مافي السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلاً ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله  
ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادة الله ويستكبر فيستكبرهم الله جميعاً فاما الذين آمنوا وعملوا  
الصالحات فيوفهم أجورهم ويريدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فاعبدتهم عذاباً لا يألوا ليبيدون  
لهم من دون الله ولما ولا نصبر) واعلم انه تعالى لما اُجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصاري  
في هذه الآية والتقدير يا اهل الكتاب من النصاري لا تغلوا في دينكم أي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك  
لانه تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهو لاء النصاري يبالغون في تعظيمه  
وكلا طرفي قصدهم ذمهم فلهذا قال للنصاري لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني



لا تصفو الله بالحلول والاحتداد في بدن الانسان أو روحه ونزوهه عن هذه الاجوال ولما منعه من طريق  
 الغلو أرشدهم الى طريق الحق وهوان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبدته وأما قوله وكلمته ألقاها  
 الى مريم وروح منه فاعلم انفسنا الحكمة في قوله تعالى ان الله يشرك بكلمة منه اسمع المسيح والمعنى  
 انه وجد بكلمة الله وأمره من غير واسطة ولا نفقة ~~كما قال~~ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه  
 من تراب ثم قال له كن فيكون وأما قوله وروح منه ففيه وجوه (الاول) انه جرت عادة الناس انهم  
 اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نفقة الاب وانما يتكون  
 من نفقة جبريل عليه السلام لاجرم وصف بأنه روح والمراد من قوله منه التثنية والفضل كما يقال  
 هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة (الثاني) انه كان سببا لحياة الخلق في اديانهم  
 ومن كان كذلك وصف بأنه روح قال تعالى في صفة القرآن وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (الثالث)  
 روح منه أي رحمة منه قبل في تفسير قوله تعالى وأيدهم بروح منه أي برحمة منه وقال عليه الصلاة والسلام  
 انما نار رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم  
 في دينهم ودنياهم لاجرم سمي روحا منه (الرابع) ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح  
 والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بأمر الله  
 واذنه فهو منه وهذا كقوله فنحننا فيهم من روحنا (الخامس) قوله روح أدخل التشكيك في انطروج  
 وذلك بعيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضافة لذلك  
 الروح الى نفسه لاجل التثنية والتعظيم ثم قال تعالى فآمنوا بالله ورسوله أي ان عيسى من رسل الله  
 فآمنوا به كما آمنتم بيسار الرسل ولا تتبعوا الهما ثم قال ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسألتان  
 (المسألة الاولى) المعنى ولا تقولوا ان الله سبحانه واحد بالجوه ثلثة بالاقانيم واعلم ان مذهب  
 النصارى مجهول جدنا والذي يحصل منه انهم أنبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاثة الا انهم وان سموها  
 صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسهم والاماجوزوا  
 عليها ان تحمل في الغير وأن تفارق ذلك الغير مرة أخرى فهم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة  
 ينبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسهم وذلك محض الكفر فلهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا  
 فاما ان حملنا الثلاثة على انهم ينبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك وانما نقول  
 هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام العالم المحي الشادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه  
 الالفاظ غير ما نفهمه من الالفاظ الاخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد الصفات  
 ككفر الزم رد جميع القرآن ولزم رد العقل من حيث اننا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما  
 غير المفهوم من كونه قادرا أو حيا (المسألة الثانية) قوله ثلاثة خبر مبتدأ محذوف ثم اخذت في تعيين  
 ذلك المبتدأ على وجوه (الاول) ما ذكرناه أي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة (الثاني) قال الزجاج ولا تقولوا  
 آلهتنا ثلاثة وذلك لان القرآن يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة والدليل  
 عليه قوله تعالى أنت قلت للناس اتخذوني وأمتي الهين من دون الله (الثالث) قال الفراء ولا تقولوا  
 هم ثلاثة كقوله سبعة قولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهم  
 الهين وبالجملة فلا نرى مذهبنا في الدنيا أشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى  
 انتهوا خيرا لكم وقد ذكرنا وجه انصافه عند قوله فآمنوا خيرا لكم ثم أكد التوحيد بقوله انما الله  
 اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه أن يهكون له ولد ودلائل تنزيهه عن الله عن الولد قد ذكرناها  
 في سورة آل عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرأ الحسن ان يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون  
 من يكون أي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير قال كلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات  
 وما في الارض واعلم انه سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا وما كانا في السموات



وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض والآت الرحمن عبدا والمعنى من كان مالا  
لكل السموات والارض ولكل ما فيها كان مالا كالعيسى واريهم لانهم ما كانوا في السموات وفي الارض  
وما كانوا اعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان مالا كما هو اعظم منهم فما كان مالا كالهم  
اولى واذا كانوا مخلوقين فكيف يعقل مع هذا قهرهم كونهم اله ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكبلا والمعنى  
ان الله سبحانه كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر وهو اشارة  
الى ما يذكره المستكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعالومات قادر على كل المقدورات كان كافيا  
في الالهية ولو فرضنا اله آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون اله ثم قال تعالى  
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الزجاج  
لن يستنكف أى لن يأف وأصله في اللغة من تنكف الدمع اذا غشيته باصبعك عن خذل فتأويل لن يستنكف  
أى لن يتنقص ولن يتنزع وقال الازهرى سمعت المنذرى يقول سمعت أبا العباس وقد سئل عن  
الاستنكاف فقال هو من التنكف يقال ما علمه في هذا الامر من تنكف ولا وكف والتنكف ان يقال لهسوا  
واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه (المسألة الثانية) روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله لم نغيب  
صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال وأى شئ قلت قالوا نقول انه عبيد الله ورسوله قال انه  
ليس بعباد ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الآية وانا أقول انه تعالى لما أقام الحجة القاطعة على أن عيسى  
عبدا لله ولا يجوز أن يكون ابنه اشارة بعده الى حكاية تشبهتهم وأجاب عنهم وذلك لان الشبهة التي  
عليها يقولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء  
والابرار فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان  
الملائكة المقربين أعلى حالاً منه في العلم بالمغيبات لانهم مطلقون على اللوح المحفوظ وأعلى حالاً منه  
في القدرة لان عماليته منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمال خالهم في العلوم والقدرة  
لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان  
معه من العلم والقدرة واذا حملنا الآية على ما ذكرناه صارت هذه الآيات متناسبة متتابعة ومناظرة  
شريفة كاملة فكان حمل الآية على هذا الوجه أولى (المسألة الثالثة) استدلل المعتزلة بهذه الآية على  
أن الملك أفضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذا قلنا لله الملائكة اسجدوا لآدم  
واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا اننا سلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات أكثر  
من اطلاع البشر عليهم وان سلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم أشد من قدرة البشر كيف وبقي  
ان جبريل قلع مدائن قوم لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملائكة أكثر  
أم ثواب طاعات البشر وهذه الآية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما أثبتوا الهية عيسى بسبب  
انه أخبر عن الغيوب وأتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم  
اذا كانت الملائكة أقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبها فاما ان يقال  
المراد من الآية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع  
ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما أقوى في الاوهام لان الناس ما تلصقوا بحمل النزاع والله  
أعلم (المسألة الرابعة) في الآية سؤال وهو ان الملائكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير  
ولا الملائكة المقربون في أن يكونوا عبدا لله وذلك غير جائز والجواب فيه وجهان (أحدهما) أن يكون  
المراد لكل واحد من المقربين (والثاني) أن يكون المراد ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا بخلاف  
ذلك لانه لا يخلو قوله عبدا لله عليه على طريق الإيجاز (المسألة الخامسة) قرأ على ابن أبي طالب رضي الله عنه  
عبيد الله على التصغير (المسألة السادسة) قوله ولا الملائكة المقربون يدل على أن طبقات الملائكة مختلفة  
في الدرجة والفضيلة فالأكابر منهم مثل جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملوا العرش وقد شربنا

طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذا قال ربك للملائكة ثم قال تعالى ومن يستكف عن عبادته  
 ويستكبر فيسجنيهم اليه جميعا والمعنى ان من استكف عن عبادة الله تعالى واستكبر عن الله  
 يحشرهم اليه أي يحجمهم اليه يوم القيامة حيث لا يمكن ان لا يكون لانفسهم شيئا واعلم انه تعالى لا ذكر انه يحشر  
 هؤلاء المستكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر أول ثواب المؤمنين المطيعين فقال فأما الذين آمنوا  
 وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم ويريدهم من فضله ثم ذكر آخر عقاب المستكفين المستكبرين فقال  
 وأما الذين استكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى  
 ظاهر لا اشكال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستكفين لانهم اذ ارأوا أول ثواب المطيعين  
 ثم شاهدوا بعده عقاب أنفسهم كان ذلك أعظم في الحسرة . قوله تعالى (يا أيها الناس قد جاءكم برهان

من ربكم وأنزلنا اليكم نوراً مبيناً فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل  
 ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً) واعلم انه تعالى لما أورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار  
 واليهود والنصارى وأجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف بربهم بالله  
 محمد عليه الصلاة والسلام فقال يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد عليه الصلاة  
 والسلام وانما سموا برهاناً لان حرقته إقامة البرهان على تحقيق الحق وإبطال الباطل والنور المبين هو  
 القرآن وسماه نوراً لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ولما أقر على كل العالمين كون محمد رسولاً وكون  
 القرآن كتاباً حقاً أمرهم بعد ذلك أن يتسكروا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم عليه بالثواب  
 فقال فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والمراد آمنوا بالله في ذاته وصفاته وأفعاله وأحـ<sup>ص</sup>ـامه وأسمائه  
 واعتصموا به أي بالله في أن يشتمهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان ويدخلهم في رحمة منه وفضل  
 ويهديهم اليه صراطاً مستقيماً فورد بأمور ثلاثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة  
 والفضل ما يهتدى به عابدهم بما لا عين رأت ولاذن سمعت وهم يدعهم اليه صراطاً مستقيماً يريد به  
 مستقيماً وأقول الرحمة والفضل مجعولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم وأما الهداية فالمراد منها  
 السعادات الحاصلة بفحلي أنوار عالم القدس والكبرياء في الارواح البشرية وهذا هو السعادة الروحية  
 وآخر ذكرها عن التسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحية أشرف من اللذات الجسمانية . قوله

تعالى (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرؤ ذلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو  
 يرثها ان لم يكن لها ولد فان كتبنا اثنين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل  
 حظ الانثيين بين الله لكم أن تفلحوا والله بكل شيء عليم) اعلم انه تعالى تكلم في أول السورة في أحكام  
 الاموال وختم آخرها بذلك ليكون الأسر مسانداً لاؤول ووسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق  
 المخالفة للمسلمين قال أهل العلم ان الله تعالى أنزل في الكلالة آيتين احدهما في الشبهة وهي التي  
 في أول هذه السورة والاخرى في النصف وهي هذه الآية ولهذا انشئ هذه الآية آية النصف وقد ذكرنا  
 ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهو من سوى الوالد والولد وان وقع  
 على الموروث فهو الذي مات ولا يرثه أحد والوالدين ولا أحد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله  
 أخت فلها نصف ما ترك امرؤ بمعنى يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة أي ان هلك امرؤ  
 غير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه الآية فيه تقييدات ثلاث (الاول) ان ظاهر الآية يقتضي ان الاخت  
 تأخذ النصف عند عدم الولد فاما عند وجود الولد فانها لا تأخذ النصف وليس الامر كذلك بل شرط كون  
 الاخت تأخذ النصف أن لا يكون لها بيت ولداً بن فان كان له بنت فان الاخت تأخذ النصف (الثاني)  
 ان ظاهر الآية يقتضي انه اذا لم يكن له بيت ولداً بن فان الاخت تأخذ النصف وليس كذلك بل الشرط  
 أن لا يكون له بيت ولداً ولداً وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع (الثالث) ان قوله وله أخت  
 المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والام من الام قد بين الله حكمه

في أول السورة بالإجماع ثم قال تعالى وهو ربنا إن لم يكن لها أوله يعني أن الأخ يستغرق ميراث الاخت  
إذا لم يكن للثلاث ولد إلا أن هذا الأخ من الأب والام أو من الأب أما الأخ من الأم فإنه لا يستغرق الميراث  
ثم قال تعالى فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما تركا وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين  
وهذه الآية دالة على أن الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الأم فقط وروى أن الصديق رضي الله  
عنه قال في خطبته إلا أن الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض فأولها في الولد والوالدة وبأنها  
في الزوج والزوجة والأخوة من الأم والآية التي ختم بها سورة النساء وأولها في الأخوة والأخوات من  
الأب والأم والآية التي ختم بها سورة الأنفال أولها في أولى الأرحام ثم قال تعالى بين الله لكم أن تضلوا  
وفيهِ وجوه (الأول) قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره بين الله لكم كراهة أن تضلوا إلا أنه  
حذف المضاف كقوله وأسأل القرية (الثاني) قال الكوفيون حرف النون محذوف والتقدير بين الله لكم لئلا  
تضلوا وتقديره قوله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا أي لئلا تزولا (الثالث) قال الجرجاني صاحب  
النظام بين الله الضلالة لئلا تعلموا أنهم أضلوا فتجنبوا ثم قال تعالى والله بكل شيء عليم فيكون بيانه حقا وقدره  
صدقا وأعلم أن في هذه السورة لطيفة عجيبية وهي أن أولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فإنه قال  
يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دل على سعة القدرة وآخرها مشتمل على بيان  
كمال العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذا الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة  
والعزة وبهما يجب على العبد أن يكون مطيعا للأوامر والنواهي متقادا لكل التكليف قال المصنف  
فرغت من تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء ثاني عشر جمادى الآخرة من سنة خمس وتسعين وخمسمائة

(سورة المائدة مائة وعشرون آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(باب ما أتوا أوفوا بالعقود) في الآية مسائل (المسألة الأولى) يقال وفي بالعهد وأوفى به ومنه  
أوفون بعهدهم والعقد هو وصل الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق والأحكام والعهد الزام والعقد التزام  
على سبيل الأحكام ولما كان الإيمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته وأحكامه وأفعاله وكان من جملة  
أحكامه أنه يجب على جميع المخلوقين الظهور بالانقياد لله تعالى في جميع تكليفه وأوامره ونواهيهِ  
فكان هذا العقد أحد الأمور المعبرة في تحقيق ماهية الإيمان فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود  
يعني يا أيها الذين التزمتم بإيمانكم أنواع العقود والعهود في إظهار طاعة الله وأوفوا بتلك العقود وأما  
بسم الله تعالى هذه التكليف عقود كما في هذه الآية لأنه تعالى ربطها بعباده كإيادى الشيء بالشيء بالحبيل  
المؤنق وأعلم أنه تعالى نارة يسمى هذه التكليف عقود كما في هذه الآية وكما في قوله ولكن يؤخذكم  
بمعاذكم الإيمان ونارة عهود قال تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وقال وأوفوا بعهدي الله إذا عاهدتم  
ولا تنقضوا الإيمان وحاصل الكلام في هذه الآية أنه أمر بإداء التكليف فعلا وتركيا (المسألة الثانية)  
قال الشافعي رحمه الله إذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد لغا قال أبو حنيفة رحمه الله بل يصح حجة أبي  
حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الأول أنه نذر صوم يوم العيد ونذر ذبح الولد  
وصوم يوم العيد ما حبه من ركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك ذبح الولد ما حبه من ركبة من  
الذبح ومن وقوعه في الولد والآتي بالركب يكون آتيا بكل واحد من مفرديه فليزمت صوم يوم العيد وذبح  
الولد يستلزمون لا محالة ملتزم للصوم والذبح إذا ثبت هذا فقول وجب أن يجب عليه الصوم والذبح  
لوقوله تعالى أوفوا بالعقود ولوقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون ولوقوله يؤفون بالنذر ولوقوله عليه الصلاة  
السلام في نذرنا أقصى ما في الباب أنه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعيا في يوم العيد وفي  
خصوص كون الذبح واقعيا في الولد إلا أن الغام بعد التخصيص حجة وحجة الشافعي رحمه الله أن هذا  
نذر في المعصية فيكون لغوا لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر في معصية الله (المسألة الثالثة) قال أبو حنيفة

ف أمر من وفي وأصله أوف  
شدت الواو ثم همزة الوصل  
وكان حقه أن يكتب فيه اهـ

رحمه الله خبار المجلس غير ثابت وقال الشافعي رحمه الله ثابت حجة أبي حنيفة أنه لما انعقد البيع والشراء  
 وجب أن يحرم النسخ لقوله تعالى أو فوا بالعقود وحجة الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله  
 عليه الصلاة والسلام المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يفتقرا (المسألة الرابعة) قال أبو حنيفة  
 رحمه الله الجمع بين الطلقات بمرام وقال الشافعي رحمه الله ليس بمرام حجة أبي حنيفة أن النكاح عقد من  
 العقود لقوله تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح فوجب أن يحرم رذعه لقوله تعالى أو فوا بالعقود ترك العمل به  
 في العلة الواحدة بالإجماع فيبقى فيما عداها على الأصل والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم  
 بالقياس وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله تعالى (أحلت لكم بهيمة الأنعام)  
 أعلم أنه تعالى لما قرأ الآية الأولى على جميع المكلفين أنه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله تعالى  
 وذلك كالأصل الكلي والقاعدة الجلية شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدأ بذكر ما يحل  
 وما يحرم من المأكولات فقال أحلت لكم بهيمة الأنعام وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) قالوا كل شيء  
 لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الأمر على فلان إذا أشكل وهذا باب بهم أي مسدد والطريق  
 ثم اختص هذه الأسماء بكل ذات أربع في البر والبقر والآنعام حتى الإبل والبقر والغنم قال تعالى والأنعام  
 خلقها لكم فيمادف إلى قوله والخليل والبغال والحمير ففرق تعالى بين الأنعام وبين الخيل والبغال والحمير  
 وقال تعالى مما علمت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وللناسها لهم فمساكون بهم ومنهم أيا يكون وقال  
 ومن الأنعام حولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله إلى قوله ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين  
 وإلى قوله ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدى رحمه الله ولا يدخل في اسم الأنعام الحمار  
 لأنه مأخوذ من نعومة الوطاء إذا عرفت هذا فنقول في لفظ الآية سؤالان (الأول) إن البهيمة اسم  
 الجنس والأنعام اسم النوع فنقول بهيمة الأنعام يجري مجرى قول القائل حيوان الإنسان وهو مستدرك  
 (الثاني) أنه تعالى لو قال أحلت لكم الأنعام لكان الكلام تاما بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى وأحلت  
 لكم الأنعام إلا ما تلى عليكم فأى فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية (الثالث) أنه ذكر لفظ البهيمة  
 بلفظ الواحد ولفظ الأنعام بلفظ الجمع فما الفائدة فيه الجواب عن السؤال الأول من وجهين (الأول)  
 أن المراد بالبهيمة وبالأنعام شيء واحد وإضافة البهيمة إلى الأنعام للبيان وهذه الإضافة بمعنى من  
 كغنائم فضة ومعناه البهيمة من الأنعام أولئها كيد كقولنا نفس الشيء وذاته وعينه (الثاني)  
 أن المراد بالبهيمة شيء وبالأنعام شيء آخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الأول) أن المراد من بهيمة  
 الأنعام الطباع وبقر الوحش ونحوهما كأنهم أرادوا ما يماثل الأنعام ويذايبها من جنس البهائم  
 في الاختيار وعدم الأنياب فأضيفت إلى الأنعام لمصول المشابهة (الثاني) أن المراد ببهيمة الأنعام  
 أجنة الأنعام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ما أن بقره ذبحت فوجدت في بطنها جنين فأخذ ابن  
 عباس يذنبها وقال هذا من بهيمة الأنعام وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنها أجنة الأنعام وذكر أنه ذكاة  
 أمه وأعلم أن هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي رحمه الله في أن الجنين مذكي بذكاة الأم  
 (المسألة الثانية) قالت الشنوية ذبح الحيوانات إيلام وإيلام قبيح والقيح لا يرضى به إلا الله الرحيم الحكيم  
 فيمنع أن يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق ذلك أن هذه الحيوانات ليس لها  
 قدرة على الدفع عن أنفسها ولا لها لسان تتج على من قصدا يلامها وإيلام قبيح إلا أن إيلام من بلغ  
 في العجز والخسرة إلى هذا الحد أقبح وأعلم أن فرق المسلمين أقرقوا فرقا كثيرة بسبب هذه  
 الشبهة فقالت المكرمية لأنهم أن هذه الحيوانات تتألم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع ألم الذبح عنها  
 وهذا كالكبيرة في الضروريات وقالت المعتزلة لأنهم أن إيلام قبيح مطلقا بل أنما يصح إذا لم يكن  
 مستتبوا قايما به ولا ملقبا بعوض وهما الله سبحانه يعوض هذه الحيوانات في الآخرة بأعراض  
 شريفة وحينئذ يخرج هذا الذبح عن أن يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما قلناه ما تقرر

فدله قول انه يحسن تحمل ألم الفصد والحجامة لعالم الصحة فاذا حسن تحمل الألم الطويل لاجل المنفعة  
العظيمة فكذلك القول في الذبح وقال أصحابنا ان الاذن في ذبح الطيور انما تصرف من الله تعالى  
في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمالك طويلا مذسكرة في علم  
الاصول والله أعلم (المسألة الثالثة) قال بعضهم قوله أحلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال  
انما يضاف الى الانعام وهذا أضف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره فلا بد من أضمار فعل وليس  
انما يضاف الى بعض الانعام أولى من بعض فيستدل أن يكون المراد احلال الانتفاع بجملتها أو غلظها  
أو صوفها أو غيرها أو المراد احلال الانتفاع بالاكل والاشك ان المقطع محتمل لكل ففسرت الآية مجمل  
الان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها ذنوب ومنافع وميثاقا كون دل على ان المراد بهية أحلت  
لكم بهيمة الانعام لإباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما ذكر قوله أحلت لكم  
بهيمة الانعام أطلق به نوعين من الاستثناء (الاول) قوله (الاما تيلي عليكم) واعلم أن ظاهر هذا الاستثناء  
محمل واستثناء الكلام المحمل من الكلام المفصل يجعل مانعي بعد الاستثناء مجعلا أيضا لان المفسرين أجعلوا  
على ان المراد من هذا الاستثناء هو المذكور بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم  
الانثى وما أهلك من الغنم التي به رخصتكم والموترة والبرذينة والطحينة وما أكل السبع الا ما ذكركم وما ذبح  
على النصب ووجه هذا ان قوله أحلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه  
فبين الله تعالى انهم كانا ميتة أو موقوفة أو متبركة أو نظيفة أو اقترعها السبع أو ذبحت على غير  
اسم الله تعالى فهي محرمة (النوع الثاني) من الاستثناء قوله تعالى (غير محلي الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل  
(المسألة الاولى) انه تعالى لما أحل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فترى ان ما كان  
من صيدها فإنه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا فإنه حلال في الحلالين جميعا والله أعلم  
(المسألة الثانية) قوله وأنتم حرم أي محرمون أي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة أو أحدهما يقال  
أحرم بالحج والعمرة فهو محرم وحرم كإيقال أحجب فهو محجب وجنب ويستوى فيه الواحد والجمع  
يقال قوم حرم كإيقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انما ذكركم من الرجل  
فانه مضان الاول وهذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وأنتم حرم يستعمل على الوجهين فيحرم الصيد  
على من كان في الحرم كإيقال حرم على من كان محرما بالحج أو العمرة وهو قول الفقهاء (المسألة الثالثة)  
اعلم ان ظاهر الآية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم وتطهير هذه الآية قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا  
فان اذا انشروط والمعلق بكامة الشرط على الشيء عدم عدم ذلك الشيء الا انه تعالى بين في آية أخرى  
ان المحرم على الحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر قال تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم  
وللعبادة وحرم عليكم صيد البر ما دمن حراما ففسرت هذه الآية شيئا لتلك الآيات المطلقة  
(المسألة الرابعة) انتهت غير على الحال من قوله أحلت لكم كما تقول أحل لكم الطعام غير معتدين فيه  
قال الفراء هو مثل قولك أحل لك الشيء لا مفرط فيه ولا معتد به والمعنى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ان  
تحلوا الصيد في حال الاحرام فإنه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى (ان الله يحكم ما يريد)  
والمعنى انه تعالى أباح الانعام في جميع الاحوال وأباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل  
ما السبب في هذا التخصيص كان جوابه أن يقال انه تعالى ما أكل الاشياء وطالها فلم يكن  
على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقوله أصحابنا ان علمه حسن التكليف هي الروية  
والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا شعائر  
الحرام ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام) اعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الآية  
الاولى أكد ذلك بالنهي في هذه الآية عن مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا أيها الذين آمنوا  
لا تحلوا شعائر الله واعلم أن الشعائر جمع والاصح كثر من على انها سبع شعيرة وقال ابن فارس واحدا

شعاره والشعيرة فعمله يعنى مفعلة والمشعرة المعلنة والاشعار الاعلام وكل شئ اشعر فقد اعد علم  
وتصكل شئ فجعل علم على شئ او علم علامة بازان يسمى شعيرة فالهدى الذى يهذى الى مكة يسمى  
شعار لانهم معلنة بعلامات دالة على كونها هديا واختلاف المفسرون في المراد بشعار الله وفيه قولان  
(الاول) قوله لا تتحلوا شعار الله أى لا تتحلوا بشئ من شعار الله وفرائضه التى حثها لعباده وأوجبها عليهم  
وعلى هذا القول فشعار الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشئ معين ويقرب منه قول الحسن بن  
شعار الله دين الله (والثاني) ان المراد منه شئ خاص من التكاليف وعلى هذا القول فذكرنا وجوبها  
(الاول) المراد لا تتحلوا ما حرّم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد (والثاني) قال ابن عباس ان  
المشركين كانوا يجعون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر ويخرون فأراد المسامحة أن يغفروا  
عليهم فانزل الله تعالى لا تتحلوا شعار الله (الثالث) قال الفراء كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة  
من شعائر الحج ولا يطوفون بهما فانزل الله تعالى لا تستحلوا ترك شئ من مناسك الحج وأنوا بجميعها  
على سبيل الكمال والتمام (الرابع) قال بعضهم الشعائر هى الهدايا تطعن في أسنامها وتقلد علم أنها هدى  
وهو قول أبي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله وهذا عندى ضعيف  
لأنه تعالى ذكر شعار الله ثم عطفت عليها الهدى والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال  
تعالى ولا الشهر الحرام أى لا تتحلوا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذى كانت  
العرب تعظمه وتحرّم القتال فيه قال تعالى ان عمدة الشهر وعنده الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق  
السموات والارض من اربعة عزم فقبل هى ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام  
يجوز أن يكون إشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز أن يكون المراد هو  
رجب لأنه أكل الاشهر الاربعة فى هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدى قال الواحدى الهدى ما أهدى الى  
بيت الله من مائة أو بقرة أو شاة واجدها هدية تشكك الدال ويقال أيضا هدية وجهها هدى قال الشاعر

حلفت برب مكة والمبلى \* وأعناق الهدى مقلدات

ونظير هذه الآية قوله تعالى هدى بالغ الكعبة وقوله والهدى معكرو فان يبلغ محله ثم قال تعالى ولا القلائد  
والقلائد جمع قلادة وهى التى تشد على عنق البعير وغيره وهى مشهورة وفى التفسير وجوه (الاول) المراد  
منه الهدى ذوات القلائد وعطفت على الهدى مبالغة فى التوسعة بها لانها أشرف الهدى كقوله وجبريل  
وميكال كأنه قيل والقلائد منها خصوصا (الثاني) انه نهي عن التعرض لقلائد الهدى مبالغة فى النهي  
عن التعرض للهدى على معنى ولا تتحلوا قلائد هدا فضلا عن أن تتحلوا كما قال ولا يذبح زينتهن فنهى عن ابداء  
الزينة مبالغة فى النهي عن ابداء مواضعها (الثالث) قال بعضهم كانت العرب فى الجاهلية مواظبين  
على المحاربة الا فى الاشهر الحرم ففى غير هذه الاشهر الحرم أصيب منه الا أن يكون مشرا بدينه أو  
بقرة من لحاء شجر الحرم أو محرما بعمرة الى البيت فحينئذ لا يعرض له فأمر الله المسلمين بتقريب هذا المعنى  
ثم قال ولا آمن البيت الحرام أى قوما فاصدين المسجد الحرام وقرأ عبد الله ولا آمن البيت الحرام على  
الاضافة ثم قال تعالى (يتنغون فضلا من ربهم ورضوانا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أحمد  
ابن قيس الاعرج يتنغون بالتاء على خطاب المؤمنين (المسألة الثانية) فى تفسير الفضل والرضوان وجهان  
(الاول) يتنغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم فى حجهم كقوله ليس عليكم جناح أن تنفروا فضلا من  
ربكم قالوا انزلت فى تجارتهم أيام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم  
فاتباهم الفضل لادنيا واتباهم الرضوان للاخرة قال أهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم اتباع  
رضوان الله وان كانوا لا يسألون ذلك فلا يبعد أن يحصل لهم بسبب هذا القصد نوع من الحرمة (والوجه  
الثاني) ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان أن يرضى الله عنهم وذلك لان الكافران كان لا ينال الفضل  
والرضوان لكنهم يظنون أنه بنفسه له طالب الهدى فيجوز أن يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهلك

وقال ذي النون أن العزير الكبير (المسألة الثالثة) اختلف الناس فقال بعضهم هذه الآية منذ وخة لان  
قوله لا تتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر والحرام وذلك منسوخ بقوله  
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا تأمنوا البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد  
الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا تقرؤا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وهذا قول كثير من المفسرين كابن  
عباس وشيخنا الحسن وقادة وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال قوم آخرون  
من المفسرين هذه الآية غير منسوخة وهو لا لهم طريقان (الاول) ان الله تعالى أمر نبي هذه الآية  
أن لا يخف من يهوديته من المسلمين وحرّم علينا أخذ الهدى من اليهودين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه  
أول الآية وآخرها أما قول الآية فهو قوله لا تتحلوا شعائر الله وشعائره انما يليق بسلك المسلمين وطاعتهم  
لان ذلك الكفار وأما آخر الآية فهو قوله لا يتعدون فضلا من ربهم ورضاؤنا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكاfer  
(الثاني) قال أبو مسلم الاية هي المراد بالآية الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما  
زال العهد بسورة برامة زال ذلك الخطر وزم المراد بقوله تعالى فلا تقرؤا المسجد الحرام بعد عامهم هذا  
ثم قال تعالى (واذا جئتم فاصطادوا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرئ وأحلتهم يقال حل المحرم وحل  
بقوله غير محلي الصيد وأنتم حرم يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاصرام فاذا زال الاصرام  
وجب أن يزول المنع (المسألة الثالثة) ظاهر الامر وان كان للرجوب الا أنه لا يفيد ههنا الا الاية وكذا  
في قوله فاذا قضيت الصلاة فاستمروا في الارض ونظيره قول القائل لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدى عنها  
فاذا أذيت فادخلها أي فاذا أذيت فقد أصبح لك دخولها وحاصل الكلام انما اشاعرنا ان الامر ههنا  
لا يفيد الوجوب بدليل منفصل والله أعلم ثم قال تعالى (ولا يجزئكم شتان قوم أن صدركم عن المسجد  
الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وفي الآية مسائل  
(المسألة الاولى) قال الفقهاء رحمهم الله هذا معطوف على قوله لا تتحلوا شعائره الى قوله ولا تأمنوا البيت  
الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من أجل أنهم صدركم عن المسجد الحرام على أن تعتدوا  
فتنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز أن يعتدي به وليس لقناص أن يعين بعضهم بعضا على  
العدوان حتى اذا اعتدى واحد منهم على الآخر اعتدى ذلك الآخر عليه اسكن الواجب أن يعين بعضهم  
بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف جرم  
يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمه  
ذنبا نحو كسبه اياه ويقال أجرته ذنبا على نقل المعتدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم  
أكسبه ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجزئكم بضم الياء وأول المفعولين على القراءة ضمير الخطابين  
والثاني أن تعتدوا والمضى لا يكسبنكم بغض قوم لان صدركم الاعتداء ولا يحملنكم عليه (المسألة  
الثالثة) الشتان بالغض يقال شتات الرجل أشتاء شتاء وشتاء وشتاء وشتاء فابغ الشين  
وكسر هاء يقال رجل شتان وامرأة شتانة مفعولان ويقال شتان بغير صرف وفعلان قد جاء وصفا  
وقد جاء مفعولا (المسألة الرابعة) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم واسماعيل عن نافع بجزم النون الاولى  
والباقون بالفتح قالوا والفتح أجود لكثرة نظائرها في المصادر كالضربان والسيلان والفلجان والغسان وأما  
بالسكون فقد جاء في الاكثر ومما قال الواحدى ومما جاء بعد اقولهم لم يسهل لنا وشتان في قول  
أبي عبيدة وأنشد لاحوص وان عاب فيه ذوالشنان وقتدا فقوله ذوالشنان على التثنية كقولهم  
اني ظمان وفلان ظمان يهدف الهمزة والقاء حر كنه على ما قبلها (المسألة الخامسة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
ان صدركم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدركم قال محمد بن جرير الطبري  
وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدركم ايهاهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه

وسلم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية وكان هذا الصدمة قد مالا محالة  
على نزول هذه الآية ثم قال تعالى (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) والمراد منه التهديد والوعيد يعني  
اتقوا الله ولا تستحلوا شيئا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطبق أحد عقابه \* قوله تعالى (حرمت  
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والخفخة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع  
الأماء كيتيم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام) اعلم أنه تعالى قال في أول السورة أحلت لكم  
جميعه الانعام ثم ذكر فيه استثناء أشياء تنافي عليكم فهمنا ذكر الله تعالى تلك الصور والمستثناة عن ذلك  
العموم وهي أحد عشر نوعا (الأول) الميتة وكأنا يبقولون انكم تأكلون ما قبلتم ولم تاكلوا ما قلتم والله  
الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حلت نفسه  
احتبس الدم في عروقه وتعين فسد وحصل من أكله مضار عظيمة (والثاني) الدم قال صاحب الكشف  
كأنواعه الماعن الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فأنه تعالى حرم ذلك عليهم (والثالث) لحم الخنزير قال  
أهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغذي فلا بد أن يحصل للمغذي أخلاق وصفات من جنس ما كان  
حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم أكله على الانسان  
بلاية كيف تلك الكيفية وأما الشاة فانه حيوان في غاية السلامة فكانه ذات عارية عن جميع الاخلاق  
فلذلك لا يحصل للانسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الانسان (الرابع) ما أهل لغير الله به  
والاهلال رفع الصوت ومنه يقال أهل فلان بالحج اذا ألجى به ومنه استعمل الصبي وهو صراخه اذا ولد  
وكأنا يبقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك (والخامس) الخفخة يقال خفقه  
فاختنق والخنق الاختناق انصار الخلق واعلم ان الخفخة على وجود من ان أهل الجاهلية كانوا  
يخنقون الشاة فاذا ماتت أكلوها ومنها ما يخنق بحبل الصائد ومنها ما يدخل رأسه بين عودين في شجرة  
فتختنق فتقوت وبالجمل فبأي وجهه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه الخفخة من جنس الميتة لانها  
لما ماتت وما سال دمها كانت كالميتة حلت أنفسه (والسادس) الموقودة وهي التي ضربت الى أن ماتت  
يقال وقدها أو وقدها اذا ضربها الى أن ماتت ويدخل في الموقودة ما رمى بالنار فماتت وهي أيضا  
في معنى الميتة وفي معنى الخفخة فانها ماتت ولم يسلم دمها (السابع) المتردية والمتردى هو الواقع في الردى  
وهو الهلاك قال تعالى وما ينفعني عنه ماله اذا تردى أي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية  
هي التي تسقط من جبل أو موضع مشرف فتقوت وهذا أيضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم  
ويدخل فيه ما اذا أصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم أكله لانه لا يعلم انه مات بالمتردى  
أو بالسهم (والثامن) النطيحة وهي المنطوحة الى أن ماتت وذلك مثل شاتين تناطعا الى أن ماتتا أو مات  
أحدهما وهذا أيضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم أن دخول الهاء في هذه  
الكلمات الاربع أعني الخفخة والموقودة والمتردية والنطيحة إنما كان لانها صفات لوصف مؤث وهو  
الشاة كانه قيل حرم عليكم الشاة الخفخة والموقودة وخصت الشاة لانها من أعم ما يأكله الناس  
والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل فان قيل لم أثبت الهاء في النطيحة مع انها كانت  
في الأصل منطوحة فعديل بها الى النطيحة وفي مثل هذا الموضع تكون الهاء مخدوفة كقولهم كف خضبت  
ولينة دهن وعين كميل قلنا إنما حذف الهاء من الفعل اذا كانت صفة لوصف يتقدمها فاذا لم يذكر  
الموصوف وذكرت الصفة وضعت الموصوف تقول رأيت قتيلة بني فلان بالهاء لانك ان لم تدخل  
الهاء لم يعرف أرجل هو أو امرأة فعلى هذا إنما دخلت الهاء في النطيحة لانها صفة مؤث غير مذكور  
وهو الشاة (والناسع) قوله وما أكل السبع الأماء كيتيم وفيه مسائل (المسألة الاولى) السبع اسم يقع  
على ماله ناب ويعدو على الانسان والدواب ويقتر بها مثل الاسد وما دونه ويجوز التحريف في سبع فيقال  
سبع وسبعة وفي رواية عن أبي عمرو السبع يسكون الباء وقرأ ابن عباس وأكمل السبع (المسألة



(الثانية) قال قتادة كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئا فقله وأكل بعضه أكلوا ما بقي فخرمه الله تعالى وفي الآية محذوف تقديره وما أكل منه السبع لأن ما أكله السبع فقد فقد ولا حكم له وإنما الحكم للباقي (المسألة الثالثة) أملى الذكاة في الغنم أتمام الشيء ومنه الذكاة في الفهم وهو قتلها ومنه الذكاة في السنن وقيل \* جرى المذكيات غلاب \* أي جرى المسنات التي قد أسنت وتأويل غلام السنن النهاية في الشباب فإذا نقص عن ذلك أو زاد فلا يقال له الذكاة في السنن ويقال ذكيت النار أي أتمت إشعالها إذا عرفت هذا الأصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله إلا ما ذكيتم فيه أقوال (الأول) أنه استثناء من جميع ما تقدم من قوله والتمنعة إلى قوله وما أكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا أنك إن أدركت ذكته بأن وجدت له عينا تطرف أو ذنبا يتحرك أو رجلا أو كرس فاذبح فإنه حلال فإنه لو لا بقاء الحياة فيه لما حلت هذه الأحوال فلما وجدت مع هذه الأحوال دل على أن الحياة بتمامها حاصله فيه (والقول الثاني) أن هذا الاستثناء مختص بقوله وما أكل السبع على أن الحياة بتمامها حاصله فيه (والقول الثالث) أنه استثناء منقطع كأنه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال (والقول الرابع) أنه استثناء من التحريم لأن المحرمات بمعنى حرمت عليكم ما مضى إلا ما ذكيتم فإنه لكم حلال وعلى هذا التقدير يكون الاستثناء منقطعا أيضا (العاشم) من المحرمات المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وما ذبح على الأصنام وفيه مسألان (المسألة الأولى) النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا فإما قلنا أنه جمع ففي واحده ثلاثة أوجه (الأول) أن واحده نصاب فنقول نصاب ونصب كقولنا حمار وجر (الثاني) أن واحده النصب فنقول نصاب ونصب كقولنا صقف وصقف ورجن ورجن وهو قول ابن الأباري (والثالث) أن واحده النصبية قال الليث النصب جمع النصبية وهي علامة تنصب للقوم أمان قلنا إن النصب واحد فجعله نصاب فنقول نصاب ونصب ونصب كقولنا طبيب وطبيب قال الأزهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا فقال

ولا النصب المنسوب لأنفسكم \* لعاقبة وأتته ربك فأعبدا

(المسألة الثانية) من الناس من قال النصب هي الأوثان وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله وما أهل لغير الله به وذلك هو المذبح على اسم الأوثان ومن حق المعطوف أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليس بأصنام فإن الأصنام أبحارمه ورة منقوشة وهذه النصب أبحار كنوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عند هذا الأصنام وكانوا يلطخون بدماء الدماء ويضعون العود عليها فقال الساجون يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فحين أحيى أن نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكره فأنزل الله تعالى لن ينال الله طومرها ولا دمائها واعلم أن ما في قوله وما ذبح في محل الرفع لأنه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة إلى قوله وما أكل السبع واعلم أن قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان (أحدهما) وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب (الثاني) وما ذبح للنصب والدم وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من أصحاب البين أي فسلام عليكم منهم وقال وإن أسأتم فلها أي فعلها (الرفع الحادي عشر) قوله تعالى وإن تستقسموا بالأزلام قال الثعالبي رحمه الله ذكر هذا في جملة المطاع لأنه مما أبدعه أهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلوه في المطاع وذلك أن الذبح على النصب إنما كان يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالأزلام كانوا يفعلونه عند البيت إذا كانوا خائفين من بعض الناس (المسألة الأولى) في الآية قولان (الأول) كان أحدهم إذا أراد سفر أو غزوا أو تجارة أو نكاحا وأمر آخر من معاطم الأمور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضهم أمر في ربي وعلى بعضهم أنها في ربي وكانوا يعطونها خالعا عن الكتابة فإن خرج الأمر أقدم على الفعل وإن خرج النهي أسبق وإن خرج العقل أعاد العمل مرة أخرى فعنى الاستقسام بالأزلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح (الثاني) قال المورج وأخبر من أهل اللغة الاستقسام خنا هو الميسر المني عنه والأزلام قداح الميسر والقول الأول

اختيار الجمهور (المسألة الثانية) الاضرار القداح واحد هازل ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالاضرار لانها زات أي سويت ويقال رجل مزلم وامرأه مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم اذا خرف وأجيد قدمه وصنعتة وما أحسن ما زلمه أي سواه ويقال اقوام البقر اضرار لم يشبه بالقداح للطافتها ثم قال تعالى (ذلكم فسق) وفيه وجهان (الاول) أن يكون راجعا الى الامة تنقسم بالاضرار فقط ومتنصر عليه (الثاني) أن يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التصليل والتخريم فمن خاف فيه راداعى الله تعالى كفر فان قيل على القول الاول لم صار الامة تنقسم بالاضرار فسقا ليس الله صلى الله عليه وسلم كان يجب الذل وهذا أيضا من جملة الذل فلم صار فسقا قلنا قال الواحدى - انما يحرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدرى نفس ما ذاتك كب غدا وقال قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى أبو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن أو استقسم أو نظير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيامة ولنا ثل أن يقول لو كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم أن يكون علم التعبير غيبا أو كقرا لانه طلب لغيب ويلزم أن يكون التمسك بالنال كفر لانه طلب لغيب ويتعين أن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم أن ذلك كاسه باطل وأيضاً فلايات انما وردت في العلم والمستهقسم بالاضرار لم نسلم أنه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد من ذلك ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم آخرون انهم كانوا يحملون تلك الاضرار عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الاضرار فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا السبب كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندى أولى وأقرب بقوله تعالى (اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تحشوهم واخشون) اعلم أنه تعالى لما عدد في ماضى ما حرّمه من بهيمة الانعام وما أحله منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكافين عن مثل تلك الاعمال ثم حرمهم على التمسك بما شرع لهم بأكل ما به يكون فقال اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فلا تحشوهم أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرائع والاديان فاني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة واآفة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلا من عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم فاذا صار الامر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله تعالى والعمل بشرائعه وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما ينسوا قبله يوم أو يومين وانما هو كلام خارج على عادة أهل اللسان معناه لاجابة بكم الان الى مداينة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع أحد من أعدائكم في توهين أمركم ونظيره قوله كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا يريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي أنت فيه (والقول الثاني) ان المراد به يوم نزول هذه الآية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضاء (المسألة الثانية) قوله ينس الذين كفروا من دينكم فيه قولان (الاول) ينسوا من أن تتحلوا هذه الغلابة بعد أن جعلها الله محرمة (والثاني) ينسوا من أن يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحق تلك النصرة وأزال الخوف بالكتابة وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول أولى (المسألة الثالثة) قال قوم الآية دالة على ان التقية جائزة عند الخوف قالوا لانه تعالى أمرهم باظهار هذه الشرائع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز ترك كهائم قال تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية سؤال وهو أن قوله اليوم أكملت لكم دينكم يقتضى ان الدين كان ناقصا قبل ذلك

وذلك بوجوب ان الدين الذي كان صلى الله عليه وسلم موافقا عليه أكثر عزمه كان ناقصا وانه انما وجد الدين  
 الكامل في آخر عمره مدة قليلة واعلم ان المقسمين لاجل الاختراز عن هذا الاشكال ذكروا ويجوزها  
 (الاول) ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخلف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم  
 وهذا كما يقول الملك عندما يستولى على عدوه ويهزمه قهرا كليا اليوم كمل ملكا وهذا الجواب  
 ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا (الثاني) ان المراد اني اكملت لكم ما تحتاجون  
 اليه في تكاليفكم من تعلم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا  
 محتاجين اليه من الشرائع كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز (الثالث) وهو الذي  
 ذكره الثقات وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان أبدا كاملا بمعنى كانت الشرائع النازلة من  
 عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في أول وقت المبعث بأن ما هو كامل في هذا  
 اليوم ليس بكامل في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد النبوت وكان يزيد بعد العلم وأما في آخر  
 زمان المبعث فأمر الله شريعة كاملة وحكمهم ببقائها الى يوم القيامة فالشرع أبدا كان كاملا لان  
 الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيامة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم  
 دينكم (المسألة الثانية) قال نفاة القياس دلت الآية على ان القياس باطل وذلك لان الآية دلت على انه  
 تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقائع اذ لو بقي بعضها غير مبين لحكمهم لم يكن الدين كاملا واذا حصل  
 النص في جميع الوقائع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عيبا وان كان على خلافه كان باطلا  
 أجاب مثبتو القياس بان المراد بكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن  
 بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقائع قسمين (أحدهما) التي نص على  
 أحكامها (والقسم الثاني) أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى  
 لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيان لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك اكالا  
 للدين قال نفاة القياس الطرق المقضية لاسحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلائل فاطعة  
 أو غير فاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فاما ان لم ان القياس المبني على المقدمات البعيدة  
 حجة الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحد والخالف يكون مستحقا للعقاب وينقض قضاء  
 القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمكينا لكل أحد ان يحكم  
 بما غلب على ظنه من غير أن يعلم انه هل هو دين الله أم لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله أم لا ومعلوم ان  
 مثل هذا لا يكون اكالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلاف في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس  
 اذا كان تكليف كل مجتهد أن يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكالا للدين ويكون كل مكلف فاطعا بانه عامل  
 بحكم الله فزال السؤال (المسألة الثالثة) قال اصحابنا هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه  
 تعالى بين ان الذين كفروا ينسوا من تبدل الدين وأكيد ذلك بقوله فلا تحشوهم واحشون فلو كانت  
 امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله فاضا واجب الطاعة  
 لكان من أراد اخفاءه وتغييره آتيا من ذلك بمقتضى هذه الآية فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصعابة  
 على انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفاءه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجز له هذا النص ذكر ولا طهر منه  
 خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب وان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصا عليه  
 بالامامة (المسألة الرابعة) قال اصحاب الاثارة لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعمر  
 بعد نزولها الا احد او عشرين يوما أو اثنين وعشرين يوما ولم يحصل في الشريعة بعد هذا زيادة ولا نسخ ولا تبدل  
 البتة وكان ذلك جارا لما جرى اخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون  
 معجزا ومما يروى ان الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على اصحابه فرحوا جدا وأظهروا  
 السرور والعظيم الأبا بكر رضي الله عنه فانه بكى فاستل عنه فقال هذه الآية تبدل علي قرب وفاة رسول الله

صلى الله عليه وسلم فإنه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلاً على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الآية على سر لم يقف عليه غيره (المسألة الخامسة) قال أصحابنا دللت الآية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وإيجاده والدليل عليه أنه أضاف كمال الدين الى نفسه فقال اليوم أكملت لكم دينكم ولن يكون الكمال الا بخلق الله تعالى منه الا وأصله أيضاً منه واعلم أناسوا ما قلنا الدين عبارة عن العمل أو قلنا انه عبارة عن المعرفة أو قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر وأما المعترلة فانهم يحملون ذلك على الكمال ببيان الدين واطهار شرائعه ولا شك ان الذي ذكره عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى وأتممت عليكم نعمتي ومعنى أتممت عليكم نعمتي بالكمال أمر الدين والشرعية كأنه قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الكمال لانه لا نعمة أتمت من نعمة الاسلام واعلم أن هذه الآية أيضاً دلالة على أن خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لاننا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم أن يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين (الاول) الكامة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام (والوجه الثاني) انه تعالى قال في هذه الآية اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة بهمة والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بانتهاء النعمة جعلهم قاهرين لا عداائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا (أما الاول) فقد عرف بقوله اليوم ينس الذين كفروا من دينكم فجعل هذه الآية عليه أيضاً يكون تكريرا (وأما الثاني) فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب أن يكون أصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة واذا ثبت هذا فثبت ان كل نعمة فهي من الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بأن دين الاسلام انما حصل بخلق الله تعالى وتكوينه وإيجاده ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام ديناً والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله تعالى وبوقوده قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ثم قال تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم) وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تسهل في حالة الاضطرار ومن قوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تأكيده ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جعله الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله تعالى ومعنى اضطر أصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمحصة المجنعة قال أهل اللغة الخوص والمحصة خلوة البطن من الطعام عند الجوع وأصله من الخوص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خوص وخصان وامرأة خصية وخصانة والجمع خناص وخصانات وقوله غير متجانف لاثم أي غير متعمد وأصله في اللغة من الخنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنتاً أو اثماً أي ملاقاة قوله غير متجانف أي غير مائل وغير منحرف ويجوز أن ينصب غير متجانف على معنى فتنناول غير متجانف ويجوز أن ينصب بقوله اضطر ويكون المقدر متأخراً على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فتناول فان الله غفور رحيم ومعنى الاثم ههنا في قول أهل العراق أن يأكل فوق الشبع تلذذا وفي قول أهل الجواز أن يكون عاصياً بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة في تفسير سورة البقرة في قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم أكل المحرم عند ما اضطر الى أكله ورحيم بعباده حيث أحل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى أكله \* قوله تعالى (يسألونك ماذا أحل لهم) قل أحل لكم الطيبات) وهذا أيضاً متصل بما تقدم من ذكر المطاعم والمأكول وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا أحل لهم كأنه قيل يقولون لنا ماذا أحل لهم وانما لم يقل ماذا أحل لنا حكايه لما قاله واعلم أن هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكايه لكلامهم لكافوا قد قالوا ماذا أحل لهم ومعلوم ان هذا باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا أحل لنا بل الصحيح ان

هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة (المسألة الثانية) قال الواحدى ماذا ان  
 جعلته اسم واحد اذ رفع بالابتداء وخبره أحل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا وأحل  
 من صلة لانها بمعنى ما الذى أحل لهم (المسألة الثالثة) ان العرب فى الجاهلية كانوا يحزمون أشياء  
 من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحمام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة لانهم كانوا يحزمون  
 أكلاها التسميات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال وأكد هذه الآية بقوله قل من حرم  
 زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان  
 الطب فى اللغة هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى أيضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهم ما اجتمعوا  
 فى انتفاء المضرة فلا يمكن أن يكون المراد بالطيبات ههنا المحلات والالصار تقدير الآية قل أحل لكم  
 المحلات ومعلوم ان هذا ركيب فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير أحل لكم  
 كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة فى الاستلذ والاستطابة بأهل المروءة والاخلاق الجميلة فان  
 أهل البادية يستطيعون أكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله تعالى خلق لكم  
 ما فى الارض جميعا فهذا يقتضى الفكن من الانتفاع بكل ما فى الارض الا انه أدخل التخصيص فى ذلك  
 العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونهى فى هذه الآيات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات  
 فصار هذا أصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه فى معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لم الخليل مباح  
 عند الشافعى رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعى رحمه الله انه مستلذ  
 مستطاب والعلم به ضرورى واذا كان كذلك وجب أن يكون حلالا لقوله أحل لكم الطيبات ومنها  
 ان متروك التسمية عند الشافعى رحمه الله مباح وعند أبى حنيفة حرام حجة الشافعى رحمه الله انه مستطاب  
 مستلذ فوجب أن يحل لقوله أحل لكم الطيبات ويدل أيضا على صحة قول الشافعى رحمه الله فى حاتين  
 المسألتين قوله تعالى الاماذا كنتم استمنى المذكاة ثم نصر الذكاة بما بين التسمية والصدور وقد حصل ذلك  
 فى الخليل فوجب أن تكون مذكاة فوجب أن تحل لعموم قوله الاماذا كنتم وما فى متروك التسمية  
 فاذا ذكاة أيضا حاصلة لانها جعنا على انه لو ترك التسمية فاسى ما فهمى مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله تعالى  
 بالسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاة بدون الاتيان بالتسمية  
 ممكنا فنحن مثلكم فيما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الاماذا كنتم ومنها ان لم الخمر  
 الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسى وقد احتج بها تين الآيتين الا انها تعمد فى تحريم ذلك على  
 ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حرم لحوم الجوارح الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى (وما علمتم من  
 الجوارح مكبلين تعلمونهم بما علمكم الله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى هذه الآية قولان (الاول)  
 ان فيها اضممارا والتقدير أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح مكبلين فحذف الصيد وهو مراد  
 فى الكلام دلالة الباقى عليه وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم (الثانى) أن يقال ان قوله وما علمتم من  
 الجوارح مكبلين ابتداء لكلام وخبره وهو قوله فكلوا مما أمسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام  
 من غير حذف واضمار (المسألة الثانية) فى الجوارح قولان (أحدهما) انها الكواكب من الطير والسباع  
 واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواكب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى والذين اجترحو  
 السيئات أى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار أى ما اكتسبتم (والثانى) ان الجوارح هى التى  
 تجرح وقالوا ان ما أخذ من الصيد فلم يسلم منه لم يحل (المسألة الثالثة) نقل عن ابن عمر والفخالة  
 والسدى ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يجزأ كاه وتسمى بقوله تعالى مكبلين قالوا لان  
 التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل  
 فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الميثم  
 مجاهد عن الصقر والبازى والعقاب والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح وأجابوا

عن التمسك بقوله تعالى مكيبين من وجوه (الاول) ان المكيب هو مؤدب الجوارح ومعها ان تصطاد  
اصحابها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ  
لكثرة في جنسه (الثاني) ان كل سبع فانه يسمى كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا  
من كلابك فأكله الاسد (الثالث) انه مأخوذ من الكب الذي هو معنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا  
اذا كان حريصا عليه (الرابع) هب ان المذكور في هذه الآية اباحة الصيد بالكل لكن تخصيصه بالذكر  
لابتنى حل غيره بدليل ان الاصطيد بالري ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الآية والله أعلم (المسألة  
الرابعة) دلت الآية على ان الاصطيد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلة لانه تعالى قال وما علمتم  
من الجوارح مكيبين تعاونن مما علمكم الله وقال صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك اعلم  
وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي رحمه الله والكل لا يصير معلا الا عند امر ربه اذا ارسل استرسل  
واذا أخذ حبس ولا يأكل واذا دعاه أجابه واذا أراحه لم يفتر منه فاذا فعل ذلك مرات فهو معمل ولم يذكر  
رحمه الله فيه حد امعينا بل قال انه متى غاب على الفان انه تعلم حكمه قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما  
من النص أو الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله في أظهر الروايات وقال  
الحسن البصري رحمه الله يصير معلا برة واحدة وعن أبي حنيفة رحمه الله في رواية أخرى انه يصير معلا  
بشكر ذلك مرتين وهو قول أحمد رحمه الله وعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله انه يصير معلا ثلاث مرات  
(المسألة الخامسة) الكلاب والمكيب هو الذي يعلم الكلاب الصيد فكيف صاحب الكلب يعلم صاحب  
التعليم ومؤدب صاحب التأديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكيبين بالتحقيق وافعل وفعل يشتركان  
كثيرا (المسألة السادسة) اتصاب مكيبين على الحال من علمهم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغنى  
عنهما بعلمهم قلنا فائدة ان يكون من يعلم الجوارح تخيرا في علمه مدر بآفيه موصوفا بالكلية وتعاونن  
سال ناية أو استئناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم)  
وفيه مسألان (المسألة الاولى) اعلم انه اذا كان الكلب معلا ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وأدركه الصائد  
ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالمذبذب وكذلك الحكم في سائر الجوارح المعسنة وكذا في السهم والرج  
اما اذا صاد الكلب جثث عليه وقتله بالفم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز أكله لانه ميتة وقال آخرون  
يحل لدخوله تحت قوله فكلوا مما أمسكن عليكم هذا كله اذا لم يأكل فان أكل منه فقد اختلفت فيه العلماء  
فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والسدي انه لا يحل وهو أظهر أقوال الشافعي قالوا لانه  
أمسك الصيد على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا أمسكه على صاحبه وبطل عليه أيضا ما روي ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك فاذا كراهم الله فان أدركته ولم يقتل فادبح  
واذ كراهم الله عليه وان أدركته وقد قتل ولم يأكل فكل فقد أمسك عليك وان وجدته قدأكل فلا تطعم  
منه شيئا فاتمأ أمسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وأبو هريرة رضي الله  
عنهم انه يحل وان أكل وهو القول الثاني للشافعي رحمه الله واختلفوا في البازي اذا أكل فقال قائلون  
انه لا فرق بينه وبين الكلب فان أكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروى عن علي بن أبي  
طالب عليه السلام وقال سعد بن جبيرة وأبو حنيفة والزمي يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي  
من الكلاب والفرق انه يمكن أن يؤدب الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن أن يؤدب البازي على الاكل  
(المسألة الثانية) من في قوله مما أمسكن فيه وجهان (الاول) انه صلة زائدة كقوله وكلاهما من غير اذا أتم  
(والثاني) انه للتبعض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول) ان الصيد كله لا يؤكل فان لم يؤكل  
أما عظمه ودمه وبرشه فلا يؤكل (الثاني) ان المعنى كالأصناف لكم الجوارح بعد أكلها منه قالوا  
فلا يذوقه على ان الكلب اذا أكل من الصيد كانت البقية حلالا قالوا وان أكله من الصيد لا يقدح في انه  
أمسكه على صاحبه لأن صفة الامسك هو أن يأخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء

أكل منه أولياً كمنه ثم قال تعالى (واذكروا اسم الله عليه) وفيه أقوال (الأول) ان المعنى اسم الله  
 اذا أرسلت كعبك وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا أرسلت كعبك وذكرك اسم الله فكل وعلى  
 هذا التقدير في قوله عليه عائد الى ما علمتم من الجوارح أى سوا عليه عند إرساله (القول الثاني)  
 الضمير عائد الى ما أمكن يعنى سوا عليه اذا أدركتم ذكره (الثالث) أن يكون الضمير عائد الى الأكل يعنى  
 واذكروا اسم الله على الأكل روى انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن أبي سلمة سمع الله وكل ما يملك واعلم أن  
 مذهب الشافعي رحمه الله ان متروك النسبة عامداً يحل أكله فان جلتا هذه الآية على الوجه الثالث  
 فلا كلام وان جلتا على الأول والثاني كان المراد من الأمر التنبه وتوقيف بينه وبين النصوص الدالة على  
 حرمة سبكه كرهذه المسألة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولاناً كما رواه الميزان اسم الله عليه ثم قال تعالى  
 (واتقوا الله ان الله سريع الحساب) أى واحذروا مخالفة أمر الله في تحليل ما أحله وتحريم ما حرّمه  
 قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) اعلم أنه تعالى أخبر في هذه الآية المتقدمة انه أحل الطيبات  
 وكان المقصود من ذكر الاخبار عن هذا الحكم ثم أعاد ذكره في هذه الآية والغرض من ذكره انه قال  
 اليوم أمكلكم لدينكم وأتمت عليكم نعمتي فبين انه كما أحل الدين وأنعم النعمة في كل ما يتعلق  
 بالدين فكذلك أمم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها أحلال الطيبات والغرض من الإعادة رعاية  
 هذه النكتة ثم قال تعالى (وطعام الدين وأتوا الكتاب حل لكم) وفي المراد بالطعام ههنا وجوه  
 ثلاثة (الأول) انه الذبائح يعنى انه يحل لنا كل ذبائح أهل الكتاب وأما الجورس فقد سن فيهم سنة  
 أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون كل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي عليه السلام انه  
 استثنى نصارى بنى تغلب وقال لبسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر وبه أخذ الشافعي  
 رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه أخذ  
 أبو حنيفة رحمه الله (والوجه الثاني) ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكوة وهو  
 منقول عن بعض أئمة الرندية (والثالث) ان المراد جميع الأطعمة والاصح كثيرون على القول الأول  
 ورجوا ذلك من وجوه (أحدها) ان الذبائح هي التي تصير طعاماً بقصد الذبائح في قوله وطعام الذين  
 أتوا الكتاب على الذبائح أولى (وثانيها) ان ما سوى الذبائح فهي محالة قبل ان كانت لأهل الكتاب  
 وبعد ان صارت ليسم فلا يبقى تخصيصها بأهل الكتاب فائدة (وثالثها) ما قبل هذه الآية في بيان الصيد  
 والذبائح في هذه الآية على الذبائح أولى ثم قال تعالى (وطعامكم حل لوم) أى ويحل لكم أن تطعموهم  
 من طعامكم لانه لا يتنع أن يحرم الله أن تطعمهم من ذبائحهم وأيضاً لفائدة في ذلك ان إباحة المشاكلة  
 غير حاملة في الجاني وإباحة الذبائح كانت حاملة في الجاني لا يحرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً على التمييز  
 بين النوعين ثم قال تعالى (والحصنات من المؤمنات) وفي الحصنات قولان (أحدهما) انها الحرائر  
 (والثاني) انها العفاف وعلى التقدير الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الأول أولى لوجوه (أحدها)  
 انه تعالى قال بعده هذه الآية اذا آتيتوهن أجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها (وثانيها)  
 اما يتنافى تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم  
 من قنيتكم المؤمنات ان نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت  
 (وثالثها) ان تخصيص العفاف بالحل يدل ظاهراً على تحريم نكاح الزانية وقد ثبت انه غير محرم أما لو حلنا  
 المحصنات على الحرائر لزم تحريم نكاح الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات (ورابعها) اما يتنافى  
 اشتقاق الاحصان من الحصن ووصف الحصن في حق الحرة أكثر من تأمنه في حق الامة لما يتنافى ان الامة  
 وان كانت عفيفة الا انما لا تخلو من الخروج والبروز والنخاططة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير  
 المحصنات بالحرائر أولى من تفسيرها بغيرها ثم قال تعالى (والحصنات من الذين أتوا الكتاب من قبلكم)  
 وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) ذهب أكثر الفقهاء الى انه يحل التزويج بالمدينة من اليهود والنصارى

وتسكوا فيه بهذه الآية وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى ذلك ويحجج بقوله ولا تسكعوا المشركات حتى  
يؤمنن ويقول لأعلم شركاً أعظم من قولها إن ربهم عيسى ومن قال بهذا القول أسباباً عن التسكع بقوله  
تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب بوجوه (الاول) أن المراد الذين آمنوا منهم فإنه كان يحتمل  
أن يحظر بيال بعضهم أن اليهودية إذا آمنت فهل يجوز لا مسلم أن يتزوج بها أم لا فبين تعالى بهذه الآية  
جواز ذلك (والثاني) روى عن عطاء أنه قال إنما رخص الله تعالى في التزوج بالكنسية في ذلك الوقت لأنه  
كان في المسلمات قلة وأما الآن فبين الكثرة العظيمة فزال الحاجة فلا جرم زالت الرخصة (والثالث)  
الآيات الدالة على وجوب المباشرة عن الكفار كقوله لا تتخذوا غدقاً وعدواً كم أولياء وقوله لا تتخذوا  
بطانة من دونكم ولأن عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة وبصير ذلك سبباً لميل الزوج إلى دينها وعند  
حدوث الولد فربما مال الولد إلى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة (الرابع) قوله تعالى  
في خاتمة هذه الآية ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا من أعظم  
المنفقات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم  
إباحة التزوج بالكنسية لكان ذكر هذه الآية عقيبها كالتناقض وهو غير جائز (المسألة الثانية) أن قلنا  
المراد بالمحصنات الحرائر لم تدخل الأمة الكنبية تحت الآية وإن قلنا المراد بالمحصنات العفائف دخلت  
وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالأمة الكنبية قال  
لأنه اجتمع في حقه أنواعان من النقصان الكفر والرق وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز وتسكع بهذه الآية بناء  
على أن المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه (المسألة الثالثة) قال سعيد بن المسيب والحسن  
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحريات فيجوز التزوج بكاهن وأكثر الفقهاء على  
أن ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فإنه قال من نساء أهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من  
لا يحل لنا وقرأ قائلوا الذين لا يؤمنون بالله إلى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد فحق على الجزية حل ومن لم  
يعط لم يحل (المسألة الرابعة) اتفقوا على أن الجوس قد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون  
أكل ذبايحهم ونكاح نسائهم وروى عن ابن المسيب أنه قال إذا كان المسلم حريصاً فامر الجوسي أن يذكر  
الله ويذبح فلا يأمن وقال أبو ثور وإن أمره بذلك في الصحة فلا يأمن (المسألة الخامسة) قال الكثيرون من  
الفقهاء إنما يحل نكاح الكنبية التي دانت بالتوراة ولا تخيل قبل نزول القرآن قائلوا والدليل عليه قوله  
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فقوله من قبلكم يدل على أن من دان بالكتاب بعد نزول  
الفرقان خرج عن حكم الكتاب ثم قال تعالى (إذا أتيتن من أجورهن) وتقييد التحليل بإتياء الأجور  
يدل على تأكد وجوبها وإن من تزوج امرأة وعزم على أن لا يعطيها صداقها كان في صوره الزاني  
وتسمية المهر بالأجر يدل على أن أقل الصداق لا ينفذ ركان أقل الأجر لا ينفذ في الأجازات ثم قال تعالى  
(محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان) قال الشعبي الزنا ضربان الشقاق وهو الزنا على سبيل الاعلان  
واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الآية وأباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان  
وهو التزوج ثم قال تعالى (ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في تعلق  
هذه الآية بما قبلها واجهان (الاول) أن المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكليف والاحكام يعني  
ومن يكفر بشرائع الله وبشكائفه فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة (والثاني) قال الفقهاء المعنى  
أن أهل الكتاب وإن حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة وإباحة الذبايح في الدنيا إلا أن ذلك لا يفرق بينهم  
وبين المشركين في أحوال الآخرة وفي الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا  
ولم يصل إلى شيء من السعادات في الآخرة البتة (المسألة الثانية) قوله ومن يكفر بالآيمان فقد حبط عمله  
فيه اشكال وهو أن الكفر إنما يعقل بالله ورسوله فأما الكفر بالآيمان فهو محال فلهذا السبب أخذت  
المفسرون على وجوه (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالآيمان أي ومن يكفر بالله



وانما احسن هذا الجواز لانه تعالى رب الايمان ورب الشئ قد يسمى باسم ذلك الشئ على سبيل المجاز  
(والثاني) قال الكبي - ومن يكفر بالايمان أى بشهادة أن لا اله الا الله فعلى كلمة التوحيد ايماناً فان  
الايمان بما كان واجباً كان الايمان من لوازمها بحسب أمر الشرع واطلاق اسم الشئ على لازمه  
بجواز مشهور (والثالث) قال قتادة ان ناساً من السابقين قالوا كيف تنزج نساءهم مع كونهن على غير  
ديننا فنزل الله تعالى هذه الآية أى ومن يكفر عازل في القرآن فهو كذا وكذا فسمى القرآن ايماناً لانه هو  
المستقل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان (المسألة الثالثة) القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله  
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله أى عقاب كفره يزول ما كان حاصله من ثواب ايمانه والذين يشكرون  
القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذى أتى به بعد ذلك الايمان فقد حبط وصاح فانه انما يأتي بتلك الاعمال  
بعد الايمان لا اعتقاده انما اخبر من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضائعاً باطلا كانت تلك الاعمال  
باطلة في أنفسهم فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله (المسألة الرابعة) قوله تعالى (وهو في الآخرة  
من الخاسرين) مشروط بشرط غير مذكور في الآية وهو أن يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر  
لم يكن في الآخرة من الخاسرين والدليل على انه لا بد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن  
دينه فبئس ما هو كافراً الآية ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى السبعين) اعلم انه تعالى اقتضى السورة بقوله يا أيها  
الذين آمنوا أو فوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله  
أو فوا بالعقود طلب تعالى من عباده أن يعوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد ونوعان عهد الربوبية  
مثل وعهد العبودية منافات أولى بأن تقدم الوفاء بعهد الربوبية والاحسان فقال تعالى ثم أنا رافق  
أولاً بهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين ذات الطعام وذات المنكح  
فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل ويحرم من الطعام والمنكح وما صككت الحاجة الى الطعام  
فوق الحاجة الى المنكح لاجرم تقدم بيان الطعام على المنكح وعند تمام هذا البيان كانه يقول  
قد وضعت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واقتضت فاشتغل أنت في الدنيا بالوفاء بعهد  
العبودية ولما كان أعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة وصككت الصلاة لانه لا يمكن اقامتها الا بالطهارة  
لاجرم بدأ تعالى بذكر شرائط الوضوء فقال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس  
نفس القيام وبذل عليه وجهان (الاول) انه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل  
بالاجماع (الثاني) انه سم أجعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة فاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج  
عن العهدة بل المراد منه ان اشترى للقيام الى الصلاة وأردتم ذلك وهذا وان كان مجازاً الا انه مشهور  
متعارف وبذل عليه وجهان (الاول) ان الارادة الجازمة بسبب حصول الفعل واطلاق اسم السبب  
على المسبب مجاز مشهور (الثاني) قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذى  
هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الامر قال تعالى قائماً بالقسط وليس المراد منه البتة الانتصاب بل  
المراد كونه مرئياً لذلك الفعل متهيئاً له مستعداً لادخاله في الوجود فكذلكها هنا قوله اذا قمتم الى الصلاة  
معناه اذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال باقامتها (المسألة الثانية) قال قوم الامر بالوضوء تنبع  
للامر بالصلاة وليس ذلك تكليفاً مستقلاً بنفسه واحتجوا بأن قوله اذا قمتم الى الصلاة فاعسلوا اجله شرطية  
الشرط فيها القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشئ بخبر الشرط عدم عند عدم  
الشرط فهذا يقتضى ان الامر بالوضوء تنبع للامر بالصلاة وقال آخرون المقصود من الوضوء الطهارة  
والطهارة مقصودة بذات ابدل القرآن والمطهر أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية ولكن يريد ليطهركم  
وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام بي الدين على النظافة وقال أمتي غر نجسوا من آثار الوضوء

يوم القيامة ولأن الاخبار الكثيرة الواردة في **صكون** الوضوء سببا لغفران الذنوب والله أعلم ( المسألة الثالثة ) قال داود يجب الوضوء لكل صلاة وقال أكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الآية من وجهين ( الاول ) ان ظاهر لفظ الآية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة امان **صكون** المراد منه قياما واحدا وصلاة واحدة فيكون المراد منه الخصوص أو يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه ( الاول ) ان على هذا التقدير نصير الآية مجملة لان تعيين تلك المزة غير مذكور في الآية وحمل الآية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل ( وثانيها ) انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شأنه اخراج ما لولا مدخل وذلك يوجب العموم ( وثالثها ) ان الامة مجمعة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الآية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حملها على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمّل هذه الآية على هذا الحمل لزم احتياج هذه الآية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلائل فتصير هذه الآية وحدها مجملة وقد بينا انه خلاف الاصل ثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب الوضوء عند **صكل** قيام الى الصلاة ( الوجه الثاني ) ان استبعاد هذا العموم من اجاء اللفظ وذلك لان الصلاة اشبهت فقال بخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب أن يكون مقرونا بأقصى ما يقدر العبد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه آتيا بالخدمة حال كونه في غاية النظافة ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مباينة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معلا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم لعمومه فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز أن يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وأنتم محدثون أو يقال انما ترك ظاهر هذه الآية لورود خبر الواحد على خلافه قال أما القراءة الشاذة فمردودة قطعاً لانا ان جورنا بثبوت قرآن غير مقبول بالتواتر لزم الطعن في **صكل** القرآن وهو أن يقال ان القرآن كان أكثر مما هو الا أن يكثير الا أنه لم ينقل وايضا فلان معرفة أحوال الوضوء من أعظم ما هم به البلوى ومن أشد الامور التي يحتاج كل أحد الى معرفتها فلو كان ذلك قرآنا لامنعت بقاؤه في حيز الشذوذ وأما التمسك بخبر الواحد فقال هذا يقتضي نسخ القرآن بالخبر وذلك لا يجوز قال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال الامر أنه اذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت مرة طالقت ثم لم تدخلت ثانيا لم يطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا ان السيد اذا قال لعبد اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسألة الطلاق غير معلوم فاعله بانتم العموم وايضا قلنا ان يقول اما قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الآية تفيد العموم لان التكليف الواردة في القرآن مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان القرائن الظاهرة دلت على انه ليس مبني الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد قال عمر رضي الله عنه وقتلت له في ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر أجاب داود بأن ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القرآن وايضا فهذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان موظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبه وبعثي أن يقال قد جاء في هذا الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجح معننا من وجوه ( الاول ) ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا يتقصر منها الا ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعمة من الله تناسب زيادة الطاعات لانقصانها ( والثاني ) ان الاحتياط لاشك انه من جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك ( الثالث ) ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد ( والرابع ) ان دلالة القرآن على قولنا اللفظية ودلالة الخبر الذي روينا على قولكم فعليه

والدلالة القولية أقوى من الدلالة الفعلية لأن الدلالة القولية غنية عن الفعلية ولا يتعكس فهذا ما في هذه  
المسألة والله أعلم والأقوى في إثبات المذهب المشهور أن يقال لو وجب الوضوء لكل صلاة لكان الموجب  
للوضوء هو التمام إلى الصلاة ولم يكن لغيره تأثير في إيجاب الوضوء لكن ذلك باطل لأنه تعالى قال في آخر هذه  
الآية أو جاء أحد منكم من الغائط أو لم يستتم النماء فلم يجز له أن يجتهد وأما فتيمة أو أوجب التيمم على المتعطل  
والجماع إذا لم يجز الماء وذلك يدل على كون كل واحد منهما سبباً لوجوب الطهارة عند وجود الماء وذلك  
يقضي أن يكون وجوب الوضوء قد يكون بسبب آخر سوى القيام إلى الصلاة وذلك يدل على ما قلناه  
(المسألة الرابعة) اختلفوا في أن هذه الآية هل تدل على كون الوضوء شرطاً للصحة الصلاة والأصح أنها  
تدل عليه من وجهين (الأول) أنه تعالى علق فعل الصلاة على الطهور بالماء ثم بين أنه متى عدم لا تصح إلا بالتيمم  
ولم يكن شرطاً لما صح ذلك (الثاني) أنه تعالى أنما أمر بالصلاة مع الوضوء قال لا في الصلاة بدون الوضوء  
تاركاً للمأمور به وتاركاً للمأمور به يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف إلا ذلك فإذا ثبت هذا  
فظهر كون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة بمقتضى هذه الآية (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الشبهة  
شرط لصحة الوضوء والغسل وتعالى أبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك واعلم أن كل واحد منهما ما يستدل لذلك  
بظاهر هذه الآية أما الشافعي رحمه الله فإنه قال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فإنه يجب أن يكون متبوعاً  
فالوضوء يجب أن يكون متبوعاً وإذا ثبت هذا وجب أن يكون شرطاً لأنه لا فائز بالفرق وإنما قلنا أن الوضوء  
مأمور به لقوله فاعسلوا ووجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ولا شك  
أن قوله فاعسلوا وامسحوا أمر وإنما قلنا أن كل مأمور به يجب أن يكون متبوعاً لقوله تعالى وما أمر إلا  
ليعبدوا والله مخلص له الدين واللام في قوله ليعبدوا ظاهر للتعليل لكن تعليل أحكام الله تعالى بحال فوجب  
جعله على البناء لما عرف من جواز إتمامه بحروف الجزاء بعضهم إتمام بعض فبصرف التقدير وما أمر إلا بالإن  
يعبدوا والله مخلص له الدين والاختصاص عبارة عن الشبهة الخامسة ومتى كانت الشبهة الخامسة معتبرة كان  
أصل الشبهة معتبراً وقد سبقنا الكلام في هذا الدليل في تفسير قوله تعالى وما أمر إلا باليعبدوا والله مخلص  
له الدين فليجمع إليه في طلب زيادة الاتقان فثبت بما ذكرنا أن كل وضوء مأمور به وثبت أن كل مأمور به  
يجب أن يكون متبوعاً فلو لم يقطع بأن كل وضوء يجب أن يكون متبوعاً أقصى ما في الباب أن قولنا كل  
مأمور به يجب أن يكون متبوعاً بخصوص في بعض الصور لكنها أثبتنا هذه المقدمة بعموم النص والعام  
بجدة في غير محل التخصيص وأما أبو حنيفة رحمه الله فإنه احتج بهذه الآية على أن الشبهة ليست شرطاً لصحة  
الوضوء فقال أنه تعالى أوجب غسل الأعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب التيمم فيها فإيجاب التيمم  
زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقاس لا يجوز وجوباً أما ما بيننا  
أنما أوجبنا التيمم في الوضوء بدلالة القرآن (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة  
الوضوء وتعالى مالك وأبو حنيفة رحمه الله ليس كذلك احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على قوله من  
وجوه (الأول) أن قوله إذا قمتم إلى الصلاة فاعسلوا ووجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لأن  
الفاء للتعقيب وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لأنه لا فائز بالفرق فإن قالوا فاء التعقيب  
إنما دخلت في جملته هذه الأعمال بخبري الكلام مجرى أن يقال إذا قمتم إلى الصلاة فأتوا بجمع هذه الأفعال  
قلنا فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه لأن هذه الفاعلة متصلة بذكر الوجه ثم إن هذه الفاء بواسطة  
دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ودخولها على  
مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب  
مجموع هذه الأفعال فكن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع وأنتم أنتم في الأصل واعتبرتموها  
في التبع فكان قولنا أولى (والوجه الثاني) أن نقول وقعت البدأة في الذكر بالوجه فوجب أن تقع البدأة  
به في العمل لقوله فاستقم كما أمرت وأقوله عليه الصلاة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وإن ورد

قول المؤلف وقد سبقنا الكلام في  
مخرج في أنه ختم التفسير  
بنفسه ولم يذكر له غيره وبه يرد  
على من ادعى أن غيره تكلم فافهم

في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم الالفاظ لا بخصوص السبب أقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض  
 الصور لكن العباد حجة في غير محل التخصيص (والثالث) انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق  
 الترتيب المعبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان  
 المقدمة الاولى ان الترتيب المعبر في الحس أن يندأ من الرأس نازلاً الى القدم أو من القدم صاعداً الى  
 الرأس والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك وأما الترتيب المعبر في الشرع فهو أن يجمع بين الاعضاء  
 المغسولة ويفرد المسوحة عنها والآية ليست كذلك فانه تعالى أدرج المسوح في أثناء المغسولات اذا ثبت  
 هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان افعال الترتيب في الكلام مستقبح  
 فوجب تنزيه كلام الله تعالى عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملاً للتبعية على ان ذلك الترتيب واجب  
 فيبقى في غير هذه الصورة على وفق الاصل (الرابع) ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك يقتضي  
 وجوب الايمان به على الوجه الذي ورد في النص بينان المقام الاقل من وجوه (أحدها) ان الحدث  
 يخرج من موضع والغسل يجب من موضع آخر وهو خلاف المعقول (وثانيها) ان أعضاء الحدث طاهرة  
 اقوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس حياً  
 ولا ميتاً وتطهير الظاهر محال (وثالثها) ان الشرع أقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة  
 والوضوء (ورابعها) ان الشرع أقام المسح على الخفين مقام الغسل ومعلوم انه لا يفيد البتة في نفس  
 العضو نظافة (وخامسها) ان الماء الكدر العفن يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد هذا فثبت بهذا  
 ان الوضوء غير معقول المعنى واذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال أن يكون الترتيب  
 المذكور معتبراً اما محض التعبد أو لحكم خفية لا نعرفها فلهذا السبب أوجبنا رعاية الترتيب المعبر  
 المذكور في أركان الصلاة بل ههنا أولى لانه تعالى لما ذكر أركان الصلاة في كتابه مرتبة وذكر أعضاء  
 الوضوء في هذه الآية مرتبة فلما وجب الترتيب هنالك فههنا أولى واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه  
 الآية على قوله فقال الواو لا توجب الترتيب فكانت الآية خالية عن ايجاب الترتيب فلو قلنا بوجوب  
 الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وهو غير جائز وجوابنا اننا بينا دلالة الآية على وجوب الترتيب  
 من جهات أخر غير التمسك بأن الواو توجب الترتيب والله أعلم (المسألة السابعة) موالاته أفعال الوضوء  
 ليست شرطاً للصحة في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال مالك رحمه الله  
 انه شرط لنا انه تعالى أوجب هذه الاعمال ولا شك ان ايجابها اقدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاته  
 وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في آخر هذه الآية بأن هذا القدر يفيد حصول الطهارة  
 وهو قوله ولكن لا يظهر كرم فثبت ان الوضوء بدون الموالاته يفيد حصول الطهارة فوجب أن نقول يجوز  
 الصلاة به بالقوله عليه الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسألة الثامنة) قال أبو حنيفة رحمه  
 الله الخارج من غير السبيلين ينقض الوضوء وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج أبو حنيفة رحمه  
 الله بهذه الآية فقال ظاهرها يقتضي الايمان بالوضوء لكل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك  
 العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولاً به عند خروج الخارج النجس والشافعي  
 رحمه الله عول على ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يزد على غسل أثر حجاجه (المسألة  
 التاسعة) قال مالك رحمه الله لا وضوء في الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم  
 الاستحاضه وقال ربيعة لا وضوء أيضاً في دم الاستحاضه لنا التمسك بعموم الآية (المسألة العاشرة)  
 قال أبو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقر  
 لا تنقض ولا يوجب حنيفة رحمه الله التمسك بعموم الآية على ما قرأناه (المسألة الحادية عشرة) قال الشافعي  
 رحمه الله لمس المزاة ينقض الوضوء وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ينقضه للشافعي أن يمسك بعموم الآية  
 قال وهذا العموم متأكد بظاهر قوله تعالى أو لامستم النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس فلا يصير

هارضاه (المسألة الثانية عشرة) من الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة  
 رحمه الله لا ينقضه للشافعي رحمه الله أن يتسكع بموم الآية وهذا العموم متأكد بقوله عليه الصلاة  
 والسلام من من ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتسكع به الخضم على خلاف عموم الآية فكان الترجيح معنا  
 (المسألة الثالثة عشرة) لو كان على يده أو وجهه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل  
 هل يصح وضوءه ما رأيت هذه المسألة موضوعة في كتب أصحابنا والذي أقوله أنه يكفي لأنه أمر بالغسل  
 في قوله فاعسلوا وقد أتى به فيخرج عن العهدة لأنه عند احتياجه إلى التبريد والتنظيف لنوى فانه يصح  
 وضوءه كذا ذهبنا وأيضاً قال عليه الصلاة والسلام لكل امرئ ما نوى وهذا الإنسان نوى فيجب أن يحصل له  
 المنوى والله أعلم (المسألة الرابعة عشرة) لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث  
 هل يصح وضوءه أم لا يمكن أن يقال لا يصح لأنه أمر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن  
 أن يقال يصح لأن الغسل عبارة عن الفعل المقتضى إلى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يقتضى إلى  
 الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلاً (المسألة الخامسة عشرة) إذا غسل بهذه الاعضاء ثم بعد ذلك  
 تقشرت الجلدة عنها فلا شك أن ما ظهر تحت الجلدة غير مغسول إنما المغسول هو تلك الجلدة وقد نقلت  
 وسقطت (المسألة السادسة عشرة) الغسل عبارة عن أمر إمرار الماء على العضو فلو رطب هذه الاعضاء ولكن  
 ما سال الماء عليها لم يكف لأن الله تعالى أمر بإمرار الماء على العضو وفي غسل الجنابة احتمال أن يكفي ذلك  
 والفرق أن الماء موريه في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل إلا عند إمرار الماء في الجنابة الماء موريه الطهور وهو  
 قوله ولكن يريد ليظهركم وذلك حاصل بمجرد الترتيب (المسألة السابعة عشرة) لو أخذ الثلج وأمره على  
 وجهه فإن كان الهواء أذيب الثلج ويسيل جازر أن كان بخلافه لم يجز خلافاً للمالك والأوزاعي لأن  
 قوله فاعسلوا يقتضى كونه مأثوراً بالغسل وهذا لا يسمى غسل فوجب أن لا يجزى (المسألة الثامنة عشرة)  
 التثليث في أعمال الوضوء سنة لا واجب إنما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل  
 فقال فاعسلوا وجوهكم وأيديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة ثم أنه تعالى رتب على هذا  
 القدر حصول الطهارة فقال ولكن يريد ليظهركم فثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا  
 بما روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به (المسألة التاسعة  
 عشرة) السوا سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لأن السوا غير مذكور في الآية  
 ثم حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليظهركم وإذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلاة لقوله عليه  
 الصلاة والسلام مفتاح الصلاة الطهارة (المسألة العشرة) التسمية في أول الوضوء سنة وقال أحمد واجب  
 واجبة وإن تركها عايد بطات الطهارة لأن التسمية غير مذكورة في الآية ثم حكم بحصول الطهارة وقد  
 سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من توضأ فذكر اسم الله عليه كان  
 طهوراً لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لعضائه وضوءه (المسألة الحادية والعشرون)  
 قال بعض الفقهاء بتقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا أنه سنة وليس بواجب والاستدلال  
 بالآية كما قررناه في السؤال وفي التسمية (المسألة الثانية والعشرون) حدث الوجه من مبدأ سطح الجبهة  
 إلى منتهى الذقن طولا ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك  
 (المسألة الثالثة والعشرون) قال ابن عباس رضي الله عنهما يجب إصصال الماء إلى داخل العين وقال  
 الباقر لا يجب حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله فاعسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه  
 فوجب أن يجب غسله حجة الفقهاء أنه تعالى قال في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك  
 أن في إدخال الماء في العين حرج والله أعلم (المسألة الرابعة والعشرون) المضضة والاستنشاق لا يجبان  
 في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعند أحمد واسحق رحمه الله واجبان فيه ما عند أبي  
 حنيفة رحمه الله واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لأنه تعالى أوجب غسل الوجه والوجه هو الذي

يكون مواجها وادخل الانف والفم غير مواجها فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول اوصول الماء الى  
 الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلاة كما بيناه (المسألة  
 الخامسة والعشرون) غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند أبي حنيفة ومحمد والشافعي  
 رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب لنا انه من الوجه والوجه يجب غسله بالآية ولاننا أجعنا على انه  
 يجب غسله قبل نبات الشعر فخلوة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر  
 الحاجب وجب أيضا بعده (المسألة السادسة والعشرون) قال الشافعي رحمه الله يجب اوصول الماء الى  
 ما تحت اللحية الخفيفة وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب لنا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل  
 الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية علائق قوله وما جعل  
 عليكم في الدين من حرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الآية دالة على وجوب غسله (المسألة  
 السابعة والعشرون) هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حدة الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين  
 عرضا لشافعي رحمه الله فيه قولان (أحدهما) انه يجب (والثاني) انه لا يجب وهو قول مالك وأبي حنيفة  
 والمزني حجة الشافعي رحمه الله اننا توافقنا على ان في اللحية الكثيفة لا يجب اوصول الماء الى منابت الشعور  
 وهي الجلدة وانما أسقطنا هذا التكليف لانا في ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونه وجهاً، وإذا كان  
 ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالقيام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل اوصول  
 الماء الى ظاهر جميع اللحية (المسألة الثامنة والعشرون) لو ثبت للمرأة لحية يجب اوصول الماء الى جلدة الوجه  
 وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة  
 الممتدة من مبداء الجبهة الى منتهى الذقن ترك العمل به في حق الرجال دفعاً للرجح ولحية المرأة نادرة فتبقى  
 على الاصل واعلم انه يجب اوصول الماء الى ما تحت الشعر الكثيف في خمسة مواضع العنقفة والحاجبان  
 والشاربان والاذران واهاب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه  
 ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعاً للرجح وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في اوصول الماء الى الجلدة فوجب  
 أن تبقى على الاصل (المسألة التاسعة والعشرون) قال الشعبي ما أقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب  
 غسله مع الوجه وما أدر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه اذ الوجه  
 ما به المواجها والاذن ليست كذلك (المسألة الثلاثون) قال الجهم وغسل اليدين الى المرفقين واجب معهما  
 وقال مالك وزفر رحمه الله لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف حاصل أيضا في قوله وأرجلكم الى الكعبين  
 حجة زفر ان كلمة الى لانهما غاية وما يجعل غاية للكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم أتموا الصيام الى الليل  
 فوجب أن لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين (الاول) ان حدة الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود  
 بقطع محسوس وهما يكون الحد خارجا عن المحدود وهو كقوله ثم أتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل  
 عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلة محسوس وقد لا يكون كذلك كقولك بعثك هذا  
 الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فان طرف الثوب غير منفصل عن الثوب بقطع محسوس اذا  
 عرفت هذا فنقول لاشك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين وإذا كان كذلك فليس ايجاب  
 الغسل الى جزء أولى من ايجابه الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق (الوجه الثاني) من  
 الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفع به أي  
 يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج والله أعلم (المسألة  
 الحادية والثلاثون) الرجل ان كان أقطع فان كان أقطع بمادون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق  
 لان قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه  
 بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية وأما ان كان أقطع فما فوق المرفقين لم يجب شيء لان محل هذا التكليف  
 لم يبق أصلا وأما اذا كان أقطع من المرفق قال الشافعي رحمه الله يجب امساس الماء لطرف العظم وذلك

لان غسل المرقق لما كان واجبا والمرقق عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساك الماء الملتقى العظمين  
 وجب امساك الماء لطرف العظم الثاني لاحتماله (المسألة الثانية والثلاثون) تقديم اليدين على اليسرى  
 مندوب وليس بواجب وقال أحمد وهو واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليدين على  
 اليسرى وذلك يدل على ان الواجب هو غسل اليدين بأى صفة كان والله أعلم (المسألة الثالثة والثلاثون)  
 السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف الى المرافق فان صب الماء على المرقق حتى سال  
 الماء الى الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وأيديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعل  
 مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يحل بعبء الوضوء الا أنه يكون  
 ترك السنة (المسألة الرابعة والثلاثون) لو ثبت من المرقق ساعدان وكفان وجب غسل الكل لعموم قوله  
 وأيديكم الى المرافق كما انه لو ثبت على الكف اصبع زائدة فانه يجب غسلها بوجوبكم هذه الآية (المسألة  
 الخامسة والثلاثون) قوله تعالى الى المرافق يقتضى تحديد الامر لا بتحديد المأمور به يعنى ان قوله فاغسلوا  
 وجوهكم وأيديكم الى المرافق أمر بغسل اليدين الى المرفقين فاي باب الغسل محدد وبهذا الحد فبقي الواجب  
 هو هذا القدر فقط أما نفس الغسل فغير محدد وبهذا الحد لانه ثبت بالاخبار أن تطويل الغرة سنة مؤكدة  
 (المسألة السادسة والثلاثون) قال الشافعي رحمه الله الواجب في مسح الرأس أقل شيء يسمى مسحا للرأس  
 وقال مالك يجب مسح الكلى وقال أبو حنيفة رجه الله الواجب مسح ربع الرأس بحجة الشافعي انه لو قال  
 مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلى أما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكتفى في صدقه  
 مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت هذا فنقول قوله وامسحوا برؤوسكم يكتفى في العمل به  
 مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدور في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار معين لم يمكن تعيين  
 ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الآية فيلزم صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل وان قلنا انه يكتفى فيه  
 ابقاع المسح على أى جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مضيدة ومعلوم ان حمل الآية على حمل  
 تبقى الآية معه مفيدة أولى من حملها على حمل تبقى الآية معه مجملة فلو كان المصير الى ما قلناه أولى وهذا  
 استنباط حسن من الآية (المسألة السابعة والثلاثون) لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال  
 الاوزاعي والثوري وأحمد يجوز لنا ان الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا  
 للرأس واجتنبوا بما روى انه عليه الصلاة والسلام مسح على العمامة جوابا لعنه مسح قدر القرص على  
 الرأس والبقية على العمامة (المسألة الثامنة والثلاثون) اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما فنفى  
 الفقهاء في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر ان الواجب  
 قه ما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهم ما الغسل وقال داود  
 الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير  
 الطبري المكاف مخير بين المسح والغسل حجة من قال بوجوب المسح معنى على القراءتين المشهورتين في قوله  
 وأرجلكم فقرأ ابن كثير وحزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر وقرأ نافع وابن عامر وعاصم  
 في رواية حفص عنه بالنصب فنقول أما القراءة بالجر فهي تقتضى كون الرجل معطوفة على الرأس فكما  
 وجب المسح في الرأس فكذلك في الرجل فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذا كسر على الجوار كما في قوله جرح  
 ضرب خرب وقوله \* كبير اناس في جباد من قتل \* قلنا هذا باطل من وجوه (الاول) ان الكسر  
 على الجوار معدود في اللحن الذي قد ينحل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه  
 (وثانيها) ان الكسر انما يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما في قوله جرح ضرب خرب فان من  
 المعلوم بالضرورة ان الحرب لا يكون نعتا للضرب بل للجر وفي هذه الآية الامن من الالتباس غير حاصل  
 (وثالثها) ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وأما مع حرف العطف فلم تسكاه به العرب  
 وأما القراءة بالنصب فقلا والله أيضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا برؤوسكم فروسكم في حمل

النصب ولكنهم ايجزورة بالباء فاذا عطف الارجل على الرأس جاز في الارجل النصب عطفاً على محل الرأس  
والجذر عطفاً على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه يجوز أن يكون عامل  
النصب في قوله وأرجلكم هو قوله وأمسجوا ويجوز أن يكون هو قوله وأغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعوا  
على جمول واحد كان اعمال الأقرب أولى فوجب أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله  
وأمسجوا فثبت ان قراءة وأرجلكم بنصب الإدم توجب المسح أيضاً فهذا الوجه الاستدلال به هذه الآية على  
وجوب المسح ثم قالوا ولا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الاتحاد ونسخ القرآن بخبر الواحد  
لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامن وجهين (الاول) ان الاخبار الكثيرة وردت  
بإيجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المسح  
اليه وعلى هذا الوجه يجب القناع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها (والثاني) ان فرض الرجلين محدود  
الى الكعبين والنص لا يبيد انما جاء في الغسل لافي المسح والقوم أجابوا عنه بوجهين (الاول) ان الكعب  
عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين (والثاني)  
انهم سألوا ان الكعبين عبارة عن العظمين اللذين من جانبي الساق الا انهم التزموا أنه يجب أن يمسح  
ظهور القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال (المسألة التاسعة والثلاثون) مذهب  
جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين اللذين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب  
الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم  
الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن رحمه الله وكان الاصمعي يختار  
هذا القول ويقول الطرفان اللذان يسميان التجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور ووجه  
(الاول) انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغي أن  
يقال وأرجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقاً واحداً لاجرم قال وأيديكم الى المرافق  
(والثاني) ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشركون والعلمان اللذان  
في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل أحد ومناط التكاليف العامة يجب أن يكون أمراً ظاهراً  
لا أمراً خفياً (الثالث) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ألقوا الكعب بالكعب ولا شئ  
ان المراد ما ذكرناه (الرابع) ان الكعب مأخوذ من الشرف والارتفاع ومنه جارية كاعب اذا تأنيدها  
ومنه الكعب لكل ماله ارتفع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجد  
في أرجل جميع الحيوانات فوجب أن يكون في حق الانسان كذلك وأيضاً المفصل يسمى كعباً ومنه  
كعب الربيع اذا صله وفي وسط القدم مفصل فوجب أن يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط  
التكاليف الظاهرة يجب أن يكون شيئاً ظاهراً والذي ذكرناه أظهر فوجب أن يكون الكعب هو هو  
(المسألة الاربعون) أثبت جمهور الفقهاء جواز المسح على الخفين وأطبقت الشيعة والخوارج على  
انكاره واخبروا بان ظاهر قوله تعالى وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين  
أو مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحاً للرجلين ولا غسلهما فوجب أن لا يجوز مسحكم نص هذه  
الآية ثم قالوا ان الثانيين يجوز المسح على الخفين انما يعلون على الخبر لكن الرجوع الى القرآن أولى من  
الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه (الاول) ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز (والثاني) ان  
هذه الآية في سورة البائدة وأجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا أيها  
الذين آمنوا لا تتحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بأن  
وجوب غسل الرجلين منسوخ (والثالث) ان خبر المسح على الخفين بتقديره ان كان متبوعاً على نزول  
الآية كان خبر الواحد منسوخاً بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد نافياً للقرآن ولا شك ان الاول  
أولى لوجوه (الاول) ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد أولى من العكس (وثانيها) ان العمل



بالبآية أقرب الى الاحتياط (ومثالها) انه قد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذاروى لكم عنى حديث  
فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضى تقديم القرآن على الخبر (ورابعها)  
ان قصة معاذة تقتضى تقديم القرآن على الخبر (الوجه الرابع) فى بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء  
اختلفوا فيه فمن عاتشة رضى الله عنها قالت لان تقطع قد ماى أحب الى من أن أمسح على الخفين  
وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما انه قال لان أمسح على جلد جبار أحب الى من أن أمسح على الخفين  
وأما مالك فاحدى الروايتين عنه انه أنكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان فى علم الحديث كالمسح  
الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والامساك ذلك والرواية الثانية عن مالك انه ما أباح المسح على الخفين  
للمقيم وثابحه للمسافرهما ما شاء من غير تقدير فيه وأما الشافعى وأبو حنيفة وأكثرة الفقهاء فانهم جوزوه  
للمسافر ثلاثة أيام بلياليها من وقت الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصرى ابتداءه من وقت لبس الخفين  
وقال الاوزاعى وأحمد يعبر وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على  
ان الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة وإذا كان كذلك وجب القول بأن هذه الأقوال لما تعارضت تساقطت  
وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى (الخامس) ان الحساجة الى معرفة جواز المسح  
على الخفين حاجة عامة فى حق كل المكانيين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل وبلغ مبلغ التواتر ولما لم يكن  
الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من أنكر المسح على الخفين وأما الفقهاء فصاروا يظهر عن بعض  
الحنابلة القول به ولم يظهر من الباقيين انكار فكان ذلك اجماعا من الصحابة فهذا أقوى ما يقال فيه وقال  
الحسن البصرى حدثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وأما انكار  
ابن عباس رضى الله عنهما فروى ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه فقال كذب على وقال  
عطاء كان ابن عمر يخالف الناس فى المسح على الخفين لكنه لم يمت حتى وافقههم وأما عاتشة رضى الله عنها  
فروى ان شريح بن هانئ قال سألتها عن مسح الخفين فقالت اذهب الى على فاسأله فانه كان مع الرسول  
صلى الله عليه وسلم فى أسفاره قال فسأله فقال امسح وهذا يدل على ان عاتشة تركت ذلك الانكار  
(المسألة السادسة والاربعون) رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الفرضان وبقي  
عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه أو يمسح عنه سقط عنه ذلك أيضا لان قوله تعالى  
وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين مشروط بالقدرة عليه لا محالة فإذا كانت القدرة سقط التكليف  
فهذا جملة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء \* قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) قال الزجاج  
معناه فطهروا الا ان التاء تدغم فى الطاء لانهم ما من مكان واحد فإذا أدغمت التاء فى الطاء سكن أول  
الكلمة فزيد فيها ألف الوصل ليتدأ بها فقبل اظهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى  
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهى الغسل من الجنابة وفيه مسائل (المسألة الاولى) لصلو  
الجنابة سببان (الأول) نزول المني قال عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء (والثانى) التقاء الختانين  
وقال زيد بن ثابت ومعاذ وأبو سعيد الخدرى لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه الصلاة  
والسلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم أن ختان الرجل هو الموضع الذى يقطع منه جلدة القلفة  
وأما ختان المرأة فاعلم ان شفرها محيطان بثلاثة أشياء ثقبه فى أسفل الفرج وهى مدخل الذكر ومخرج  
الحيض والولد وثقبه اخرى فوق هذه مثل احليل الذكر وهى مخرج البول لا غير والثالث فرق  
ثقبه البول موضع ختانها وهنالك جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فإذا  
غابت الجلدة حاذى ختانها ختانها (المسألة الثانية) قوله فاطهروا أمر بالطهارة على الاطلاق بحيث  
لم يكن مخصوصا ببعض معين دون عضو فكان ذلك أمرا بتحصيل الطهارة فى كل البدن على الاطلاق ولان  
الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين  
فهنا لما لم يذكر شيئا من الاعضاء على التعيين علم أن هذا الامر أمر بطهارة كل البدن واعلم أن هذا

التطهير هو الاغتسال كما قال في موضع آخر ولا جنبنا الا عبرى سبيل حتى تغتسلوا (المسألة الثالثة) ذلك غير واجب في الغسل وقال مالك رحمه الله واجب لنا ان قوله فاطهروا أمر بتطهير البدن وتطهير البدن لا يعتبر فيه ذلك بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال أما أنا فأحى على رأيي ثلاث خشيات خفيفات من الماء فإذا أنا قد طهرت أثبت حصول الطهارة بدون ذلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على ذلك (المسألة الرابعة) لا يجوز للجنب من المحضف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا فدل على انه ليس بظاهر والا لكان ذلك أمرًا بتطهير الطاهر والله غير جائز اذا لم يكن طاهرًا لم يجزله من المحضف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون (المسألة الخامسة) لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال أبو ثور وداد يجب لنا ان قوله فاطهروا أمرًا بتطهير والتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فأحى على رأيي ثلاث خشيات فإذا أنا قد طهرت (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال أبو حنيفة رحمه الله هما واجبان حجة الشافعي قوله عليه الصلاة والسلام أما أنا فأحى على رأيي ثلاث خشيات فإذا أنا قد طهرت وحجة أبي حنيفة الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى فاطهروا وهذا أمر بأن يطهروا أنفسهم وتطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع أجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها ودخل الفم والانف يمكن تطهيرهما فوجب بقاؤهما تحت النص وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنبابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف لان في داخل شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة داخل الفم (المسألة السابعة) شعر الرأس ان كان مقلوبًا مشدودًا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن اصال الماء الى جميع أجزاء البدن فان كان شدة بعض الشعور ببعض مانعائه وجب ازالة ذلك الشدة ايزول ذلك المانع فان لم يكن مانعائه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه (المسألة الثامنة) قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل وقال اصح تجب البداءة بأعلى البدن لنا ان قوله فاطهروا أمر بالتطهير المطلق وذلك حاصل باصال الماء الى كل البدن فاذا حصل التطهير وجب أن يكون كافيًا في الخروج عن العهدة بقوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وفيه مسائل (المسألة الاولى) يجوز للمريض أن يتيم لقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر ولا يجوز أن يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا ماء الى المسافر (المسألة الثانية) المرض على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يخاف الضرر والناف فهو هنا يجوز التيمم بالاتفاق (الثاني) أن لا يخاف الضرر ولا التلف فهو هنا قال الشافعي لا يجوز التيمم وقال مالك وداود يجوز وجهه ما ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع أنواع المرض (الثالث) أن يخاف الزيادة في العلة وبطل المرض فهو هنا يجوز التيمم على أصح قول الشافعي رحمه الله وبه قال مالك وأبو حنيفة رحمه الله والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى (الرابع) أن يخاف بقاء شئ على شئ من أعضائه قال في الجديد لا يتيم وقال في القديم يتيم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية (المسألة الثالثة) ان كان المرض المانع عن استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض فقال الشافعي رحمه الله انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيم وقال أبو حنيفة رحمه الله ان كان أكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان أكثره صحيحا يكفي التيمم حجة الشافعي رحمه الله الاخذ بالاحتياط وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان الله تعالى جعل المرض أحد أسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا في بعض أعضائه فهو مريض فكان داخل تحت الآية (المسألة الرابعة) لو ألصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول الماء الى البشرة ولا يخاف من نزع ذلك اللصوق التيمم قال الشافعي رحمه الله يلزم نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال

الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر في التيمم على التخفيف وازالة  
الخرج على ما قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فايجب نزع المصوق حرج فوجب أن لا يجب  
(المسألة الخامسة) يجوز التيمم في السفر القصير وقال بعض المتأخرين من أصحابنا لا يجوز لنا ان قوله  
تعالى أو على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل أو قصير ولقائل أن يقول انما اذا قلنا  
السفر الطويل والقصير سببان للرخصة لتكون لفظ السفر مطلقا ووجب أن نقول المرض الخفيف والشديد  
سببان للرخصة لتكون لفظ المرض مطلقا ويدل أيضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر  
رضي الله عنهما ما انه انصرف من قومه فبلغ موضعا مشرقا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء  
للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له ولأه أتتيمم وهاهي تنظر اليك جدران المدينة فقال أو أعيش حتى  
أبلغها أو تيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما أعاد الصلاة (المسألة السادسة) الميا إذا كان  
معه ماء ويخاف العطش جازله أن يتيمم أقوله تعالى في آخر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولان فرض  
الوضوء سقط عنه إذا أضر بماله بدليل انه اذا لم يجد الماء الا بشئ كثير لم يجب عليه الوضوء فإذا أضر بنفسه  
كان أولى (المسألة السابعة) اذا كان معه ماء وكان حيوان آخر عطشا فامشرفا على الهلاك يجوز له  
التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة ألا ترى انه  
يجوز له قطع الصلاة عند اشراق صبي أو أعشى على غرق أو حرق فإذا كان كذلك كان ذلك الماء كالعدم  
فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا (المسألة الثامنة) اذا لم يكن معه ماء ولكن كان مع غيره ماء  
ولا يمكنه أن يشترى الا بائع الغن الفاحش جاز التيمم له لان قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج رفع عنه  
تحمل الغن الفاحش وحينئذ يكون كالفاسد لا ماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول  
اذا كان يباع الماء بثلثي المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن أو كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية  
فأما اذا كان واجدا للثمن المثل ولم يكن به اليه حاجة ضرورية فله ان يشتريه فله ان يشتريه (المسألة التاسعة)  
اذا وهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال أصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء  
لان المنية في قبول الهبة شاقة وأنا نتجيب منهم فانهم لما جعلوا هذا القدر من الخرج سببا لجواز التيمم  
فلم يجعلوا خوف زيادة الام في المرض سببا لجواز التيمم (المسألة العاشرة) اذا أعير منه الدلو والرشاء  
فهذه الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم لان المنية في هذه الاعارة قليلة وكان هذا الانسان واجدا للماء من غير  
خرج فلم يجوز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على أنه يشترط لجواز التيمم عدم وجدان الماء  
(المسألة الحادية عشر) قوله أو جاء أحد منكم من الغائط فكاتبه عن قضاء الحاجة وأكثرت العلماء ألقوا  
به بكل ما يخرج من السبيلين سواء كان معتادا أو نادرا دلالة الاحاديث عليه (المسألة الثانية عشر) قال  
الشافعي رحمه الله الاستنجاء واجب اما بالماء واما بالاجار وقال أبو حنيفة رحمه الله غير واجب بحجة  
الشافعي قوله فليستنج بثلاثة أجبار وحجة أبي حنيفة انه تعالى قال أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم  
النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وأوجب عند المجيء من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث  
وذلك يدل على انه غير واجب (المسألة الثالثة عشر) لمس المرأة ينقض الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث  
ولا ينقض عند أبي حنيفة رحمه الله (المسألة الرابعة عشر) ظاهر قوله أو لامستم النساء يدل على اتقاء  
وضوء اللامس اما اتقاء وضوء الممسوس فغير مأخوذ من الآية بل انما أخذ من الخبر أو من القياس الجلي  
قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين (أحدهما) الكلام  
في ان الماء المطهر ماهو (والثاني) الكلام في ان التيمم كيف هو أما النوع الاول ففيه مسائل (المسألة  
الاولى) الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره لنا وجهان (الاول) قوله تعالى فاغسلوا  
وجوهكم والغسل عبارة عن امرار الماء على العضو وقد أتى به فيخرج عن العهدة (الثاني) انه قال فلم تجدوا  
ماء فتيمموا علق جواز التيمم بتقيد ان الماء وهو ان لم يحصل فتقيد ان الماء فوجب أن لا يجوز التيمم (المسألة

(الثانية) قال أصحابنا الماء إذا قصد تشفيه في الانماء كره الوضوء به وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله لا يكره  
 حجة أصحابنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس  
 فأصابه وضح فلا يلوم من الانفسه ومن أصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب  
 ووجه أبي حنيفة رحمه الله أنه أمر بالغسل في قوله فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كاذبا الثاني أنه  
 واجد للماء فلم يجزله التيمم (المسألة الثالثة) لا يكره الوضوء بماء أفضل عن وضوء المشرک وكذلك لا يكره الوضوء  
 بالماء الذي يكون في إواني المشرکين وقال أحمد وإسحاق لا يجوز لنا أن نأمر بالغسل وقد أتى به ولأنه واجد  
 للماء فلا يتيمم وروى أنه عليه الصلاة والسلام نوضأ من مزادة مشركة ونوضأ عمر رضي الله عنه من ماء  
 في جرة نصرانية (المسألة الرابعة) يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمر بن العاصي لا يجوز لنا  
 أنه أمر بالغسل وقد أتى به ولأن شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء (المسألة  
 الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز ذلك في السفر  
 حجة الشافعي قوله فلم تجددوا ماء فتيمة وأوجب الشارع عند عدم الماء التيمم وعند الخصم يجوز له التيمم  
 للتيمم بل يجب وذلك بأن يتوضأ بنبيذ التمر فكان ذلك على خلاف الآية فإن عسكوا بقصة الجن قلنا قبل أن  
 ذلك كان ما نبذت فيه سميرات لازالة الملوحة وأيضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة آخر ما نزل من  
 القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك أولى (المسألة السادسة) ذهب الاوزاعي والاصم الى أنه يجوز الوضوء  
 والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاصبهاني لا يجوز لنا أن نجد ماء عند عدم الماء أوجب الله التيمم  
 ويجوز الوضوء بسائر المائعات يعل ذلك احتجوا بأن قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم أمر بطلق الغسل  
 وأمرار المائعات على العضو يسمى غسلا كقول الشاعر \* فباحسنتها اغسل الدمع كلها \* وإذا كان  
 الغسل اسما للقدرة المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله فاغسلوا اذنا  
 في الوضوء بكل المائعات قلناه هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحصل المطلق على المقيد وهو الواجب  
 (المسألة السابعة) قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله يجوز حجة الشافعي أن مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الإطلاق فواجده غير واجد  
 للماء فوجب أن يجب عليه التيمم ووجه أبي حنيفة رحمه الله أن واجده واجد للماء لأن الماء المتغير  
 بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان أصل الماء موجودا لا محالة فواجده يكون واجد للماء  
 فوجب أن لا يجوز له التيمم لقوله تعالى فلم تجددوا ماء فتيمة وعلق جواز التيمم بعدم الماء (المسألة الثامنة)  
 الماء الذي تغير وتغيث بطول المكث طاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجددوا ماء فتيمة وعلق جواز التيمم  
 على عدم الماء وهذا الماء المتغيث ماء فوجب أن لا يجوز له التيمم عند وجوده (المسألة التاسعة) قال  
 مالك ودأود الماء المستعمل في الوضوء يبقى طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي رحمه الله والقول الجديد  
 للشافعي أنه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال أبو حنيفة رحمه الله في أكثر الروايات  
 أنه نجس حجة مالك أن جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجددوا ماء فتيمة وأوجب  
 الماء المستعمل واجد للماء فوجب أن لا يجوز له التيمم وإذا لم يجز التيمم جازله التوضي لانه لا قائل بالفرق  
 وأيضا قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا واطهور هو الذي يتر منه هذا الفعل كالضوء  
 والقول والا كول والشروب والتكرار إنما يحصل إذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها  
 مرة أخرى (المسألة العاشرة) قال مالك الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء بتلك النجاسة بقي طاهرا  
 طهورا سواء كان قداما أو كثيرا وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي رحمه الله أن كان أقل من  
 القليل نجس وقال أبو حنيفة أن كان أقل من عشرة في عشرة نجس حجة مالك أن الله جعل في هذه الآية  
 عدم الماء شرط لجواز التيمم وواجده هذا الماء الذي فيه النزاع واجد للماء فوجب أن لا يجوز له التيمم  
 أقصى ما في الباب أن يقال هذا المعنى موجود عند صيرورة الماء القليل متغيرا إلا أن قول العامة حجة في غير

يحمل التخصيص وأيضا قوله تعالى فاعسلوا بوجوهكم أمر بطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات  
 وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فيبقى حجة في الباقي وقال مالك رحمه الله ثم تأيد التمسك بهذه الآية بقوله  
 عليه الصلاة والسلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه ولا يعارض هذا  
 بقوله عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لأن القرآن أولى من خبر الواحد والمنطوق أولى  
 من المنهوم (المسألة الحادية عشر) يجوز الوضوء بفضل ماء الجنب وقال أحمد وأصحابا لا يجوز بفضل  
 ماء المرأة إذا خلط به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجذبا وما قمتم أو واحد هذا  
 الماء واجد للماء فلم يجزله التيمم وإذا لم يجزله ذلك جازله الوضوء لانه لا فائيل بالفرق (المسألة الثانية عشر)  
 أسرار السباع طاهرة معطرة وكذلك أسرار الحمار وقال أبو حنيفة رحمه الله نجسة لئلا يأتوا واحد هذا السور  
 واحد للماء فلم يجزله التيمم ولأن قوله فاعسلوا يتناول جميع أنواع الماء على ما تقدم تقريره من الوجهين  
 (المسألة الثالثة عشر) الماء إذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير بخيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي رحمه  
 الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ينجس لئلا يأتوا واحد للماء فلم يجزله التيمم ولأنه أمر بالغسل وقد أتى به فخرج عن  
 العهدة (المسألة الرابعة عشر) الماء الذي تفتت الأوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة  
 على كونه طاهرا طهورا ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجمله فهذه الآية دالة على أنه كلما بقي اسم الماء  
 المطابق كان طاهرا طهورا (النوع الثاني) من المسائل المستخرجة من هذه الآية من مسائل التيمم  
 (المسألة الأولى) قال الشافعي وأبو حنيفة والاكثرون رحمهم الله لا بد في التيمم من النية وقال زفر رحمه  
 الله لا يجب لنا قوله تعالى قيموا والتيمم عبارة عن قصد فعل على أنه لا بد من النية (المسألة الثانية)  
 قال الشافعي وأبو حنيفة يجب تيمم اليدين إلى المرفقين وعن علي وابن عباس إلى الرسغين وعن مالك إلى  
 الكوعين وعن الزهري إلى الإبط لئلا يداسم هذا العضو إلى الإبط فقوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم  
 يقتضي المسح إلى الإبطين تركنا العمل به هذا النص في العضدين لانه لم يأت في التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على  
 التحقير بدليل أن الواجب تطهير أعضاء أربعة في الوضوء وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتأكد هذا  
 المعنى بقوله تعالى في آية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فإذا كان العضدان غير معتبرين في الوضوء  
 فبأن لا يكونا معتبرين في التيمم أولى وإذا أخرج العضدان عن ظاهر النص بهما الدليل بقي البدان إلى المرفقين  
 فيه فالسالم أنه تعالى انما ترك تقييد التيمم في اليدين بالمرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقيده بهما في الوضوء  
 يغني عن ذكره في التقييد في التيمم (المسألة الثالثة) يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن  
 ابن زياد عن أبي حنيفة أنه إذا نيم الاكثر جاز لنا قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والوجه واليد اسم  
 لجملة خذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب ولقائل أن يقول قد ذكرتم في قوله تعالى فامسحوا  
 برؤوسكم أن الباء تفيد التبعية فكذلك هنا (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله إذا وضع يده على  
 الأرض فمال يدها على شيء من الغبار لم يجزه وهو قول أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة ومالك رحمه  
 الله يجزئه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه وكلمة منه تدل على التمسح بشيء من ذلك التراب  
 كما أن من قال فلان مسح من الدهن أفاد هذا المعنى وقد بالغنا في تقريره هذا في تفسير آية التيمم من سورة  
 النساء والله أعلم (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخاص وهو قول  
 أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب وبالرمل وبالخزف المدقوق والجص والنورة  
 والزرنج لئلا يروى أن ابن عباس قال الصعيد هو التراب وأيضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى  
 فوجب الاقتصاد فيه على مورد النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال عليه الصلاة والسلام التراب  
 طهورا لمسلم ولولم يجز الماء عشر حجج وقال جعات إلى الأرض مسجدا وترابها طهورا والله أعلم (المسألة  
 السادسة) لو وقف على مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه فأمر يده عليه أول مرة ظاهر مذهب الشافعي  
 رحمه الله أنه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما وصل الغبار إلى أعضائه ثم أمر الغبار على تلك الأعضاء

فقد قصد الى استعمال الصبي الطيب في أعضاءه فكان كافيًا (المسألة السابعة) المذهب انه اذا دعيه غيره  
صح وقيل لا يصح لان قوله قتيمة وامره بالفعل ولم يوجد (المسألة الثامنة) قال الشافعي رحمه الله لا يجوز  
التييم الا بعد دخول وقت الصلاة وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله  
فلم تجدوا ماء فتيمموا واقيموا الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها (المسألة التاسعة) اذا ضرب رجله حتى  
ارتفع عنه غبار قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يتيمم وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز حجة أبي يوسف  
قوله تعالى قتيمة وامره بطيبا والغبار المنفصل عن التراب لا يقال انه صعيد طيب فوجب أن لا يجزى  
(المسألة العاشرة) لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى قتيمة وامره بصعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا  
(المسألة الحادية عشر) قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء بقرية لم يجز له التيمم الا بعد الطلوع عن  
اليمن واليسار وان كان هنالك وادهم اليه وان كان جبل صعبه وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه  
عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فجعل عدم وجدان الماء شرطًا لجواز التيمم وعدم  
الوجدان مشروط بتقديم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب (المسألة الثانية عشر) لا يصح  
الطلب الا بعد دخول وقت الصلاة فان طالب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت الا ان يحصل عنده  
يقين ان الامر بقي كما كان ولم يتغير لنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فقوله اذا قمتم  
الى الصلاة عبارة عن دخول الوقت فوجب أن يكون قوله فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد  
دخول الوقت وعدم الوجدان بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا انه لا بد  
من الطلب بعد دخول الوقت (المسألة الثالثة عشر) لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء وأما التيمم بدلا  
عن الغسل في حق الحنبل فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول أكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود انه  
لا يجوز لنا أن قوله انما أن يكون مختصا بالجماع أو يدخل فيه الجماع فوجب جواز التيمم بدلا عن الغسل لقوله  
أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا (المسألة الرابعة عشر) قال الشافعي رحمه الله لا يجمع  
بالتيمم بين فرضين وان لم يحدث كفاي الوضوء وقال أحمد يجمع بين الفوات ولا يجمع بين صلاتي وقتين حجة  
الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على  
سفر أو جاء أحدكم من الماء أو لا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وبه الاستدلال به ان ظاهره  
يقضي الامر بكل وضوء عند كل صلاة وان وجد الماء والتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء فعمل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية (المسألة الخامسة عشر) قال الشافعي  
رحمه الله اذا لم يجد الماء في أول الوقت ويتوقع وجدانه في آخر الوقت جاز له التيمم في أول الوقت وقال  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى بل يؤخر الصلاة الى آخر الوقت حجة الشافعي قوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم  
تجدوا ماء وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل  
على ان عند دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز له التيمم (المسألة السادسة عشر) اذا وجد الماء بعد التيمم  
وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال أبو يوسف والشعبي لا يبطل لنا قوله تعالى يا أيها  
الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا بشرط عدم وجدان الماء بجواز الشروع  
في الصلاة بالتيمم ومن وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة فقد فاته هذا الشرط فوجب أن لا يجوز له  
الشروع في الصلاة بذلك التيمم (المسألة السابعة عشر) لو فرغ من الصلاة ثم وجد الماء لا يلزمه إعادة الصلاة  
قال طائفة من العلماء لنا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا  
جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب أن يكون سببا لخروجه عن  
عهدة التكليف لان الاتيان بالأمور به سبب للأجزاء (المسألة الثامنة عشر) لو وجد الماء في أثناء  
الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك وأحمد خلافا لابي حنيفة والثوري وهو اختيار المزني وابن شريم  
لما ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دللنا عليه فقد انقضت

عليه صلاته صحيحة فإذا وجد الماء في أثناء الصلاة فنقول ما لم تبطل صلته لا يصير قادراً على استعمال الماء  
وما لم يصير قادراً على استعمال الماء لا تبطل صلته فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دوراً وهو  
باطل والله أعلم (المسألة التاسعة عشر) لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الإعادة  
على أحد قولين الشافعي رحمه الله وهو قول أحمد وأبي يوسف والقول الثاني أنه لا يلزمه وهو قول مالك وأبي  
حنيفة بحجة القول الثاني أنه عاجز عن الماء لأن عدم الماء كما أنه سبب للجزم عن استعمال الماء فكذلك  
النسيان سبب للجزم فثبت أنه عند النسيان عاجز فيه فبعد دخوله تحت قوله فلم يتجدد ماء فتيمم وأوجه  
القول الأول أنه غير معذور في ذلك النسيان (المسألة العشرون) إذا ضل رحله في الرجال ففيه  
الخلافاً المذكور الأول أن لا تجب الإعادة (المسألة الحادية والعشرون) إذا نسي كون الماء في رحله  
وإن كنهه استقصى في الطلب فلم يتجدد وتيمم وصلى ثم وجده فلا كثره على أنه يجب الإعادة لأن العذر  
ضعيف وقال قوم لا يجب الإعادة لأنه لما استقصى في الطلب صار عاجزاً عن استعمال الماء فدخل تحت  
قوله فلم يتجدد وأما فتيمم وأصعباً طيباً (المسألة الثانية والعشرون) لو صلى بالتيمم ثم وجد ماء في بر ينجبه  
يمكن استعمال ذلك الماء فإن كان قد علمه أو لا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله وإن لم يكن عالمياً باقياً  
فإن كان عليه علامة ظاهرة لزمه الإعادة وإن لم يكن عليه علامة فلا إعادة لأنه عاجز عن استعمال  
الماء فدخل تحت قوله فلم يتجدد وأما فتيمم وأصعباً طيباً فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة  
من هذه الآية وهي مائة مسألة وقد كتبناها في موضع ما كان معنائها من الكتب الفقهية المعتبرة  
وكان القلب مشوشاً بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله تعالى أن يكفينا شرهم وأن  
يجعل كذا في استنباط أحكام الله من نص الله سبيل الرجحان الحسنات على السيئات أنه أعز ما مول وأكرم

مسئول \* قوله تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليهلكنكم ولينزع نعمته عنكم  
اعلمكم تشكرون) في الآية مسائل (الأولى) دلت الآية على أنه تعالى يريد وهذا متفق عليه بين الأئمة  
الأنهم اختلفوا في تفسير كونه يريد فقال الحسن النجار أنه يريد يعني أنه غير مطلوب ولا مكره وعلى  
هذا التقدير فكونه تعالى يريد اصفة سلبية ومنهم من قال أنه صفة ثبوتية ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه  
يريد الأفعال نفسه أنه دعاء الداعي إلى إيجابها ومعنى كونه يريد الأفعال غيره أنه دعاء الداعي إلى  
الإمريه وهو قول الجاسق وأبي قاسم الكعبي وأبي الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقر كونه  
يريد اصفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال أنه يريد لذاته وهذه هي الرواية الثانية  
عن الحسن النجار وقال آخرون أنه يريد بإرادة ثم قال أصحابنا يريد بإرادة قديمة قالت المعتزلة البصرية  
يريد بإرادة محدثة لافي محلها وقالت الكرامية يريد بإرادة محدثة فأنه بذاته والله أعلم (المسألة الثانية)  
قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين  
من حرج ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج قال أصحابنا لما كان خلاف المعلوم محال  
الوقوع فتدبركم ما أئتموه علينا (المسألة الثالثة) أعلم أن هذه الآية أصل كبير معتبر في الشرع وهو  
أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الآية فإنه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين  
من حرج ويدل عليه أيضاً قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الأحاديث قوله  
عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ويدل عليه أيضاً أن دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب  
أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن وأما بيان  
أن الأصل في المنافع الإباحة فوجوه (أحدها) قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً (وثانيها)  
قوله أحل لكم الطيبات وقد بينا أن المراد من الطيبات المستلذات والأشياء التي ينتفع بها وإذا ثبت هذا  
الأصلان فعند هذا قال نفاة القياس لا حاجة البتة أصلاً إلى القياس في الشرع لأن كل حادثة تقع حكمها  
المفصل إن كان مذكوراً في الكتاب والسنة فذلك هو المراد وإن لم يكن كذلك فإن كان من باب

المضار خرمناه بالدلائل الدالة على ان الاصل في المضار الحرمه وان ~~تسكان~~ من باب المنافع اجتناء بالدلائل  
الدالة على اباحة المنافع وليس لاحد ان يتدح في هذين الاصلين بشئ من الاقيسة لان القياس المعارض  
لهذين الاصلين يكون قياسا واقعا في مقابلة النص وانه مردود فكان باطلا (المسألة الرابعة) قوله ولكن  
يريد ايطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور أهل النظر من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله ان عند  
خروج الحدث تجس الأعضاء نجاسة حكمية فالمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية  
وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه (الأول) قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما  
للحصر وهذا يدل على أن المؤمن لا تجس أعضاؤه البتة (الثاني) قوله عليه السلام المؤمن لا يجس شيئا  
ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الآية كالنص الدال على بطلان ما قالوه (الثالث) أجبت الامة على  
أن بدن المحدث لو كان رطبا فأصابه ثوب لم يتنجس ولو سجد انسان وصلى لم يفسد صلاته وذلك يدل على انه  
لا نجاسة في أعضاء المحدث (الرابع) ان المحدث لو كان يوجب نجاسة الأعضاء الاربعة ثم كان تطهير الأعضاء  
الاربعة يوجب طهارة كل الأعضاء لوجب أن لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر  
كذلك (الخامس) ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تجس موضع آخر (السادس) ان قوله ولكن  
يريد ايطهركم مذكور عقيب التيم ومن المعلوم بالضرورة ان التيم زيادة في التقدير وازالة الوضوء والنظافة  
وانه لا يزال شيئا من النجاسات أصلا (السابع) أن المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ومعلوم أن هذا  
المسح لا يزال شيئا البتة عن الرجلين (الثامن) ان الذي يراد زواله ان كان من جسم الاجسام فالجسم يشهد  
ببطلان ذلك وان كان من جسمه الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت به عدم الوجود ان  
الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد (الوجه الثاني) في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد منه طهارة القلب عن  
صفة التردد عن طاعة الله تعالى وذلك لان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسة انما كانت  
نجاسة لانها شئ يراد نفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة  
النجاسات الجسمية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العسقات الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة  
ولهذا التأويل قال الله تعالى انما المشركون نجس فجس فعل رأيهم نجاسة وقال انما يريد الله ليزهد  
الرجس أهل البيت ويظهركم تطهير اجعل برأتهم عن المعاصي طهارة لهم وقال في حق عيسى عليه السلام  
اني متوفيك ورافعك الي ومطهر لمن الذين كفروا فجعل خلاصه عن طعنهم وعن نصرته فهم فيه تطهير له  
واذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما أمر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه  
لاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقضى هذا التكليف كان ذلك الانقياد  
لخص اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد أزال عن قلبه آثار التردد فكان ذلك  
طهارة فهذا الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة وتأتى كده هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في أن  
المؤمن اذا غسل وجهه خرت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه ورأسه ورجليه واعلم ان هذه  
القاعدة التي قرناها أصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية  
في أبواب الطهارة والله أعلم اما قوله وليتم نعمته عليكم فقيه وجهان (الأول) ان الكلام متعلق بما ذكر من  
أول السورة الى هنا وذلك لانه تعالى أنتم في أول السورة باباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى  
ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرتم ذلك لتتم النعمة المذكورة اولاً وهي نعمة الدنيا  
والنعمة المذكورة ثانياً وهي نعمة الدين (الثاني) ان المراد وليتم نعمته عليكم أي بالترخص في التيمم  
والخفيف في حال السقر والمرض فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بأن يعفو عن  
ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى اعلمكم تشكرون والكلام في فعل مذكور في أول سورة  
البقرة في قوله له انكم تتقون والله أعلم \* قوله تعالى (واذ کروا نعمت الله عليكم وميناقة الذي واثقكم به  
اذقلتم سمعنا وأطعنا واتقوا الله ان الله علم بذات الصدور) اعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف أردفه



بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين (الاول) كثرة نعمة الله عليهم وهو المراد من قوله  
واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم أن كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد  
لاوامره ونواحيه وفيه مثلثان (الاولى) انما قال واذكروا نعمة الله عليكم ولم يقل نعم الله عليكم لانه ليس  
المقصود منه التامل في اعداد نعم الله بل المقصود منه التامل في جنس نعم الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر  
غير الله عليه فمن الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون عن الافات  
والايبال الى جميع الخسائر في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله تعالى  
واذكروا نعمة الله اراد التامل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر  
عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها أتم وأكمل (المسألة  
الثانية) قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق التسميان فكيف يعقل تسميائهم مع انها متواترة متواليحة  
علينا في جميع الساعات والاولقات الا ان الجواب عنه انها تكثر بها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد  
فصارت غلبة ظهورها وكثرتها اسبابا لوقوعها في محل التسميان واهذا المعنى قال المحققون انه تعالى انما كان  
باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب عن العقول بسدة ظهوره واختفى عن الابصار  
نوره (السبب الثاني) من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي  
واثقتهم به والمواثقة المعاهدة التي قد أحكمت بالعقد على نفسه وهذه الآية مشابهة لقوله في اول السورة  
يا أيها الذين آمنوا اوفوا بالعقود والله يقسمين في تفسير هذا الميثاق وجوه (الاول) ان المراد هو المواثيق  
التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في أن يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه  
مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرها ثم انه تعالى اضاف  
الميثاق الصادر عن الرسول الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول فقد  
أطاع الله ثم انه تعالى أكد ذلك بأن ذكرهم انهم التزموا ذلك وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا وأطعنا  
ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك  
العهود ولا تعزموا بقولكم على نقضها فانه ان خطر ذلك بيا لكم فانه يعلم بذلك وكفى به مجازيا (والثاني) قال  
ابن عباس رضي الله عنهما هو الميثاق الذي اخذ الله تعالى على بني اسرائيل حين قالوا آمنا بالتوراة وبكل  
ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بتقدم محمد صلى الله عليه وسلم لزمهم الاقرار بمحمد عليه  
الصلاة والسلام (والثالث) قال مجاهد والكبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذ الله تعالى منهم حين  
أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام واشهدهم على أنفسهم ألت بكم فان قيل على هذا القول ان بني آدم  
لا يذكرون هذا العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما أخبر الله تعالى بأنه كان ذلك حاصل حصل  
القطع بمصولة وحينئذ يحسن أن يأمرهم بالوفاء بذلك العهد (الرابع) قال السدي المراد بالميثاق الدلائل  
العقلية والشرعية التي نصها الله تعالى على التوحيد وانشرائع وهو اختيار أكثر المتكلمين \* قوله  
تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط) هذا أيضا متصل بما قبله والمراد حثهم على  
الانقياد لله كالكيف الله تعالى واعلم أن التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله  
تعالى والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين إشارة الى النوع الاول وهو التعظيم لامر الله ومعنى  
القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء  
بالقسط إشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان (الاول) قال عطاء يعقل لا تخافي في شهادتك أهل دولك  
وقربك ولا تمنع شهادتك أعداءك واضدادك (الثاني) قال الزجاج المعنى تبينون عن دين الله لان الشاهد  
بين ما يشهد عليه \* ثم قال تعالى (ولا يجز منكم شئنا ان قوم على أن لا تعدلوا) أي لا يحملنكم بغض  
قوم على أن لا تعدلوا أو أراد أن لا تعدلوا فيهم لكنه حذف للعلم وفي الآية قولان (الاول) انها عامة والمعنى  
لا يحسن انكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد فيهم بل اعدلوا فيهم وان أسأوا عليكم واحسنوا

اليهم وان باغوا في ايحاءكم فهذا خطاب عام ومعناه أمر الله تعالى بجميع الخلق بأن لا يعاملوا أحدا  
 الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف (والثاني) انه المختصة بالكفار فانهم سارت  
 في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان  
 المسلمين امروا بقتلهم وسبي ذراريهم وأخذ أموالهم قلنا يمكن ظلمهم أيضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا  
 اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل أولادهم الاطفال لا عتقهم الا بآء ومنها ابقاع المثلثة بهم ومنها  
 نقض عهودهم والقول الاول أولى ثم قال تعالى (اعدلوا هو اقرب للتقوى) فنهاهم أولا عن أن تحملهم  
 البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيذا وتشديدا ثم ذكر لهم على الامر  
 بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تغفوا اقرب للتقوى أي هو اقرب للتقوى وفيه وجهان  
 (الاول) هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله تعالى (والثاني) هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه  
 تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى فبالظن بوجوده مع المؤمنين  
 الذين هم اولياؤه وأحبائهم ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا مع المطيعين ووعدا للمؤمنين وهو قوله تعالى  
 (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر  
 وعد المؤمنين فقال تعالى (وعدا الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) فالمغفرة اسقاط  
 السيئات كما قال ذوالنورين يتل الله سيئاتهم حسرات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة  
 وأجر عظيم فيه وجوه (الاول) انه قال أولا وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل رأى شيء  
 وعدهم فقال لهم مغفرة وأجر عظيم (الثاني) التقدير كانه قال وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 وقال لهم مغفرة وأجر عظيم (والثالث) اجرى قوله وعد مجرى قال والتقدير قال الله في الذين آمنوا وعملوا  
 الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم (الرابع) أن يكون وعدا واقعيا على جملتهم مغفرة وأجر عظيم أي وعدهم  
 بهذا المجموع \* فان قيل لم أخبر عن هذا الوعد مع انه لو أخبر بالموعود به كان ذلك أقوى \* قلنا بل الاخبار عن  
 كون هذا الوعد وعد الله أقوى وذلك لانه أضاف هذا الوعد الى الله تعالى فقال وعد الله والاله هو الذي  
 يكون قادر على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات وهذا يمنع الخلف  
 في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للجز حيث لا يتقدر على الوفاء بوعده  
 واما للجل حيث يمنع الجبل عن الوفاء بالوعد واما للعاجزة فاذا كان الاله هو الذي يكون منزعا عن كل هذه  
 الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان الاخبار عن هذا الوعد أؤكد وأقوى من نفس الاخبار  
 عن الموعود به وأيضا فلان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور وعند سكرات الموت قسمه بسببه  
 تلك الشدائد وبعد الموت يسهل عليه بسببه البقاء في ظلمة القبر وفي عرصة القيامة عند مشاهدته تلك  
 الاحوال ثم ذكر بعد ذلك وعيد الكفار فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم)  
 هذه الآية نص قاطع في ان الخلود ليس الا للكفار لان قوله أولئك أصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة  
 تقتضي الملازمة كما يقال أصحاب الصحراء أي الملازمون لها \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا  
 نعمت الله عليكم اذ هم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 في سبب نزول هذه الآية وجهان (الاول) ان المشركين في أول الامر كانوا غائبين والمسلمين كانوا معقهورين  
 مغلوبين واقتدكان المشركون ابدان يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان ينفعهم عن  
 مطالوبهم الى أن قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمت الله عليكم اذ هم قوم وهم  
 المشركون أن يبسطوا اليكم أيديهم بالنهب والقتل والنبي فكف الله تعالى بلطفه ورحمته أيدي الكفار  
 عنكم أيها المسلمون ومثل هذا الانعام العظيم يوجب عليكم أن تتقوا معاصيه وتحسبوا له ثم قال (واتقوا الله  
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي كونوا واطيعين على طاعة الله تعالى ولا تخافوا أحدا في إقامة طاعات  
 الله تعالى (الوجه الثاني) ان هذه الآية نزلت في واقعة خاصة ثم فيه وجوه (الاول) قال ابن عباس

والسكبي ومقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى بني عامر فقتلوا سيئروا وثلاثة نفر  
(أجدهم) عمرو بن أمية الضمري وانصرف هو وآخروا معه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبره خبر القوم  
فالتجسروا من بني سليم معهما أمان من النبي صلى الله عليه وسلم فقتلوهما ولم يعلم أن معهما أمانا فحماه  
قومه ما يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومنه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى دخلوا على  
بني النضير وقد كانوا عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ترك القتال وعلى أن يعينوه في الديار فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أمان مني فله مني دينته ما أراد أن يعينوني فقالوا اجلس حتى  
نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالقتل برسول الله وبأصحابه فقتل جبريل وأخبره بذلك فقام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في الحال مع أصحابه وخرجوا فقال اليهودان قد ورننا نغلي فأعلمهم الرسول أنه قد نزل عليه  
الوحي بجماعهم وأعلمه قال عطاء وأمر وأعلى أن يطرحوا عليه رصا وأجيرا وقيل بل ألغوا فاحذره جبريل  
عليه السلام (والثاني) قال آخرون إن الرسول نزل منزلا وتفرق الناس عنه وعاق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسلم سيف رسول الله ثم أقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله  
قالها ثلاثا قبل الأعرابي السيف فصاح رسول الله بأصحابه فأخبرهم وأبى أن يعاقبه وعلى هذين القولين  
فأمراد من قوله أذكر وانهمة الله عليكم تذكير نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكر وعن نبيهم فإنه لو حصل  
ذلك لكان من أعظم المحن (والثالث) روى أن المسكين قاموا إلى صلاة الظهر بالجماعة وذلك بعسفان فلما  
صلى بهم المشركون وقالوا البتة أوقفناهم في أثناء صلاتهم فقبل لهم أن المسلمين بعد الصلاة هي أحب إليهم  
من آبائهم وآبائهم يعنون صلاة العصر فهموا بأن يوقعوا بهم إذا قاموا إليها فقتل جبريل عليه السلام  
بصلاة الخوف (المسألة الثانية) يقال بسط إليه لسانه إذا شتمه وبسط إليه يده إذا بطش به ومعنى بسط  
اليده مدّها إلى المبطوش به ألا ترى أن قوله هم فلان بسط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكيف أيديهم  
عنكم أي منعها أن تصل إليكم ٥ قوله تعالى (ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر  
نبييا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن في اتصال هذه الآية بميثاقه الذي واثقكم به إذا قامت بمعنا وأطعنا  
ثم ذكر أن الله أخذ الميثاق من بني إسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تذكروا أيها المؤمنون مثل  
أولئك اليهود في هذا الخلق الذميمة لثلاث صير واملهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة (والثاني) أنه  
لما ذكر قوله أذكر وانهمة الله عليكم أذهم قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم وقد ذكرنا في بعض الروايات أن هذه  
الآية نزلت في اليهود وأنهم أرادوا إيقاع الشر برسول الله فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائلتهم وبيان  
أنهم أبدا كانوا مواطنين على نقض العهود والمواثيق (والثالث) أن الغرض من الآيات المتقدمة ترغيب  
المكافئين في قبول التكليف وترك التردد والعصيان فذكر تعالى أنه كاف من كان قبل المسلمين كما كافهم  
ليعلموا أن عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده (المسألة  
الثانية) قال الزجاج النقيب فعيل أصله من النقب وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لأنه ينقب عن  
أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالنقيب عنها ونقيب الخاطئ  
أي باغت في النقب إلى آخره ومنه النقب من الحرب لأنه داعشديد الدخول وذلك لأنه بطلى العير بالهتاء  
فيوجد طعم القطران في لجه والنقب السراويل بغير رجلين لأنه قد بولغ في قصها ونقبها ويقال كاب نقيب وهو  
أن ينقب خبيرة ثلاثا يرفع صوت نباحه وانما يفعله ذلك الخلاء عن العرب لئلا يطارقهم ضيف إذا عرفت  
هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن أحوال  
القوم المقتبس عنها وقال أبو مسلم النقيب هم من أفعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علمهم ونظير أنه  
يقال للمضر وبضريب ولأنه مقول قتل وقال الأصم هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير  
مصلحتهم (المسألة الثالثة) إن بني إسرائيل كانوا اثني عشر سبطا فاختار الله تعالى من كل سبط رجلا يكون

نبيهم وحاً كما فهم وقال مجاهد والكافي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين أمر موسى  
 عليه السلام بالقتال معهم ليدفعوا الى أحوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلام فلما ذهبوا اليهم  
 رأوا اجراماً عظيمة وقوة وشوكه فيها ورجعوا فخذلوا قلوبهم وقدمهم موسى عليه السلام أن يحذوهم  
 فسكنوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف وهما اللذان  
 قال الله تعالى فيهما قال رجلان من الذين يخافون الآية \* قوله تعالى (وقال الله اني معكم اني اقيم الصلاة  
 وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لا كفرن عنكم شيئاً لكم ولادخلنكم  
 جنات تجري من تحتها الانهار) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية حذف والتقدير وقال الله لهم  
 اني معكم الا أنه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم (المسألة الثانية) قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان  
 (الاول) انه خطاب للنقباء أي وقال الله للنقباء اني معكم (والثاني) انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما  
 محتمل الا ان الاول أولى لان التفسير يكون عائداً الى أقرب المذكورات وأقرب المذكور هو النقباء والله  
 أعلم (المسألة الثالثة) ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فأسمع  
 كلامكم وأرى أفعالكم وأعلم ضمائركم وأقدر على افعال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جداً  
 في الترغيب والترهيب ثم لما وضع الله تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شريطة والشرط فيها مركب  
 من أمور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً  
 والجزاء هو قوله لا كفرن عنكم شيئاً لكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من  
 تحتها الانهار وهو اشارة الى افعال الثواب وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لم أخر الايمان بالرسول عن  
 اقامة الصلاة وايتاء الزكاة مع انه مقدم عليها والجواب ان اليهود كانوا مقررين بأنه لا بد في حصول النجاة  
 من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة الا أنهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلاة  
 وايتاء الزكاة انه لا بد من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود واللام يمكن لا اقامة الصلاة وايتاء الزكاة  
 تأثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل (والسؤال الثاني) ما معنى التعزيز الجواب قال الزجاج  
 العزيز في اللغة الرد وتأويل عزرت فلان أي فعلت به ما يرد عنه القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الا كثرون معنى  
 قوله وعزرتهم أي نصرتهم وهم وذلك لان من نصر انساناً فقد رده عنه أعداءه قال ولو كان التعزيز هو التوقير  
 لكان قوله وعزرتهم وتوقروه وتكراراً (والسؤال الثالث) قوله وأقرضتم الله قرضاً حسناً دخل تحت  
 ايتاء الزكاة فما الفائدة في الاعادة والجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات  
 المندوبة وخصها بالذكر تنبيهاً على شرفها واعلموا مرتبتها قال الفراء ولو قال وأقرضتم الله اقراضاً حسناً  
 لكان صواباً أيضاً الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربه باقبول حسن ولم يقل يتقبل  
 وقوله وأتيتهم بايتاءاً حسناً ولم يقل ايتاءاً ثم قال تعالى (من كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل)  
 أي أخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله تعالى لهم فان قيل من كفر قبل ذلك أيضاً  
 فقد ضل سواء السبيل قلنا أجل ولكن الضلال بعده أظهر وأعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم  
 النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى (فما نقضهم  
 ميثاقهم لعناهم) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في نقضهم الميثاق وجوه (الاول) بتكذيب  
 الرسل وقتل الانبياء (الثاني) بكنيتهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم (الثالث) بجمع هذه الامور (المسألة  
 الثانية) في تفسير اللعن وجوه (الاول) قال عطاء لعناهم أي أخرجناهم من رحمتنا (الثاني)  
 قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير (الثالث) قال ابن عباس من ضربنا الجزية عليهم  
 ثم قال تعالى (وجعلنا قلوبهم سمعاً قاسيةً يحرفون الكلم عن مواضعه) وفيه مسائل (المسألة الاولى)  
 قرأ حمزة والكسائي قسبة بتشديد الباء بغير ألف على وزن فعيلة والباقون بالالف والتخفيف وفي قوله  
 قسبة وجهان (أحدهما) أن تكون القسمة بمعنى القاسية الا ان القسمة أبغ من القاسية كما يقال

قادر وقدير وعالم وعليم وشاهد وشهم - فكم ان القدير أبلغ من الشاهد فكذلك القسي - أبلغ من المقاسي  
 (والثاني) انه مأخوذ من قولهم درهم قسي - على وزن شقي - أي فاسد ردي - قال صاحب الكشاف وهو  
 أيضا من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيه - مالم ين والغشوش فيه يس وصلابة وقوى قسية بكسر  
 القاف لا لتابع (المسألة الثانية) قال أصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية أي جعلنا خائبة عن قبول الحق  
 منصرفه عن الاتقياء لدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية أي أخبرنا عنها بأنها صارت قاسية  
 كما يقال فلان جعل فلانا قاسيا وعدلائم انه تعالى ذكره من سأل عن تلك القسوة فقال يحرقون  
 الكلام عن مواضعه وهذا التحريف يحتمل التأويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ وقد يثنان في تقدم ان الاول  
 أولى لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يأتى فيه تغيير اللفظ ثم قال تعالى (ونسوا حظا مما ذكروا به)  
 قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به في كتابهم وهو الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال  
 (ولا تزال نطلع على خائبة منهم) وفي الخائبة وجهان (الاول) ان الخائبة بمعنى المصدر وتطيره كثير كالكافية  
 والعاقبة وقال تعالى فأهلكوا بالطاغية أي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبة أي كذب وقال لا نسمع فيها  
 لأشعة أي لغراء وتقول العرب سمعت راحة الابل وثأنية الشاة يعنون رغاءها وثغاءها وقال الزجاج ويقال  
 عاقما الله عاقبة (والثاني) أن يقال الخائبة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائبة أو تقص خائبة أو على فلاة  
 ذات خبابة وقيل أراد الخائبات والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وقري على خبابة  
 منهم \* ثم قال تعالى (الانذلة منهم) وهم الذين آمنوا كعبدا لله بن سلام وأصحابه وقيل يحتمل  
 أن يكون هذا القليل من الذين بقوا على الكفر لكنهم بقوا على العهد ولم يخونوا فيه \* ثم قال  
 (فأعف عنهم واصفح) وفيه قولان. (الاول) انه منسوخ بآية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن  
 الكفار ولا شأن انه منسوخ بآية السيف (والقول الثاني) انه غير منسوخ وعلى هذا القول في الآية  
 وجهان (أحدهما) المعنى فأعف عن مذهبهم ولا تأخذهم بما سلف منهم (والثاني) اننا اذا حملنا  
 القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر ففسرنا هذه الآية بأن المراد منها أمر الله رسوله بأن يعفو عنهم  
 ويصفح عن صغائر ذلالتهم ماداموا باقين على العيود وهو قول أبي مسلم \* ثم قال (ان الله يحب المحسنين)  
 وفيه وجهان (الاول) قال ابن عباس اذا عفون فأنتم محسن واذا كنت محسنا فقد أحبل الله  
 (والثاني) ان المراد بهم المحسنين هم المعنيون بقوله الاقلية منهم وهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول  
 الاول أولى لان صرف قوله ان الله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو  
 المأمور في هذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول الثاني الى غير الرسول ولا شأن ان الاول أولى \* قوله تعالى

(ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرى بنايهم العداوة والبغضاء  
 الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود  
 في نقض المواثيق من عند الله وانما قال من الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم  
 انما سوا أنفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله فكان هذا  
 الاسم في الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها عند الله  
 تعالى وقوله أخذنا ميثاقهم أي مكذب في الاصيل أن يؤمنوا بحمد صلى الله عليه وسلم وتشكركم احقا  
 في الآية يدل على أن المراد به حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص  
 هذا الواحد بالذكرة مع انهم تركوا الكثير مما أمرهم الله تعالى به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فأغرى بنا  
 بينهم العداوة والبغضاء أي ألهقنا العداوة والبغضاء بينهم يقال أغرى فلان بفلان اذا ولع به كاذبه الصق به  
 ويقال لما ألهمه الله الشئ الغراء وفي قوله بينهم وجهان (أحدهما) بين اليهود والنصارى (والثاني) بين  
 فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيامة وتطهيره قوله أو يلبسكم شيئا ويذيق بعضكم بأمن

بعض وقوله وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين أيديكم مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير) واعلم انه تعالى لما حكي عن اليهود وعن النصارى نقضهم العهد وتركهم ما أمروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا أهل الكتاب والمراد بأهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وُحِدَ الكتاب لانه خرج من جرح الجنس ثم وصف الرسول بأمرين (الاول) انه يبين اهم كثيرا مما كانوا يخفون قال ابن عباس أخفوا صفة محمد وأخفوا أمر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما من أحد فلما أخبرهم بأسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الوصف الثاني) للرسول قوله ويعفوا عن كثير أي لا يظهر كثيرا مما تكتمونه أنتم وانما لم يظهره لانه لا حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذلك انه لم يعلمون بكون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا \* ثم قال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) وفيه أقوال (الاول) ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن (والثاني) ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن (الثالث) النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن أيضا هو الذي يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات \* ثم قال تعالى (يهدى به الله) أي بالكتاب المبين (من اتبع رضوانه) من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرضيه الله تعالى فأما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما ألفه ونشأ عليه وأخذ من أسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله تعالى \* ثم قال (سبل السلام) أي طرق السلامة ويجوز أن يكون على حذف المضاف أي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن أضل أعمالهم سبلهم ومعهم ومعلوم انه ليس المراد هداية الاسلام بل الهداية الى طريق الجنة \* ثم قال (ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه) أي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك ان الكفر يتخير فيه صاحبه كما يتخير في الظلام ويهتدى بالايمان الى طرق الجنة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه أي بتوفيقه والباء تتعلق بالاتباع أي اتبع رضوانه باذنه ولا يجوز أن تتعلق بالهداية ولا بالخراج لانه لا معنى له فدل ذلك على انه لا يتبع رضوان الله الا من أراد الله منه ذلك وقوله (ويهديهم الى صراط مستقيم) وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته وأما الباطل ففيه كثرة وكها معوجة \* قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) في الآية سؤال وهو ان أحدا من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح بن مريم فكيف حكي الله عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين أو في روحه وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا أقرب مما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحد بعيسى عليه السلام فاقنوم الكلمة أمان يكون ذاتا أو صفة فان كان ذاتا فذات الله تعالى قد حلت في عيسى واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات أخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال اقنوم العلم عن ذات الله تعالى الى عيسى يلزم خلوات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فينثني ~~كون~~ الاله هو عيسى على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه آتج على فساد هذا المذهب بقوله (قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وآمه ومن في الارض جميعا) وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان أراد ان يهلك المسيح بن مريم وآمه ومن

في الارض جميعا فمن الذي يقدر على أن يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن جعل من الله شيئا أي من يخلق  
 من أفعال الله شيئا والمثل هو القدرة يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من أفعال الله تعالى ومنع شيء  
 من مراده وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشا كل من في الارض في الصورة والخلق والجسم  
 والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلم كونه تعالى خالق الكل مدبرا لكل وجب أن يكون أيضا  
 خالق العيسى \* ثم قال (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) انما قال وما بينهما ما بعد ذلك السموات  
 والارض ولم يقل بينهما لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين \* ثم قال (يخلق ما يشاء والله على كل شيء  
 قدير) وفيه وجهان (الاول) يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من الذر والأتى كما هو معتاد وتارة  
 لا من الاب والام كما في حق آدم عليه السلام وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى عليه السلام  
 (والثاني) يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فأنه تعالى يخلق فيه الحياة والحياة  
 والقدرة معجزة لعيسى وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكف والابرص معجزة ولا اعتراض على الله تعالى في شيء  
 من أفعاله \* قوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه) وفيه سؤال وهو ان اليهود  
 لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم وأما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى  
 لاني حق أنفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم أجاب المفسرون عنه من وجوه (الاول) ان هذا من باب  
 حذف المضاف والتقدير نحن أبناء رسول الله فأضيف الى الله ما هو في الحقيقة مضاف الى رسول الله  
 وتظهر قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله (والثاني) ان لفظا الابن كما يطلق على ابن الصاب فقد يطلق  
 أيضا على من يتخذه ابنا واتخاذا ابنا يعني تخصيصة بمنزلة الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله بهم  
 أشدوا كل من عنيته بكل ما سواهم لاجرم عبر الله تعالى عن دعواهم كالعناية الله بهم بأنهم ادعوا أنهم  
 أبناء الله (الثالث) ان اليهود لما زعموا أن عزير ابن الله والنصارى زعموا أن المسيح ابن الله ثم زعموا ان  
 عزير او المسيح كل ما منهم صار ذلك كنهم قالوا نحن أبناء الله الاترى ان أقارب الملك اذا فخر والناسا آخر  
 فقد يقولون نحن ابولك الدنيا ونحن سلاطين العالم وغرضهم من كونهم محتصين بذلك الشخص الذي هو  
 الملك والسلطان فكذلك نحنا (الرابع) قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود  
 الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله تعالى فقالوا كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباؤه  
 فهذه الرواية انما وقعت عن تلك العائنة وأما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح  
 قال لهم اذهب الى أبي وأيكم وجهه الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق  
 بسبب أسلافهم الا فاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم أنفسهم الى أن قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه ثم انه  
 تعالى أبطل عليهم دعواهم وقال (قل لم بعد بكم بذنوبكم) وفيه سؤال وهو ان حصل هذا الكلام  
 انهم لو كانوا أبناء الله وأحباء لما عذبهم لكنه عذبهم فهم ليسوا بأبناء الله ولا أحباءه والاشكال عليه  
 أن يقال اما أن تدعوا أن الله عذبهم في الدنيا أو تدعوا أنه معذبهم في الآخرة فان كان موضع الازام  
 عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم أحباء الله لان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يدعي أنه هو وأمه  
 أحباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظروا الى رقعة أحدوا الى قتل الحسن والحسين وان كان موضع  
 الازام هو انه تعالى سيعذبهم في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ويجردوا اخبار محمدا صلى الله عليه وسلم ليس  
 به كما في هذا الباب اذ لو كان كافيا لكان مجرد اخباره بانهم كذبوا في ادعائهم انهم أحباء الله كذب  
 وحسن تدبير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه (الاول) ان موضع الازام هو عذاب الدنيا  
 والمعارضة يوم أحد غير لازمة لانه يقول لو كانوا أبناء الله وأحباءه لما عذبهم الله في الدنيا لمحمد عليه  
 الصلاة والسلام ادعى انه من أحباء الله ولم يدع أنه من أبناء الله فزال السؤال (الثاني) ان موضع الازام  
 هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الآخرة كما أخبر الله تعالى عنهم قالوا ان  
 عذاب النار الايام معدودة (والثالث) اراد بقوله قل لم بعد بكم بذنوبكم فلم يستحكم فاعذب في الحقيقة

اليهود الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام الا انهم لما كانوا من جنس أولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب أولى لأنه تعالى لم يكن ليأمر رسوله عليه الصلاة والسلام أن يحجج عليهم بشئ لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لانسلم أنه تعالى يعذبنا بل الأولى أن يحجج عليهم بشئ قد وجد وحصل حتى يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى (بل انتم بشار من خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) يعني انه ليس لاحد عليه حق يوجب عليه أن يغفر له وليس لاحد عليه حق ينعمه من أن يعذبه بل الملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم اننا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه كمال رحمته عليهم وكمال عنايتهم بهم واذا عرفت هذا فذهب المعتزلة ان كل من أطاع الله واحترز عن الجائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه أبدا لا يبادر لقطع عنه بعد الوفاء سنة في الآخرة تلك النعم لحقة واحدة ابطلت الهيئته ونخرج عن صفة الحكمة وهذا أعظم من قول اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة أولى وأكمل ثم قال تعالى (ولله ملك السموات والارض وما بينهما) يعني من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه ديننا انها كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال (واليه المصير) أي واليه يؤول أمر الخلق في الآخرة لانه لا يملك الضمير والشفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله • قوله تعالى (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين انكم على فترة من الرسل أن تقولوا اما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شئ قدير) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله بين لكم وجهان (الأول) أن يقدر المبين وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (أحدهما) أنه يكون ذلك المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل أحد يعلم ان الرسول انما أرسل لبيان الشرائع (وثانيها) أن يكون التقدير بين لكم ما كنتم تختفون وانما حسن حذفه لتقدم ذكره (الوجه الثاني) أن لا يقدر المبين ويكون المعنى بين لكم البيان وحذف المفعول أكمل لان على هذا التقدير بصير أعظم فائدة (المسألة الثانية) قوله بين لكم في محمل النصب على الحال أي ميبنا لكم (المسألة الثالثة) قوله على فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فترة الشئ ينفترقورا اذا سكنت حدته وصار أقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفسور الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم أي جاءكم على حين فتر من ارسال الرسل قبل كان بين عيسى ومحمد عليهم السلام ستمائة سنة أو أقل أو أكثر وعن السكبي كان بين موسى وعيسى عليهم السلام ألف وسبعمائة سنة والثاني وبين عيسى ومحمد عليهم السلام أربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي (المسألة الرابعة) الفائدة في بعثة محمد عليه السلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتعريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقدم عهدا وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لانهم أن يقولوا يا الهنا عرفنا أنه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبد فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله أن تقولوا اما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انما بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة أن تقولوا اما جاءنا في هذا الوقت من بشير ولا نذير ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزال هذه الهلة وارتفع هذا العذر ثم قال والله على كل شئ قدير والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله تعالى قادر على كل شئ فيمكن فادرا على البعثة ولما كان الخلق محتاجين الى البعثة والرحيم الكريم قادر على البعثة وجب في كرمه ورحمته أن يعيذ الرسل اليهم فالمراد بقوله والله على كل شئ قدير الاشارة الى الدلالة التي قررناها • قوله تعالى (واذ قال موسى اقوم يا قوم اذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يوث احد من



العالمين ) واعلم أن وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذا قال موسى لقومه واوعطف وحو متصل بقوله  
 ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل ~~كانه~~ قيل أخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله تعالى وأمرهم  
 بمحاربة الجبارين فخالفوا في القول في الميثاق وخالفوه في محاربة الجبارين وفي الآية مسائل (المسألة  
 الاولى) انه تعالى من عليهم بأمر ثلاثة (أولها) قوله اذ جعل فيكم أنبياء لانه لم يبعث في أمة ما بعث  
 في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وأيضا  
 كانوا من أولاد يعقوب بن اسحق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من أكابر الانبياء وأولاد يعقوب  
 أيضا كانوا على قول الاكثرين أنبياء والله تعالى أعلم موسى أنه لا يبعث الانبياء الا من ولاد يعقوب  
 ومن ولد اسماعيل فهذا الشرف حصل عن مضي من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبانذين أخبر  
 الله موسى أنه سيعثهم من ولاد يعقوب واسماعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم (وثانيها) قوله وجعلكم  
 ملوكا وفيه وجوه (أحدها) قال السدي يعني وجعلكم أحرارا لتكون أنفسكم بعد ما كنتم في أيدي  
 القبط بمنزلة أهل الجزية فينالوا بقلبكم على أنفسكم غالب (وثانيها) ان كل من كان رسولا ونبييا كان  
 ملكا لانه يملك أمر أمة ويملك التصرف فيهم وكان نافذا لحكمهم عليهم فكان ملكا وهذا قال تعالى فقد آتينا  
 آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما (وثالثها) انه كان في أسلافهم وأخلافهم ملوك  
 وعظماة وقد يقال فحين حصل فيهم ملوك أنتم ملوك على سبيل الاستعارة (ورابعها) ان كل من كان  
 مستقلا بامر نفسه ومعيشتة ولم يكن محتاجا في مصالحه الى أحد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه  
 أحد الا بآذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم أموال كثيرة وخدم يقومون  
 بأمرهم ومن كان كذلك كان ملكا (والنوع الثالث) من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله  
 وآتاكم ما لم يوت أحد من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بأنواع عظيمة من الاكرام (أحدها) انه تعالى  
 فاق الجبراهم (وثانيها) انه أهلك عدوهم وأورثهم أموالهم (وثالثها) انه أنزل عليهم المن والسوى  
 (ورابعها) انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر (خامسها) انه تعالى أظل فوقهم الغمام (وسادسها)  
 انه لم يجمع لقوم الملك والنبوة كما جمع لهم (وسابعها) انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم  
 أحباب الله وأنصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعمة وشرحها لهم أمرهم  
 بعد ذلك بحجادة العبد ووقال ( يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على  
 أدباركم فتنقلبوا خاسرين ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) روى ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل ابنا  
 قال له الله تعالى انظر فما أدركه بصره فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى عليه  
 السلام من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون ارض الشام ارض  
 المواعيد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن أحوال تلك  
 الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا أجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى عليه السلام  
 النقباء لاجل التجسس رأيهم واحد من أولئك الجبارين فأخذهم وجعلهم في كبة مع فاصكة  
 كان قد جعلها من بستانه وأتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متجيبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال  
 الملك ارجعوا الى صاحبكم وأخبروه بما شاهدتم ثم انصرف أولئك النقباء الى موسى عليه السلام  
 فأخبروه بالواقعة فأمرهم أن يكفوا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الارجلان منهم وهما يوشع بن نون وكاب  
 ابن يوفنا فانهم ما سلا الامر وقالوا في بلاد طيبة كثيرة النعم والاقوام وان كانت أجسادهم عظيمة الا ان  
 قلوبهم ضعيفة وأما العشرة الباقية فقد أوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى أظهروا الامتناع من  
 غزوهم فقالوا لمرى عليه السلام انال ندخلها أبدا ماداموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا فانهما  
 قاعدون فدعا موسى عليه السلام عليهم فدعاهم الله تعالى بأن أبقاهم في التيه أربعين سنة قالوا كانت  
 مدة غيبة النقباء للتجسس أربعين يوما فمأقوا بالتيه أربعين سنة ومات أولئك العصاة في التيه وأهلك

النقباء العشرة في التيه بقربان غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهارون عليهما السلام ماتا أيضا  
 في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام بقي وخرج معه يوشع وكاب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم  
 ودخلوا تلك البلاد فهذه هي القصة والله أعلم بكيفية الامور (المسألة الثانية) الارض المقدسة هي  
 الارض المطهرة ظهرت من الآفات قال المفسرون ظهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للأنبياء  
 وهذا فيه نظر لان تلك الارض لما قال موسى عليه السلام ادخلوا الارض المقدسة ما كانت مقدسة عن  
 الشرك وما كانت مقدسة لان الانبياء ويمكن أن يجاب بأن ما كانت كذلك فيما قبل (المسألة الثالثة) اختلفوا  
 في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي أريحا وقال السكبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن  
 وقيل الطور (المسألة الرابعة) في قوله كتب الله لكم وجوه (أحدها) كتب في اللوح المحفوظ انها لكم  
 (وثانيها) وهبها الله لكم (وثالثها) أمركم بدخولها فان قيل لم قال كتب الله لكم ثم قال فانها محترمة عليهم  
 والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حترمها عليهم بشؤم تزدحم وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما  
 لكن المراد هو الخصوص فصا كان مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله  
 لكم مشروط ببقاء الطاعة فلما لم يوجد الشرط لاجرم لم يوجد المشرط وقيل انها محترمة عليهم أربعين  
 سنة فلما مضى الأربعون حصل ما كتب (المسألة الخامسة) في قوله كتب الله لكم فائدة عظيمة وهي  
 ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعده هؤلاء الضعفاء بأن تلك الارض لهم فان كانوا مؤمنين  
 مقربين بصدق موسى عليه السلام علموا قطعان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم عليهم فلا بد وأن يقدموا على  
 قتالهم من غير جبن ولا خوف ولا هلع فهذه هي الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على أديباركم وفيه  
 وجهان (الأول) لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى عليه السلام وذلك لانه عليه السلام  
 لما أخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بأن الله تعالى ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا  
 بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة (والوجه الثاني)  
 المراد لا ترجعوا عن الارض التي أمرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها يروى ان القوم كانوا قد عزموا  
 على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه (أحدها) خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم  
 الثواب ويلحقكم العقاب (وثانيها) ترجعون الى الذل (وثالثها) تتونون في التيه ولا تصالون الى شيء  
 من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم (قالوا يا موسى ان فيها اقواما جبارين)  
 وفي تفسير الجبارين وجهان (الأول) الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره عليه وهو العاق الذي  
 يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم أجمع فعلا من أفعل الا في حرفين وهما  
 جبار من أجبر ودر الثمن أدرك (والثاني) انه مأخوذ من قولهم شغل جبارا اذا كانت طويلة صرفة  
 لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبها بالجبار من النخل والقوم كانوا  
 في غاية القوة وعظام الاجسام بحيث كانت أيدي قوم موسى ما كانت تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا  
 المعنى ثم قال القوم (وانا ان ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داحلون) وانما قالوا هذا على  
 سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى (قال رجلان  
 من الذين يخافون أنعم الله عليهم ما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلوه فاتكم غالبون وعلى الله فتوكلوا  
 ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذان الرجلان هما يوشع بن نون وكاب بن يوفنا وكانا  
 من الذين يخافون الله وأنعم الله عليهم ما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصرة الله قال القفال  
 ويجوز أن يكون التقدير وقال رجلان من الذين يخافون بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان  
 منهم أنعم الله عليهم ما بالايان فآمنا وقالوا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ  
 يخافون بالنهم شهادة لهذا الوجه (المسألة الثانية) في قوله أنعم الله عليهم ما وجهان (الأول) انه صفة  
 اقوله رجلان (والثاني) انه اعتراض وقع في الدين يؤكده ما هو المقصود من الكلام (المسألة الثالثة)

قوله أَدْخَلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ مِيقَاتِهِ فِي الْوَعْدِ بِالنَّصْرِ وَالْفَقْرِ كَأَنَّهُ قَالَ مَتَى دَخَلْتُمْ بَابَ بِلَدِهِمْ أَنْتُمْ زَمُوا وَلَا يَبْقَى مِنْهُمْ نَافِعٌ فَارْزُقُوا لَكُمْ دَارَ فَلَا تَحْصَاوَهُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ (المسألة الرابعة) انما جازم هذان الرجلان في قولهما فإذا دخلتوه فأسكنهم غالبون لأنهم ما كانوا جازمين بنبوته موسى عليه السلام فلما أخبرهم موسى عليه السلام بأن الله قال ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم لاجرم قطعاً بأن النصرة لهم والغلبة حاصله في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فزكووا وان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله تعالى النصر فلا ينبغي أن تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظما أجسامهم بل توكوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقربين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصفة نبوته موسى عليه السلام \* ثم قال تعالى

(قَالَ يَا موسى إِنَّا نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاهْذَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ) وفي قوله اهْذَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ وجوه (الاول) لعل القوم كانوا مجمعة وكانوا يجوزون الذهاب والرجوع على الله تعالى (الثاني) يحتمل أن لا يكون المراد حقيقة الذهاب بل هو كما يقال كلمة فذهب يعني يريد أن يجيبني فكانهم قالوا كن أنت وربك مردين لقتالهم (والثالث) التقدير اهْذَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ معين لك برزحك فأخبر خبراً لا يتبدأ فان قيل اذا أخبرنا الخبر فكيف يجعل قوله قاتلنا خبراً أيضاً قلنا لا يتبع خبر بعد خبر (الرابع) المراد بقوله وربك أخوه هارون وعموه رباله كان أكبر من موسى قال المفسرون قولهم اهْذَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ ان قالوا على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوا على وجه التردد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلانأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع أنبياء الله تعالى منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام انه لما سمع منهم هذا الكلام (قال رب اني لأملك الانفسى وأخي) ذكر الزجاج في اعراب قوله وأخي وجهين الرفع والنصب أما الرفع فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقاً على موضع اني والمعنى انا لأملك الانفسى وأخي كذلك ومثله قوله ان الله برى من المشركين ورسوله (والثاني) أن يكون عطفاً على الضمير في أملك وهو انا والمعنى لا املك أنا وأخي الا أنفسنا واما النصب فن وجهين (أحدهما) أن يكون نسقاً على الياء والتقدير اني وأخي لا نملك الا أنفسنا (والثاني) أن يكون أخي معطوفاً على نفسى فيكون المعنى لا أملك الانفسى ولا أملك الا أخي لان أخاه اذا كان مطيعاً له فهو مالك طاعته فان قيل لم قال لأملك الانفسى وأخي وكان معه الرجلان المذكوران قلنا كانه لم يشق بهما كل الوثوق لما رأى من أطباق الاكثرين على التردد وأيضاً لعله انما قال ذلك تقليلاً من يوافقه وأيضاً يجوز أن يكون المراد بالآخ من يواخيه في الدين وعلى هذا التقدير فكانا داخلين في قوله وأخي ثم قال (فأفرق بيننا وبين القوم الفاسقين) يعني فافصل بيننا وبينهم بأن تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل أن يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله ونجني من القوم الظالمين \* ثم انه تعالى

(قَالَ فَانْصُرُوا عَلَىٰ سُنَّةٍ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَنَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله فانصروا أي الأرض المقدسة محترمة عليهم وفي قوله أربعين سنة قولان (أحدهما) انهم امنصوبون بالتحريم أي الأرض المقدسة محترمة عليهم أربعين سنة ثم فتح الله تعالى تلك الأرض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع بن انس (والقول الثاني) انها منصوبة بقوله يتيهون في الأرض أي بقوا في تلك الحالة أربعين سنة وأما الحرمه فقد بقيت عليهم وما نواثم أن أولادهم دخلوا تلك البلدة (المسألة الثانية) يحتمل أن موسى عليه السلام لما قال في دعائه على القوم فأفرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل أخف منه فلما أخبره الله تعالى بآتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهو أن أمرهم عليه فقال فلانأس على القوم الفاسقين قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم أخبره الله تعالى بأحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام أخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله تعالى اليه لانأس على القوم الفاسقين وجائز أن يكون ذلك خطاباً لمحمد

صلى الله عليه وسلم آى لا تحزن على قوم لم يزل شأنهم المعاصى ومخالفة الرسل والله أعلم ( المسألة الثالثة )  
 اخلف الناس في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيان في التيه أم لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا  
 ويدل عليه وجوه ( الاول ) انه عليه السلام دعا الله يفرق بينه وبين القوم الفاسقين ودعوات الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام مجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع ( والثاني )  
 ان ذلك التيه مكان عذابا والانباء لا يعذبون ( والثالث ) ان القوم انما عذبوا بسبب انهم عتروا  
 وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز أن يكونا مع أولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون  
 انهم ما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهم ما ذلك العذاب كما سهل النار على ابراهيم  
 بجله ابرداوسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهم ما هل ما تافى التيه أو خرجا منه فقال قوم ان  
 هارون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن أخت موسى ووصيه بعده موته  
 وهو الذى فتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد ذلك وخرج من  
 التيه وحارب الجبارين وقهرهم وأخذ الارض المقدسة والله أعلم ( المسألة الرابعة ) قوله فانها محزنة عليهم  
 الا كثرون على انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز أيضا أن يكون تحريم تعبد فأمرهم بأن يمكنوا  
 في تلك المفازة في الشدة والبليّة عقابا لهم على سوء صنيعهم ( المسألة الخامسة ) اختلفوا في التيه فقال  
 الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر فرسخا وقيل  
 كانوا ستمائة ألف فارس \* فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة  
 أربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم أن يخرج بطريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعيانهم على حركة  
 الشمس أو الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة \* قلنا فيه وجهان  
 ( الاول ) ان انخراق العادات في زمان الانبياء غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع  
 المعجزات وانه باطل ( الثاني ) اذا فسرنا ذلك التحريم بتعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله تعالى  
 حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل أمرهم بالملك في تلك المفازة أربعين سنة مع المشقة والهنّة جزاء  
 لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال ( المسألة السادسة ) يقال تاه تيهه  
 تيهها وتيهها وتوها وتيهه أعها والتيهاء الارض التي لا يتهدى فيها قال الحسن كانوا يصحون حيث  
 أمسوا ويمسون حيث أصبحوا وكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم  
 اذا وضعوا اعيانهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وأن يخرجوا عن المفازة  
 بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما قررناه والله أعلم \* قوله تعالى ( واتل عليهم  
 نبأ ابني آدم بالحق ) وفي الآية مسائل ( المسألة الاولى ) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه  
 ( الاول ) انه تعالى قال فيما تقدم يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم أن يسطوا  
 اليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم فذكر تعالى ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والهنّة بهم لكنه  
 تعالى يحفظهم بفضلهم ويمنع اعداءهم من ابطال الشر اليهم ثم انه تعالى لا جمل التسلية وتحقيق  
 هذه الاحوال على القلب ذكر قصص كثيرة في ان كل من خصه الله تعالى بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان  
 الناس ينازعون حسدا وبغيا فذكر أول قصة النقباء الاثني عشر وأخذ الله تعالى الميثاق منهم ثم ان اليهود  
 نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة استمرار النصارى على كفرهم وقولهم  
 بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة لهم على فساد ما هم عليه وما ذاك الا لحسد لهم لمجد صلى الله عليه وسلم  
 فيما آناه الله من الدين الحق ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قوميه على التردد والعصيان  
 ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان أحدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه  
 القصص دلالت على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم أعظم النعم لا جرم  
 لم يعد اتفاق الاعداء على استخراج أنواع المكر والكيد في حقّه فكان ذكر هذه القصص تسلية من

الله تعالى لرؤيته صلى الله عليه وسلم لما هم قروم من اليهود أن يكرؤا به وأن يوقعوا به آفة ومحنة (والثاني)  
 أن هذا متعلق بقوله يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما كنتم تحفون من الكتاب وبغفوا عن  
 كثير وهذه القصة وكيفية إيجاب القصص عليهما من أسرار التوراة (والثالث) أن هذه القصة متعلقة  
 بما قبلها وهي قصة محاربة الجبارين أي أذكريهم وحدث ابن آدم ليخبر أن سبيل أسلافهم في الندامة  
 والحسرة الحاصلة بسبب إقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابن آدم في إقدام أحدهما على قتل الآخر  
 (والرابع) قبل هذا متصل بقوله حكاية عن اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحبناؤه أي لا يتفقههم  
 كونهم من أولاد الانبياء مع كفرهم كل ما يتفقه ولد آدم عند معصيته بكون أبيه نبيا معظما عند الله  
 (الخامس) لما كفر أهل الكتاب بجميعهم صلى الله عليه وسلم حسداً أخبرهم الله تعالى بخبر ابن آدم وأن  
 الحسد أوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد (المسألة الثانية) قوله وائل عليهم فيه قولان  
 (أحدهما) وائل على الناس (والثاني) وائل على أهل الكتاب وفي قوله ابن آدم قولان (الأول) أنهم ما أبنا  
 آدم من صلبه وهما هابيل وقايل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان (أحدهما) أن هابيل كان صاحب  
 غنم وقايل كان صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قرباناً فطلب هابيل أحسن شاة كانت في غنمه وجعلها  
 قرباناً وطلب قايل شراً حنطة كانت في زرعها فجعلها قرباناً ثم تقرب كل واحد بقربانه إلى الله فترأت نار من  
 السماء فاحتلت قربان هابيل ولم تحمل قربان قايل فلم يقبل أن الله تعالى قبل قربان أخيه ولم يقبل قربانه  
 فحسده وقصد قتله (وثانيهما) ما روي أن آدم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج  
 البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قايل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمته قايل  
 أحسن الناس وجهاً فأراد آدم أن يزوجها من هابيل فأبى قايل ذلك وقال أنا أحق بها وهو أحق بابنته  
 وليس هذا من الله تعالى وإنما هو رأيك فقال آدم عليه السلام ليو ما قرباناً فابى قايل قبل قربانه وزوجها منه  
 فقيل الله تعالى قربان هابيل بأن أنزل الله تعالى على قربانه ناراً فقتله قايل حسداً (والقول الثاني) وهو  
 قول الحسن والضحك أن ابن آدم اللذين قرباناً فابى قايل ذلك كئيباً على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس  
 أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً اذ من الظاهر أن صدور هذا الذنب من أحد بني آدم لا يصلح  
 لأن يكون سبباً لإيجاب القصص عليهم زجر الهمم عن العودة إلى مثل هذا الذنب وبما يدل على  
 ذلك أيضاً أن المقصود من هذه القصة بيان أصر اليهود أبداً من قديم الدهر على التردد والحسد حتى بلغ  
 بهم شدة الحسد إلى أن أحدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر وأقدم على قتله ولا شك أنها رتبة عظيمة  
 في الحسد فإنه لما شاهد أن قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فذلك مما يدعو إلى حسن الاعتقاد  
 فيه والمبالغة في تعظيمه فلما أقدم على قتله وقتله مع هذه الحالة دل ذلك على أنه كان قد بلغ في الحسد إلى أقصى  
 الغايات وإذا كان المراد من ذكر هذه القصة بيان أن الحسد دأب قديم في بني إسرائيل وجب أن يقال هذان  
 الرجلان كانا من بني إسرائيل وأعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر أصحاب الأخبار وفي الآية  
 أيضاً ما يدل عليه لأن الآية تدل على أن القاتل جهل بما يصنع بالمقتول حتى تعلم ذلك من عمل الغراب  
 ولو كان من بني إسرائيل لما خفي عليه هذا الأمر وهو الحق والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله بالحق فيه وجوه  
 (الأول) بالحق أي تلاوة متلبسة بالحق والصحة من عند الله تعالى (الثاني) أي تلاوة متلبسة بالصدق والحق  
 موافقة لما في التوراة والإنجيل (الثالث) بالحق أي بالغرض الصحيح وهو تصحيح الحسد لأن المشركن وأهل  
 الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويغفون عليه (الرابع) بالحق أي ليعتبروا به لا ليصلحوا  
 على اللعب والباطل مثل كثير من الأفاضل التي لا فائدة فيها وإنما هي لهو والحديث وهذا يدل على  
 أن المقصود بالذكر من الأفاضل والقصاص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ونظيره قوله تعالى لقد كان

في قصصهم عبرة لاولى الالباب \* ثم قال تعالى (اذقربا قربانا) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اذ نصب  
 بماذا فيه قولان (الاول) انه نصب بانباى أى قصتهم في ذلك الوقت (الثاني) يجوز أن يكون بدلا من  
 النبأ أى واتل عليهم من النبأ بذلك الوقت على تقدير حذف المضاف (المسألة الثانية) القربان اسم لما  
 يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة أو صدقة ومضى الكلام على القربان في سورة آل عمران (المسألة الثالثة)  
 تقدير الكلام وهو قوله اذقربا قربانا اقرب كل واحد منهم اقربانا الا انه جمعهما في الفعل وأفرد الاسم لانه  
 يستدل بفعله ما على ان لكل واحد قربانا وقبل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد وأيضا  
 فالقربان مصدر كالرجحان والعدوان والكفران والمصدر لا يشئ ولا يجمع \* ثم قال تعالى (فتقبل  
 من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قيل كانت علامة القبول أن تأكله النار  
 وهو قول أكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد أن تأكله النار والاول أولى لاتفاق أكثر المفسرين  
 عليه وقبل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله تعالى فكانت النار تنزل من السماء  
 فتأكله (المسألة الثانية) انما صار أحد القربانين مقبولا والاخر مردودا لان حصول التقوى شرط  
 في قبول الاعمال قال تعالى ههنا حكاية عن الحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما أمر نابه من القربان  
 بالبدن لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكهم فأخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس  
 الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه الصلاة والسلام التقوى ههنا وأشار الى القلب وحقبة  
 التقوى أمور (أحدها) أن يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة فيتنقذ بأقصى ما يقدر  
 عليه عن جهات التقصير (وثانيها) أن يكون في غاية الاتقاء من أن يأتي بتلك الطاعة اغرض سوى طاب  
 مرضاة الله تعالى (وثالثها) أن يتقن أن يكون لغير الله فيه شركة وما أصعب رعاية هذه الشرائط وقيل  
 في هذه القصة ان أحدهما جعل قربانه أحسن ما كان معه والاخر جعل قربانه أردأ ما كان معه وقبل انه  
 أضر منه لا يسالى سواء قبل أو لم يقبل ولا يزقح أخيه من هابيل وقبل كان قابيل بس من أهل التقوى  
 والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه (قال) له اهيل (لاقتلتك) فقال هابيل  
 (انما يتقبل الله من المتقين) وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا  
 فقال هابيل وما ذنبى انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبية محمد صلى الله عليه وسلم  
 اعتراضا بين القصة كانه تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن  
 الاخ المظلم انه قال (لئن بسطت الى يدك لقتلتني ما أبيا بسط يدي اليك لاقتلك انى أخاف الله رب العالمين)  
 وفي الآية سؤالان (الاول) وهو انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس  
 بواجب فلا أقل من انه ليس بجرام فلم قال انى أخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه (الاول) يحتمل  
 أن يقال لاح للمقتول بأمارات تغلب على الظن انه يريد قتله فذكر له هذا الكلام على سبيل الوعظ والنصيحة  
 يعنى انما لا تجوز من نفسى ان ابدأ بالقتل الظالم العدوان وانما لا أفعله خوفا من الله تعالى وانما ذكر له  
 هذا الكلام قبل اقدام القاتل على قتله وكان غرضه منه تنبيه القاتل العمى في قلبه ولهذا روى ان قابيل  
 صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله (والوجه الثاني) في الجواب ان المذكور في الآية  
 قوله ما أبيا بسط يدي اليك يعنى لا أبسط يدي اليك لغرض قتلك وانما أبسط يدي اليك لغرض الدفع وقال  
 أهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه أن يدفع باليسر فاليسر وليس له أن يقصد القتل بل يجب عليه  
 أن يقصد الدفع ثم ان لم يدفع الا بالقتل جازله ذلك (الوجه الثالث) قال بعضهم المقصود بالقتل ان أراد أن  
 يستسلم جازله ذلك وهكذا فعل عثمان رضى الله عنه وقال النبي عليه الصلاة والسلام لمحمد بن مسلمة ألقى كركك  
 على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل (الوجه الرابع) وجوب الدفع عن النفس  
 أمر يجوز أن يختلف باختلاف الشرائع وقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان مباحا في ذلك الوقت  
 (السؤال الثاني) لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بالفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الى يدك ما أنا

ببساطة والجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع واذللك اكد به بالباء المؤكدة للثني ثم قال  
 تعالى (انني اريد ان تبوء باثني وانك تكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين) وفيه سؤالان (الاول)  
 كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا ترزوا زرة وزراخرى (والجواب) من وجهين  
 (الاول) قال ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود والحسن وقادة رضي الله عنهم معناه تحمل اثم قتلي  
 واثم الذي كان منك قبل قتلي وهذا يحذف المضاف (والثاني) قال الزجاج معناه ترجع الى الله باثم قتلي  
 واثم الذي من اجله لم يتقبل قربانك (السؤال الثاني) كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصى  
 الله تعالى فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره ان يعصى الله فلم قال انني اريد ان تبوء باثني واثمك والجواب من  
 وجوه (الاول) قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بين جماعة من غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك  
 قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل به وكأنه لما وعظه ونهجه قال له وان كنت لا تنزع عن هذه الكبيرة  
 بسبب هذه النصيحة فلا بد وان ترصد قتلي في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني  
 ان اذفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر  
 بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فانا احب ان تحصل هذه الكبيرة لك لاني ومن  
 المعلوم ان ارادة صدور الذنب من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون حراما بل هو عين الطاعة  
 ومحض الاخلاص (والوجه الثاني) في الجواب ان المراد انني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز  
 للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه (والثالث) روى ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضى خصمه  
 اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال انني اريد ان تبوء باثني في انه يحسم عليك  
 يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك في قتلك اياي وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم

\* ثم قال تعالى (فطوأت له نفسه قتل اخيه فقتله ففعل ما أصبح من الخاسرين) قال المفسرون سهلت له نفسه  
 قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وتحديق الكلام ان الانسان اذا تصور من القتل العمد العدوان كونه من  
 اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير ما رآه عن فعله فيكون هذا الفعل كالشيء العاصي المتبرد عليه الذي  
 لا يطيعه بوجه البتة فاذا وردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلت  
 بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالطبع له بعد ان كان كالعاصي المتبرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوأت له  
 نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله تعالى لكان ذلك التزيين والتطويع مضافا الى  
 الله تعالى لا الى النفس وجوابه انه لما سدت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله تعالى  
 فكان فاعل الافعال كلها هو الله تعالى ثم قال تعالى فقتله قيل لم يدركها قيل كيف يقتل هابيل فظهر له  
 ابليس واخذ طيرا وضرب رأسه بحجر فقتل هابيل فقتله فقتل الله عليه ولم انه وجد هابيل ناعيا يوما فضرب رأسه بحجر  
 ثبات وعن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاقول كفل  
 من دمها وذلك انه اول من سبق القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسرتنياه  
 وآخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الآخرة فهو العقاب العظيم قيل  
 ان هابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فأتاه ابليس وقال انما آتاك النار قربان هابيل لانه  
 كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار اية احصل مقصودك فبني بيت ناز وهو اول من عبد النار  
 وروى ان هابيل قتل وهو ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد  
 الاعظم وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فله آدم عن اخيه فقتل ما كنت عليه وكذا قال  
 بل قتله ولذلك اسود جسده ومكث آدم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشف يروى انه  
 رثاه بشعر قال وهو ككذب بحت وما الشعر الا محمول لمحمول والانبيا معصومون عن الشعر وصديق  
 صاحب الكشف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق بالحق من المعلمين فكيف ينسب  
 الى من جعل الله عليه حجة على الملائكة \* ثم قال تعالى (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري

سورة أخيه) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قيل لما قتله ترك لا يذرى ما يصنع به ثم خاف عليه السباع فخلفه في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا فيه وجوه (الأول) بعث الله غرابين فاقتهما فقتل أحدهما الآخر فخلفه بمخفاه ورجليه ثم ألقاه في الحفرة فتعلم قايلا ذلك من الغراب (الثاني) قال الأصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يجثوا التراب على المقتول فلما رأى القاتل أن الله كيف يكرمه بعدموته ندم وقال يا ويلتي (الثالث) قال أبو مسلم عادة الغراب دفن الأشياء فجاء غراب فدفن شيئا فتعلم ذلك منه (المسألة الثانية) ليريه فيه وجهه (الأول) ليريه الله أوليه الغراب أي ليعلمه لأنه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل الجواز (المسألة الثالثة) سورة أخيه عورة أخيه وهو لا يجوز أن يتكشف من جسده والسورة النضيجة لقبها وقيل سورة أخيه أي جيفة أخيه \* ثم قال تعالى

(يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأورى سورة أخى فأصبح من النادمين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) لاشك أن قوله يا ويلتي كلمة تحذير وتلاف وفي الآية احتمالان (الأول) أنه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما علم ذلك من الغراب علم أن الغراب أكثر علما منه وعلم أنه إنما أقدم على قتل أخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتاب وتأسر على فعله (الثاني) أنه كان عالما بكيفية دفنه فانه بعد في الإنسان أن لا يمتد إلى هذا القدر من العمل إلا أنه لما قتله تركه بالعراء استخفافا به ولما رأى الغراب يدفن الغراب الآخر رق قلبه وقال إن هذا الغراب لما قتل ذلك الآخر فبعد أن قتله أخفاه تحت الأرض أفأكون أقل شفقة من هذا الغراب وقيل إن الغراب جاء وكان يجثى التراب على المقتول فلما رأى أن الله أكرمه حال حياته بقبول قربانه وأكرمه بعد مماته بأن بعث هذا الغراب ليدفنه تحت الأرض علم أنه عظيم الدرجة عند الله فتأهف على فعله وعلم أنه لا قدرة له على التقرب إلى أخيه إلا بان يدفنه في الأرض فلا جرم قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب (المسألة الثانية) قوله يا ويلتي اعتراف على نفسه بأسه بتحقيق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة واظهاره لفظ النداء كان الويل غير حاضره فناداه ليحضره أي أيها الويل احضر فهذا أو ان حضوري وذكرا زيادة بيان كفاي قوله يا ويلتا ألد والله أعلم (المسألة الثالثة) لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي الندم ندما لأنه يلزم المجلس وفيه سؤال وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال الندم نوبة فلما كان من النادمين كان من التائبين فلم تقبل نوبته أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنه لما لم يعلم الدفن الآمن للغراب صار من النادمين على قتله على ظهره سنة (والثاني) أنه صار من النادمين على قتل أخيه لأنه لم ينتفع بقتله ومخط عليه ببيعه أبواه وأخوته فكان ندمه لأجل هذه الأسباب لالكونه معصية (والثالث) أن ندمه كان لأجل أنه تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله فلما رأى أن الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على مساوئ قلبه وقال هذا أخي وشقيقي ولحمي مختلط بدمي ودمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على أخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحيدة فكان ندمه لهذه الأسباب لا لأجل الخوف من الله تعالى فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم \* ثم قال تعالى (من أجل ذلك

كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله من أجل ذلك أي بسبب فعلته فان قيل عليه سؤالات (الأول) أن قوله من أجل ذلك أي من أجل ما مر من قصة قايلا وهابيل كتبنا على بني إسرائيل القصص وذات المشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قايلا وهابيل وبين وجوب القصص على بني إسرائيل (الثاني) أن وجوب القصص حكم ثابت في جميع الأمم فما فائدة تخصيصه ببني إسرائيل والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) قال الحسن هذا القتل إنما وقع في بني إسرائيل لا بين ولدي آدم من صلبه وقد ذكرنا هذه المسألة فيماتة قدم (والثاني) أننا سلمنا أن هذا القتل وقع بين ولدي آدم من صلبه ولكن قوله من أجل ذلك ليس إشارة إلى قصة قايلا وهابيل بل هو إشارة إلى ما مر ذكره



في هذه القصة من أنواع المفاسد المصاحبة بسبب القتل الحرام منها قوله فأصبح من الخامس من  
ومنها قوله فأصبح من النادمين فقوله فأصبح من الخامس من النادمين إشارة الى أنه جعل له خسارة الدين والدنيا  
وقوله فأصبح من النادمين إشارة الى أنه حصل في قلبه أنواع الندم والحسرة والحزن مع أنه لا دافع له  
الجنة فقوله من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أي من أجل ذلك الذي ذكرنا في أثناء القصة من  
أنواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن  
والله أعلم (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ان وجوب القصاص في حق القاتل وان كان عالما  
في جميع الأديان والملل الا ان التشديد المذكور ههنا في حق بني إسرائيل غير ثابت في جميع الأديان  
لأنه تعالى حكم ههنا بأن قتل النفس الواحدة جار مجرى قتل جميع الناس ولا شك في ان المقصود منه  
المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم  
بهذه المبالغة العظيمة أقدموا على قتل الأنبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساة قلوبهم ونهاية بعدهم  
عن طاعة الله تعالى ولما كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام  
في الواقعة التي ذكرنا انهم عزموا على القتل برسول الله صلى الله عليه وسلم وبا كبر أصحابه كان تخصيص  
بني إسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة العظيمة مناسباً للكلام ومؤكد للمقصود (المسألة الثانية)  
فرئ من أجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لاقاء حركتها عليها وقرأ أبو جعفر من أجل ذلك  
بكسر الهمزة وهي لغة فاذا خفف كسر النون ملقياً بكسر الهمزة عليها (المسألة الثالثة) قال  
القائلون بالقياس دلت الآية على ان أحكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لأنه تعالى قال من  
أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل كذا وكذا وهذا نص صريح بأن كتيبة تلك الأحكام معللة بتلك المعاني  
المشار اليها بقوله من أجل ذلك والمعتزلة أيضاً قالوا دلت هذه الآية على ان أحكام الله تعالى معللة بمصالح  
العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه تعالى خالق الكفر والقبائح فيهم مرئدا وقوعها منهم لان خلق القبائح  
وارادتها تنفع من كونه تعالى مرعياً للمصالح وذلك يطل التعليل المذكور في هذه الآية قال أصحابنا  
القول بتعليل أحكام الله تعالى محال لوجوه (أحدها) ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول  
وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة أخرى ولزم التسلسل (وثانيها) لو كان معللاً بعلة فوجود تلك العلة  
وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كان على السوية امتنع كونه علة وان لم يكن على السوية فأحدهما به  
أولى وذلك يقتضي كونه مستقيماً لتلك الأولوية من ذلك الفعل فيكون ناقصاً لانه مستكمل لا يغيره  
وهو محال (وثانيها) انه قد ثبت نوبة الفعل على الدوامي ويتسع وقوع التسلسل في الدوامي بل يجب  
انتهائها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لامن العبد بل من الله وثبت ان عند حدوث الداعية يجب  
الفعل وعلى هذا التقدير فالشكل من الله وهذا يمنع من تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه فثبت ان ظاهر  
هذه الآية من التشابهات لامن المحسكات والذي يؤيد ذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد  
أن يرسل المبعوثين من مرسله وأمره ومن في الارض جميعاً وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شيء  
ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصالح (المسألة الرابعة) قوله أو فساد في الارض قال الزجاج  
انه معطوف على قوله نفس والتقدير من قتل نفساً بغير نفس أو بغير نفس في الارض وانما قال تعالى ذلك لان  
القتل يحل لاسباب كثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله من قتل نفساً بغير نفس أو بغير نفس في الارض  
ومنها الكفر مع الحراب ومنها الكفر بعد الايمان ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله تعالى بعد هذه  
الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ججمع تعالى كل هذه الوجوه في قوله أو فساد في الارض  
(المسألة الخامسة) قوله فكانما قتل الناس جميعاً فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون  
مساوياً لقتل جميع الناس فان من الممتنع أن يكون الجزم مساوياً للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال  
وجوه من الجواب وهي بأسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضي

الحكم بمشابهتهم من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبهه ذلك اعظم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه وامن بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه (الاول) المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة في تعظيم أمر القتل العمد والعدوان وتفخيم شأنه يعني كما ان قتل كل المخلوق أمر مستعظم عند كل أحد فكذلك يجب أن يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهما اقل المقصود مشاركتهم في الاستعظام لا يمان بمشاركتهم في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما (الوجه الثاني) في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم بأجمعهم فلا شك أنهم يمدفعونه دفعا لا يمكنه تجنبه بل مقصوده فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب أن يكون جدهم واجتهادهم في منعه عن قتل ذلك الانسان مثل جدهم واجتهادهم في الصورة الاولى (الوجه الثالث) في الجواب وهو انه لما أقدم على القتل العمد والعدوان فقد رجع داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد فكان في قلبه ان كل أحد ما زعه في شيء من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونيه المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشرور شر من عمله فيصير المعنى ومن يقتل انسانا قلا عدا وانا فكلنا قتل جميع الناس وهذه الاجوبة الثلاثة حسنة (المسألة السادسة) قوله ومن أحياء فكلنا أحياء الناس جميعا المراد من أحياء النفس تخليصها عن المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المقرط والبرد والحز المفرطين والكلام في ان أحياء النفس الواحدة مثل أحياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس \* ثم قال تعالى (ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات ثم ان كثير منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون والمعنى ان كثيرا من اليهود بعد ذلك أي بعد مجيئ الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته \* قوله تعالى (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الاولى تغليظ الاتيم في قتل النفس بغير قتل نفس ولا فساد في الارض أتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في أول الآية سؤال وهو ان المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة فيجب حملها على المحاربة مع أولياء الله والمحاربة مع الرسل ممكنة فلفظة المحاربة اذا نسبت الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع أولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون في قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله يلزم أن يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك بمنع فهذا تقرير السؤال وجوابه من وجهين (الاول) انما تحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون أحكام الله وأحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا (والثاني) تقدير الكلام انما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة (المسألة الثانية) من الناس من قال هذا الوجه مدحتهم بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين أما الاولون فقد ذكروا وجوها (الاول) انها نزلت في قوم من عرينة نزلوا المدينة فظهرين للاسلام فرضت أبدانهم واهضت ألوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة اشيروا من أبوالها وألبانهم فاصبحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا فبعث النبي صلى الله عليه وسلم في أثرهم وأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركوا هناك حتى ماتوا فنزلت هذه الآية نسخا لما فعله الرسول فصارت تلك السنة منبوذة بهذا القرآن وعند الشافعي رحمه الله لما لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ تلك السنة سنة أخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة النسخة (والثاني) ان الآية تنزلت في قوم أبي برزة الاسلمي وكان قد عاهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم غرقوم من كانه يريدون الاسلام وأبورة غائب فقتلهم وأخذوا أموالهم (الثالث)  
 ان هذه الآية في هؤلاء الذين حكي الله تعالى عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ان غلظ الله عليهم عقاب القتل  
 العمد العدوان فهم مسرفون في القتل مفسدون في الارض فمن أتى منهم بالقتل والفساد في الارض  
 فخرأؤهم كذا وكذا (والوجه الرابع) ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول أكبر  
 الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الآية على المرتدين وجوه (أحدها) ان قطع المرتد لا يوقف  
 على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والآية تقتضي ذلك (وثانيها) لا يجوز الاقتصار  
 في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والآية تقتضي ذلك (وثالثها) ان الآية تقتضي سقوط الحد بالنوبة  
 قبل القدرة وخروجه الا الذين تابوا من قبل أن تقدر وأعلمهم والمتردي سقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها  
 نزل ذلك على ان الآية لا تعاقبها بالمرتدين (ورابعها) ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع  
 ههنا فوجب أن لا تكون الآية مختصة بالمرتد (خامسها) ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون  
 في الارض فسادا يتناول كل من كان مومنا بهذه الصفة سواء كان كافرا أو مسلما أقصى ما في الباب أن يقال  
 الآية نزلت في الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسألة الثالثة) المحاربون  
 المذكورون في الآية هم القوم الذين يجتمعون ولهزم منعة عن أرادهم بسبب انهم يحصى بعضهم بعضا  
 ويقصدون المسلمين في أرواحهم ودمايتهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يتأخر عن السارق  
 بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحراء كانوا قاطع الطريق فأما لو حصلت في نفس  
 البلدة فقال الشافعي رحمه الله انه يكون أيضا ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال وأراهم  
 في المصر ان لم يكونوا أعظم ذنباً فلا أقل من المساواة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا حصل ذلك  
 في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي رحمه الله في النص والقياس أما النص فعموم قوله تعالى  
 اغلبوا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا وعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد  
 كان لا محالة داخل تحت عموم هذا النص وأما القياس فيكون هذا إذا حصل في المصر وغير المصر  
 كما ان الحد ودوجه قول أبي حنيفة رحمه الله ان الداخل في المصر يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن  
 من القاتله فصار في حكم السارق (المسألة الرابعة) قوله أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم  
 من خلاف أو ينفوا من الارض للعلماء في لفظ أو في هذه الآية قولان (الاول) انها التخيير وهو قول ابن  
 عباس في رواية على بن أبي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى أن الامام ان شاء قتل  
 وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفي أي واحد من هذه الاقسام شاء فقل وقال ابن  
 عباس في رواية عطاء كلمة وههنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف باختلاف الجنائيات فمن  
 اقتصر على القتل قتل ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب ومن اقتصر على أخذ المال قطع يده ورجله من  
 خلاف ومن أخاف السبل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب  
 الشافعي رحمه الله والذي يدل على ضعف القول الاول وجهان (الاول) انه لو كان المراد من الآية  
 التخيير لوجب أن يمكن الامام من الاقتصار على النفي ولما جعوا على انه ليس له ذلك علمانه ليس المراد  
 من الآية التخيير (والثاني) ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل  
 وذلك لا يوجب القتل كالعزم على سائر المعاصي ثبت انه لا يجوز حمل الآية على التخيير فيجب أن يضم  
 في كل فعل على حدة فعلا على حدة فصار التقدير أن يقتلوا أو يقتلوا أو يصلبوا وان جعوا أن يأخذ المال  
 واقتل أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ان اقتصر على أخذ المال أو ينفوا من الارض ان أخفوا  
 السبل والقياس ابل على أيضا يدل على صحة ما ذكرناه لان القتل العمد العدوان يوجب القتل فعلا ذلك  
 في قاطع الطريق وصار القتل حتما لا يجوز اذفع عنه وأخذ المال يتعلق به القطع في غير قاطع الطريق  
 فعلا ذلك في قاطع الطريق بقطع العارفين وان جعوا بين القتل وبين أخذ المال جمع في حقه هم بين القتل



ان الله غفور رحيم ( قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المخاريين من الحدود والعقوبات استثنى عنه ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهو هؤلاء المخاريون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حكم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ ما لا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع البدن والرجل واما اذا تاب بعد القدرة فظاهرا لاية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ما عزم المارجم اظهر قوته فلما تم وارجه ذكره واذل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خلأتر كتموه أولفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكاف كل ما يتعلق بحق الله تعالى \* قوله تعالى ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله

اعلمكم تفطنون) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) في النظم وجهان (الاول) اعلم اننا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا أن يبسطوا أيديهم الى الرسول وإلى اخوانه من المؤمنين وأصحابه بالغدر والمكر ومنهم الله تعالى عن مرادهم فعند ذلك شرح للرسول شدة عتيتهم على الانبياء وكما اصرارهم على ايذائهم وامتد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل للعبد الى الرب فكنوا يا ايها المؤمنون بالافتقار الى ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله (الوجه الثاني) في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه أي نحن أبناء انبياء الله فكان افتخارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اليكن مفاخرتكم بأعمالكم لا بشرف آبائكم وأسلأفكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة والله اعلم (المسألة الثانية) اعلم ان مجاميع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما (أحدهما) ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله اتقوا الله (وثانيهما) فعل المأمورات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقسما على فعل المأمورات بالذات لا بجرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع المحدثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع اننا علم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك ابقاء الشيء على عدمه الاصل وذلك لعدم المستقر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن أن يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل قبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله تعالى فهذا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله تعالى الا أن ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل أمران معتبران

في ظاهر الافعال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران أيضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران أيضا في الافكار فالذي يجب فعله هو التفكير في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران أيضا في مقام التجمل فالنقل هو الاستغراق في الله تعالى والترك هو الالتفات الى غير الله تعالى وأهل الرياضة يسمون الفعل والترك بالتحلية والتخلية وبالمحو والصحو وبالنبذ والاثبات وبالبقاء والبقاء وفي جميع المقامات النبي مقدم على الاثبات ولذلك كان قولنا لا اله الا الله النبي مقدم فيه على الاثبات (المسألة الثالثة) الوسيلة فعمله من وصل اليه اذا تقرب اليه قال لييد الشاعر

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم \* الا كل ذى لب الى الله واصل

أي متوصل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الآية على انه لا سبيل الى الله تعالى

الاجتماع يعلمنا معرفته وحريته شديدا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايان به من اعظم المطالب وان شرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة وجوابنا انه تعالى انما امر باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان به والايان به عبارة عن المعرفة به فكان هذا امرا باتباع الوسيلة اليه بعد الايمان وبعدم معرفته فيمتنع أن يكون هذا امرا بطلب الوسيلة اليه في معرفته فكان المراد بطلب الوسيلة اليه في تحصيل مرضاته وذلك بالعبادات والطاعات ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بتلك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبقوله ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين المالتين تضادا وتنافا ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في مقام طلب الدنيا والآخرة بالاضرتين وبالاضدين وبالمشرق والمغرب وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الآية آية تربية مرسلة على امر ارواحانية ونحن نشير ههنا الى واحد منها وهو أن من يعبد الله تعالى فريقتان منهم من يعبد الله للعرض سوى الله ومنهم من يعبد الله بغير عرض اخر (والمقام الاول) هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله أى في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته (والمقام الثاني) دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحسوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الآية الى معاد جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار بوصف عاقبة من لم يعرف حياة ولا سعادة الا في هذه الدار وذكروا من جملة تلك الامور الفظيمة نوعين أحدهما قوله (ان الذين كفروا وان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتقدوا به من عذاب

يوم القيامة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وسد الرابع في قوله ليفتقدوا به مع ان المذكور السابق يبان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كانه قيل ليفتقدوا بذلك المذكور (المسألة الثانية) قوله ولهم عذاب اليم يحتمل أن يكون في موضع الحال ويحتمل أن يكون عطف على الخبر (المسألة الثالثة) المقصود من هذا الكلام التمهيد للزوم العذاب لهم فانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفقدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت أيسر من ذلك فايت

(النوع الثاني) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله (يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين

منها ولهم عذاب مقيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ارادتهم الخروج يحتمل وجهين (الاول) انهم قصدوا ذلك وطلبوا الخروج منها كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا دفعهم لهب النار الى فوق فهناك يخرجون وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها الله معذبين (والثاني) انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم كقوله تعالى في موضع آخر ربنا اخرجنا منها وبؤسك هذا الوجه قراءة من قرأ يريدون ان يخرجوا من النار بضم الياء (المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وأنواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والالام يكن لخصيص الكفار به معنى والله اعلم وبما يؤيد هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا غيرهم كما ان قوله لكم دينكم أى لكم لا غيركم فكذلك ههنا قوله

تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزير حكيم) في اتصال الآية بما قبلها وجهان (الاول) انه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والاربعة عند أخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الآية ان أخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والاربعة

أيضا - (والثاني) انه لما ذكر تعظيم أمر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس او فسادا في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا ذكر بعد هذه البيانات التي تبين القتل والابلا مذكرا ولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلف النعميون في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه (الاول) وهو قول سيبويه والاختصاص ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أي حكمهما كما ذكرنا في قول الرائية والرائي فاجلدا كل واحد منهما وفي قوله والمذنان يأتياها منكم فاذوها وقرأ عيسى بن عمر والسارق والسارقة بالنصب ومثله الرائية والرائي والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه أحسن من قولك زيدا فاضربه وأيضا لا يجوز أن يكون فاقطعوا خبر المبتدأ لان خبر المبتدأ لا يدخل عليه الفاء (والقول الثاني) وهو اختيار القراء ان الرفع أولى من النصب لان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة يقرمان مقام الذي فصار الرفع بدير الذي سرق فاقطعوا ايده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف الفاء على الخبر لانه صار جزا وأيضاً النصب انما يحسن اذا اردت سارفاً بعينه أو سارقة بعينها فاما اذا اردت توجيه هذا الجزاء على ~~كل~~ من أتى بهذا الفعل فالرفع أولى وهذا القول هو الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد ومما يدل على ان المراد من الآية الشرط والجزاء وجوه (الاول) ان الآية تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء عما كسبوا وهذا دليل على ان القطع شرع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعجز الجزاء لعموم الشرط (والثاني) ان السرقة جنابة والقطع عقوبة وربط العقوبة بالجنابة مناسب وذكر الحكم عقوب الوصف المناسب يدل على ان الوصف على ذلك الحكم (والثالث) انما لو حملنا الآية على هذا الوجه كانت الآية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول أولى وأما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه (الاول) انه ملحق في القرآن المنقول بالتواتر عن الرسول وعن جميع الأمة وذلك باطل قطعاً فان قال لا أقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني أقول القراءة بالنصب أولى فنقول وهذا أيضا ردي لان ترجيح القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول وجميع الأمة في عهد العناية والتابعين أمر متكرر وكلام مردود (والثاني) ان القراءة بالنصب لو كانت أولى لوجب أن يكون في القراءة من قرأ أو اللذين يأتياها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراءة أحد قرأ كذلك علمنا سقوط هذا القول (الوجه الثالث) اما اذا قلنا والسارق والسارقة مبتدأ وخبره هو الذي نضربه وهو قولنا فيما يتلى عليكم فحينئذ قدمت هذه الجملة مبتدأ وخبرها بنأى شيء متعلق الفاء في قوله فاقطعوا ايديهم فان قال الفاء متعلقة بالفعل الذي دل عليه قوله السارق والسارقة يعني انه اذا أتى بالسرقة فاقطعوا ايديه فنقول اذا احتجبت في آخر الامر الى أن تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذا كر هذا لاحقا لاحتياج الى الاضمار الذي ذكرناه (والرابع) اما اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على كون السرقة على توجب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم هذا المعنى متأكد بقوله جزاء عما كسبوا فثبت ان القراءة بالرفع أولى (الخامس) ان سيبويه قال هم يقتضون الالهام فالاهم والذي هم بشأنه اعنى القراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي أن يكون أكبر العناية بمصر وفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق وأما القراء بالنصب فانهم يقتضون أن تكون العناية ببيان القطع أتم من العناية بكونه سارقا ومعالم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية بيان تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعاً والله اعلم (المسألة الثانية) قال كبير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه (أحداها) ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وأن تكون هذه السرقة سرقة لئلا يرد محض من المال وذلك القدر غير مذكور في الآية فيكون مجملة (وثانيها) انه تعالى أوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب

قطع الايدي الايمان او الشماثل وبالاجماع لا يجب قطعهما عاف كانت الآية بجملة (وثالثها) ان اليد اسم  
 يتناول الاصابع فقط ألا ترى انه لو حلف لا يمس فلان يده نفسه باصابعه فانه يحدث في يمينه فاليد اسم يقع على  
 الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع  
 على كل ذلك الى المتكئين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية  
 فكانت بجملة (ورابعها) ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل أن يكون هذا التكليف واقعا على مجموع  
 الامة وأن يكون واقعا على طائفة مخصوصة منهم وأن يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان  
 كما يذهب اليه الاكثرون والمالم يكن التعيين مذكورا في الآية كانت الآية بجملة فثبت بهذه الوجوه ان  
 هذه الآية بجملة على الاطلاق هذا تقرير هذا المذهب وقال قوم من المحققين الآية ليست بجملة البتة وذلك  
 لاننا ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة قائمان مقام الذي والقائه في قوله فاقطعوا الجزاء  
 فكان التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم نأ كده هذا بقوله تعالى جزاء بما كسبوا وذلك الكسب لا بد وأن  
 يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دلالة على ان مناط الحكم ومعلقه هو ماهية السرقة  
 ومقتضاه ان يعم الجزاء فيما حصل هذا الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا  
 العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما  
 معا ولا الابتداء باليد اليسرى أخرجهما عن العجم واما قوله لفظ اليد اثر بين اشياء فنقول لان لم يل  
 اليد اسم لهذا العضو الى المتكيب واهذا السبب قال تعالى فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق  
 فلا تدخل العضدين في هذا الاسم والاما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الآية يوجب قطع  
 اليدين من المتكئين كما هو قول الخوارج الا اننا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعها فيحتمل أن يكون  
 الخطاب مع كل واحد وأن يكون مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد ترك العمل به فيما مر  
 مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي والحاصل اننا نقول الآية عامة فصارت مخصوصة بدلائل  
 منفصلة في بعض الصور فتبقى حجة فيما عداها ومعلوم ان هذا القول أولى من قول من قال انها بجملة  
 فلا تنفذ قاعدة أصلا (المسألة الثالثة) قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدرا لنصاب  
 وأن تكون السرقة من الحرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب  
 في سرقة القليل والكثير والحرز أيضا غير معتبر وهو قول داود والاصحاب في وقول الخوارج وقسموا  
 في المسألة بعموم الآية كما تقررناه فان قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة أو كثيرة  
 وسواء سرق من الحرز أو من غير الحرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر  
 الواحد أو بالتقاسم وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وبوجه آخر انه لا حاجة  
 بنا الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظة عربية ونحن بالاندلس نعلم ان أهل اللغة لا يقولون  
 ان أخذ حبة من حنطة الغير أو ثبنة واحدة أو كسرة صغيرة من شبرانه سرق ماله فعلمنا ان أخذ مال الغير  
 كذما كان لا يسمى سرقة وأيضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين  
 المالك لو كان المسروق أمرا يكون متعلق الرغبة في حبل الشئ والضمنة حتى يرغب السارق في أخذه  
 ويتضابق المسروق منه في دفعه الى الغير ولهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع أخذ المال من حرز المثل لان  
 ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في أخذه الى مسارقة العين فلا يسمى أخذه سرقة وقال داود نحن  
 لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة الثبنة الواحدة بل في أقل شيء يسمى مالا وفي أقل شيء  
 يجري فيه الشئ والضمنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استقر المالك الكبير آفا  
 مؤلفه وربما استغلام الفقير طس وجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال للفلان على مال عظيم ثم فسر بالحبة  
 يقبل قوله فيه لاحتمال انه ان عظيم ما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة  
 والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على أقل ما يسمى مالا وليس اقتضائنا أن يدعى بقوله كيف يجوز



قطع اليد في سرقة الطروحة الواحدة لان المصلحة قد جعلوا هذا اطعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت  
 قيمتها خمسمائة دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل اقليل من المال ثم انما اجبتا عن هذا الطعن بان الشرع  
 انما قطع يده بسبب انه تحمل الذمعة والحساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب  
 تلك الذمعة هذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب  
 القطع في القليل والكثير قال ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القرآن ههنا بخبر الواحد وذلك لان  
 القائلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه فقال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار  
 وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز القطع الا في عشرة  
 دراهم مضروبة وروى فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن الجنح والظاهر ان ثمن الجنح لا يكون اقل من  
 عشرة دراهم وقال مالك وأحمد وأصحابنا انه مقدار ثلثة دراهم أو ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدار  
 بخمسة دراهم وكل واحد من هؤلاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخرون على هذا التقدير فهذه  
 الغصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر  
 القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين  
 قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمطلق السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدراهم ولو كان  
 الاجماع منعقد لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين  
 فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ودارد الاصفهاني وأما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب  
 القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر  
 الاشياء تقوم به وقال أبو حنيفة والنوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها  
 بهما وقال مالك رحمه الله ربع دينار وثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان  
 ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا  
 فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب أن يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر  
 النص ثم أكد هذا بما روي انه عليه الصلاة والسلام قال لا قطع الا في ربع دينار \* وأما الذي تضمنه  
 أبو حنيفة رحمه الله من قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن الجنح فهو ضعيف لوجهين (الاول)  
 ان ثمن الجنح مجهول فتخصيص عموم القرآن بخبر واحد محتمل مجهول المعنى لا يجوز (الثاني) انه ان كان ثمن  
 الجنح مقدرا به عشرة دراهم كان التخصيص الخاص على سببه في عموم قوله تعالى والسارق والسارقة  
 فاقطعوا أيديهم ما أكثر من التخصيص الخاص في عموم هذه الآية بقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع  
 الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب (المسألة الرابعة) قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق  
 أو لا قطع يده اليسرى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال  
 أبو حنيفة والثوري لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة واحتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية من وجهين  
 (الاول) ان السرقة عنه لوجوب القطع وقد وجدت في المرة الثالثة فوجب القطع في المرة الثالثة أيضا  
 انما قلنا ان السرقة عنه لوجوب القطع لقوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما وقد بينا ان المعنى  
 الذي سرق فاقطعوا أيده وأيضنا لنا في قوله فاقطعوا أيديهم ما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك  
 السرقة فالسرقة عنه لوجوب القطع ولاشك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فصارها الموجب للقطع  
 حاصل في المرة الثالثة فلا بد وأن يترتب عليه موجبه ولا يجوز أن يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى  
 لان الحكم لا يسبق العلة وذلك لان القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا أن تكون السرقة في المرة  
 الثالثة توجب قطعها آخر وهو المطلوب (والثاني) انه تعالى قال فاقطعوا أيديهم ما ولفظ الايدي  
 لفظ جمع وأتت ثلاثة والظاهر يقتضي وجوب قطع ثلاثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به  
 ابتداء فيبقى معه ولا به عند السرقة الثالثة فان قالوا ان ابن مسعود قرأ فاقطعوا أيديهم ما فكان هذا

المسلم مقتصراً باليمين لا في طلق الايدي واقراءة الشاذة جارية مجرى خبر الواحد قلنا القراءة الشاذة لا تبطل القراءة المتواترة فحينئذ نثبت بالقراءة المتواترة في اثبات مذهبنا وأيضاً القراءة الشاذة ليست بحجة عندنا لانه قطع انها ليست قرآناً اذ لو كانت قرآناً لكانت متواترة فانا لو جرت أن لا يقبل شيء من القرآن البناء على سبيل التواتر انفتح باب طعن الرافض والملاحدة في القرآن واعلم ~~هنا~~ في القرآن آيات دالة على امامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه نصاً وما نقلت بناؤه له كان فيه آيات دالة على نسخ أكثر هذه الشرائع وما نقلت البناء ولما كان ذلك باطلاً بأنه لو كان قرآناً لكان متواتراً فلم يكن متواتراً قطعاً انه ليس بقرآن فثبت ان القراءة الشاذة ليست بحجة البتة (المسألة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله اغرم السارق ما سرق وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد وأصحابنا لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع فلا غرم وقال مالك رحمه الله يقطع بكل حال وأما الغرم فيلزمه ان كان غنياً ولا يلزمه ان كان فقيراً بحجة الشافعي رحمه الله ان الآية دللت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى تؤديه يوجب الغم ان وقد اجتمع الامران في هذا السرقة فوجب أن يجب القطع والغم ان فلو ادعى مدعي ان الجمع ممنوع كان ذلك معارضة وعليه الدليل على أننا نقول ان حديث الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجتمع الجزاء والقيمة في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسرورق باقياً وجب ردّه بالاجتماع وبدل عليه أيضاً ان المسرورق كان باقياً على ملك المالك الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما أن يحصل الملك فيه مقتصر على وقت القطع أو مسند الى أول زمان السرقة والاول لا يقول به الخصم والثاني يقتضي أن يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع في الزمان الذي كان سابقاً على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل في الزمان الماضي وهذا محال حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى حكم بكون هذا القطع جزاء والجزاء هو الكافي فدل ذلك على ان هذا القطع كاف في جناية السرقة واذا كان كافياً وجب أن لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب أن لا يلزم رد المسرورق عند كونه قائماً والله أعلم بالصواب (المسألة السادسة) قال الشافعي رحمه الله السيد عاك اقامة الحد على المماليك وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي ان قوله فاقطعوا أيديهم ما عاين في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصاً ببعض دون البعض ولما عاين الكل دخل فيه المولى أيضاً ترك الغرم له في حق غير الامام والمولى فوجب أن يبقى معه ولا يه في حق الامام والمولى (المسألة السابعة) احتج المتكلمون بهذه الآية في انه يجب على الامة أن ينصبوا لانفسهم اماماً معيناً والدليل عليه انه تعالى أوجب بهذه الآية اقامة الحد على السارق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطباً بهذا الخطاب وأجبت الامة على انه ليس لاحاد الرعية لقائمة الحدود على الحياة بل أجمعوا على انه لا يجوز اقامة الحد ودعى الاسرار الجناة الا لامام فلما كان هذا التكليف تكليفاً جازماً ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الا عند وجود الامام وما لا يتأتى الواجب الا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب فلزم القطع بوجوب نصب الامام حينئذ (المسألة الثامنة) قالت المعتزلة قوله نكالاً من الله يدل على انه انما أقيم عليه هذا الحد على سبيل الاستخفاف والاهانة واذا كان الامر كذلك لزم القطع بكونه مستحقاً للاستخفاف والاهانة والاهانة متى كان الامر كذلك امتنع أن يقال انه بقى مستحقاً للمدح والعظيم لان ما ضدتان والجمع بينهما محال وذلك يدل على ان عقاب الكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم أننا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاجباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بينكم والاذى فلا نعيد لها ههنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انما أجمعنا على أن كون الحد واقعاً على سبيل التكميل مشروط بعدم التوبة فبتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من الله تعالى لزم القطع بأن اقامة الحد لا تكون أيضاً على سبيل التكميل بل تكون على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو (المسألة التاسعة) قالت المعتزلة قوله جرداً بما كسبنا نكالاً من الله يدل على تعديل أحكام الله فان الباع في قوله بما كسبنا ما سريخ

في أن القطع انما واجب مع اللابسرقة وجوابه ما ذكرناه في هذه السورة في قوله من أجل ذلك كتبنا على بني  
 اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس (المسألة العاشرة) قوله جزاءهما كسبهما قال الزجاج جزاء نصب لانه  
 مقوله والتقدير فأنعموهم بجزاء فعلهم وكذلك تكالما من الله فان شئت كأنما من موين على المصدر الذي  
 دل عليه فأنعموا والتقدير جازوهم ونكواهم بجزاءهما كسبهما تكالما من الله أما قوله والله عز وجل  
 فأنعموا عز وجل في انتقامه حكيم في شراعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت أقرأ سورة المائدة ومعنى أعرابي قرأت  
 هذه الآية فقلت والله غفور رحيم وهو افتال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال أعدناعدت  
 والله غفور رحيم ثم تنبت فقلت والله عز وجل حكيم فقال الآن أصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز وجل  
 حكيم فأمر بالقطع فلو غفور رحيم لما أمر بالقطع \* ثم قال تعالى (فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب  
 عليه ان الله غفور رحيم) وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) دلت الآية على ان من تاب فان الله يقبل  
 توبته فان قيل قوله وأصلح يدل على ان يجزى التوبة غير مقبول قلنا المراد من قوله وأصلح أن يتوب بنية  
 صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الأغراض (المسألة الثانية) اذا تاب قبل القطع تاب الله  
 عليه وهل يسقط عنه الحد قال بعض العلماء التائبين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في آخر هذه  
 الآية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الآية هي الحد فقط احر الآية يقتضي  
 سقوطها وقال الجوهري لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان (المسألة الثالثة) دلت  
 الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى تمتح بقبول التوبة والتمتدح انما يكون بفعله  
 التفضل والاحسان لا بأداء الواجبات \* ثم قال تعالى (ألم تعلم أن الله ملك السموات والارض يعذب  
 من يشاء ويغفران يشاء والله على كل شيء قدير) واعلم أنه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاسرة على  
 السارق قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب أردفه نبيان ان له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
 فيعذب من يشاء ويغفران يشاء وانما تقدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابله تقدم السرقة على التوبة  
 قال الواحدي الآية واضحة للتدريية في التمديل والتجوز وقوله بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب  
 العذاب للعاصي على الله وذلك لان الآية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشيئة والوجوب ينافي ذلك  
 وأقول فيه وجه آخر يطل قوله بوجوب ذلك لانه تعالى ذكره أولا قوله ألم تعلم أن الله ملك السموات  
 والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفران يشاء وهذا يدل على انه انما احسن منه التعذيب تارة  
 والمغفرة أخرى لانه مالك الخلق وربهم والهوى وحذا هو مذهب أصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن  
 منه كل ما يشاء ويريد لا لاجل كونه مالك الجميع المحذئات والمالك له أن يتصرف في ملكه كيف شاء  
 وأراد أما المغفرة فانهم يقولون حسن هذه الافعال من الله تعالى ليس لاجل كونه اله الخالق ومالك  
 لهم بل لاجل رعاية المصالح والمفاسد وذلك يظه صريح هذه الآية كما قررناه \* قوله تعالى (يا أيها الرسول  
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) اعلم أنه تعالى لما بين بعض  
 التكليف والشرائع وكان قد علم من بعض الناس كونهم متسارعين الى الكفر لاجرم صبر رسوله على تحمل  
 ذلك وأمره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الآية  
 مسائل (المسألة الاولى) اعلم أنه تعالى خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا أيها النبي في مواضع كثيرة  
 وما خاطبه بقوله يا أيها الرسول الا في موضعين (أحدهما) ههنا (والثاني) قوله يا أيها الرسول بلغ ما أنزل  
 اليك من ربك وهذا الخطاب لاشك انه خطاب تشریف وتعظيم (المسألة الثانية) قرئ لا يحزنك بضم الياء  
 ويسرعون والمعنى لا تهتم ولا تنال بسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتياهم في استخراج وجوه  
 الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مباغتتهم في موالاته المشركين فاني فاصرك عليهم وكان فيك شرهم يقال أسرع  
 فيه الشيب وأسرع فيه الفساد بمعنى وقع فيه سرعافه كذلك مسارعتهم في الكفر عبارة عن القاهم أنفسهم  
 فيه على أسرع الوجوه متى وجدوا فيه فرصة وقوله من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم فيه تقديم

وتأخبر والتقدير من الذين قالوا بأفواههم آمنوا ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى (ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) ذكر الفراء والزجاج ههنا وجهين (الاول) ان الكلام انما يأتي عند قوله ومن الذين هادوا ثم يتدأ الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين وتقدير الكلام لا يجوز لك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين (الوجه الثاني) ان الكلام ثم عند قوله ولم يؤمن قلوبهم ثم ابتدأ من قوله من الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير قوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل خبر مبتدأ محذوف يعني هم سماعون (المسألة الثانية) ذكر الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين (الاول) ان معناه فابلون للكذب والسمع يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان أى لا تقبل منه ومنه سمع الله بانجده وذلك الكذب الذى يقبلونه هو ما يقوله رؤسائهم من الاكاذيب في دين الله تعالى في تحريف التوراة وفي الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني) ان المراد من قوله سماعون للكذب نفس السماع واللام في قوله لا لكذب لام كي أى يسمعون منك لكي يكذبوا عليك وأما قوله سماعون لقوم آخرين لم يأتوك فالمراد في انهم أعين وجواسيس لقوم آخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك لينقلوا اليهم أخبارك فعلى هذا التقدير قوله سماعون للكذب أى سماعون الى رسول الله لا ليجل أن يكذبوا عليه بأن يمزجوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله لا ليجل قوم آخرين من اليهود وهم يحبون ليلغوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف هؤلاء اليهود بصفة أخرى فقال (يحرفون الكلام من بعدهم واضعه) أى من بعدهم أن يضعه الله واضعه أى فرض فرضه وأجل خلالة وحرم حرامه قال المفسرون ان رجلا وامرأة من أشرف أهل خيبر زنيا وكان حد الزنا في التوراة الرجم فكرهت اليهود رجمهما الشرف فها قد أرسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لينسأله عن حكمه في الزانيين اذا أحصنا وقالوا ان أمركم بالجلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سألو الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك نزل جبريل بالرجم فأبوا أن يأخذوا به فقال له جبريل عليه السلام اجعل بينك وبينهم ابن موريا فقال الرسول هل تعرفون شابا أمر دأبض أعور يسكن فذلك يقال له ابن موريا قالوا نعم وهو أعلم يهودى على وجه الارض فرضوا به حكما فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم أنشدك الله الذى لا اله الا هو الذى فاق البصر ماوسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجدون فيه الرجم على من أحصن قال ابن موريا نعم فوثبت عليه سقطة اليهود فقال خفت ان كذبت ان ينزل علينا العذاب ثم سأل رسول الله عن أشياء كان يعرفها من علاماته فقال ابن موريا أشهد أن لا اله الا الله وأنت رسول الله انبى الامى العربى الذى بشر به المرسلون ثم أمر رسول الله بالزانيين فربما عند باب مسجده اذا عرفت القصة فنقول قوله يحرفون الكلام من بعدهم واضعه أى وضعوا الجلام مكان الرجم وقوله تعالى (يقولون ان أوينم هذا نخذوه وان لم تؤنوه فاحذروا) أى ان أمركم بما جلد فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب الشافعى رحمه الله ان الثيب الذى يرجم قال لانه صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر برجمه فان كان الامر برجم الثيب الذى من دين الرسول فقد ثبت المقصود وان كان انما أمر بذلك بناء على ما ثبت في شريعة موسى عليه السلام وجب أن يكون ذلك مشروعا في ديننا ويدل عليه وجهان (الاول) ان رسول الله لما أفتى على وفق شريعة التوراة في هذه المسألة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله فاتبعوه (والثاني) ان ما كان ثابتا في شرع موسى عليه السلام فالاصل بقضاؤه الى طريان الناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الحكم فوجب أن يكون باقيا وبهذا الطريق أجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه باق في شرعنا ولما شرع الله تعالى قضائهم هؤلاء اليهود قال (ومن يرد الله فتنته فلن نملكه من الله شيئا) واعلم أن لفظ الفتنة محتمل لجميع أنواع المفساد الا انه لما كان هذا اللفظ

مذكور أعقب أنواع كثرهم التي شرعها الله تعالى وجب أن يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات  
التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالمراد من يرد الله كفره وضلاله فلن يقدر أحد على دفع ذلك عنه ثم  
أكد تعالى هذا فقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) قال أصحابنا ذلك هذه الآية على أن الله  
تعالى غير مريد إسلام الكافر وأنه لم يظهر قلبه من الشك والنسك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من أشد  
الآيات على القدرية أما المعتزلة فانهم ذكروا في تفسير الفتنة وجوهاً (أحدها) أن الفتنة هي العذاب قال  
تعالى على النار يقتنون أي يعذبون فالمراد هنا أنه يريد عذابه لكفره وتعاقره (وثانيها) الفتنة الضيعة يعني  
ومن يرد الله فضيخته (الثالث) فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلالة وتسميته ضالاً (ورابعها)  
الفتنة الاختيار يعني من يرد الله اختياره فيما يتلوه من التكليف ثم انه يتركها ولا يقوم بأدائها فلن  
تأثم من الله أو لا تفعا وأما قوله أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم فذكروا فيه وجوهاً (أحدها)  
لم يرد الله أن يثبته قلوبهم بالالطاف لأنه تعالى علم أنه لا فائدة في تلك اللطاف لأنها لا تنفع في قلوبهم  
(وثانيها) لم يرد الله أن يظهر قلوبهم عن الحرج والغم والوحشة الدالة على كفرهم (وثالثها) أن هذا  
استعارة عن سقوط وقعه عند الله تعالى وأنه غير ملتفت إليه بسبب قبح أفعاله وسوء أعماله والكلام  
عن هذه الوجوه قد تقدم مراراً ثم قال (ولهم في الدنيا جزى) وخرى المنافقين هنك سترهم باطلاع  
الرسول صلى الله عليه وسلم على كذبهم وخوفهم من القتل وخرى اليهود فضيحتهم بظهور كفرهم في كتمان  
نصر الله تعالى في إيجاب الرجم وأخذ الجزية منهم (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار  
ثم قال تعالى (سماعون للكذب كالون للسهة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير وأبو عمرو  
والكذابة السهة بضم السين والهاء حيث كان وقرأ ابن عامر ونافع وعاصم وسورة برفع السين  
وسكون الهمزة على لفظ المصدر من مصته ونقل ما حب الكشاف السهة بفتحين والسهة بكسر السين  
وسكون الهمزة وكلها لغات (المسألة الثانية) ذكرنا في لفظ السهة وجوهاً (الأول) قال الزجاج  
أصله من مصته إذا استأمله قال تعالى يسهة لكم بعذاب وسميت الرشا التي كانوا يأخذونها بالسهة  
أما لأن الله تعالى يسهة بهم بعذاب أي يستأملهم أولاً لأنه مسحوت البركة قال تعالى يحق الله الربا (الثاني)  
قال الليث أنه سرام يحمل منه العمار وهذا قريب من الوجه الأول لأن مثل هذا الشيء يسهة فضيلة  
الإنسان ويستأملها (والثالث) قال الفراء أصل السهة شدة الجوع يقال رجل مسحوت المعدة  
إذا كان أهلك ولا يلقى إلا جاعاً أبداً فالسهة حرام يحمل عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت  
المعدة وهذا أيضاً قريب من الأول لأن من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستأمل كل ما يصل إليه  
من الطعام ويستهمه إذا عرف هذا فتقول السهة الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفعل وكسب  
الحجام وعش الكلب وعش النحر وعش البسة وحلوان الكاهن والاستعجار في المعصية روى ذلك عن جرير  
وعثمان وعلى وابن عباس وأبي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وأصله يرجع إلى الحرام الخسيس  
الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار بحيث يفتخيه صاحبه لاحتماله ومعلوم أن أخذ الرشوة كذلك  
فكان محتملاً لاحتماله (المسألة الثالثة) في قوله سماعون للكذب كالون للسهة وجوه (الأول)  
قال الحسن كان السامع في بني إسرائيل إذا أتاه من كان مبطلاً فدعواه برشوة سمع كلامه ولا يلتفت  
إلى خصمه فكان يسمع الكذب ويأكل السهة (الثاني) قال بعضهم كان قفراؤهم يأخذون من أغنيائهم  
مالاً ليقبوا على ما هم عليه من اليهودية فالقفراء كانوا يسعون أكاذيب الأغنياء ويأخذون السهة الذي  
يأخذونه منهم (الثالث) سماعون للأكاذيب التي كانوا ينسبونها إلى التوراة كالون لما بالقوله تعالى  
وأخذهم الرباه ثم قال تعالى (فإن ساءلوك فأحكم بينهم أو أعرض عنهم) ثم انه تعالى خبره بين الحكم بينهم  
والاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين (الأول) أنه في أمر خاص ثم اختلف هو لآفة فقال ابن عباس  
والحسين ومجاهد والزهرى أنه في زنا المحصن وإن حدثه هو بالبلد والرجم (الثاني) أنه في قتل قتل من

اليهودي بنى قريظة والنضير وكان في بنى النضير شرف وكانت دينهم دية كاهن له وفي قريظة نصف دية فتحكموا  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء (الثالث) ان هذا الخبر يخص بالعاهدين الذين لا ذمة لهم  
 فان شاء حكمهم بنهم وان شاء أعرض عنهم (القول الثاني) ان الآية عامة في كل من جاءه من الكفار  
 ثم اختلفوا فاتفق من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول القاضي "والشعبى" وقادة وعطاء  
 وأبي بكر الاصم وأبي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله تعالى وان احكم بينكم بينهم بما أنزل الله وهو قول  
 ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب على حاكم المسلمين أن يحكم بين أهل الذمة  
 اذا اتها كوا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم مغاراهم فأما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين عهد  
 الى مدة وليس بواجب على الحاكم أن يحكم بينهم بل يخير في ذلك وهذا الخبر الذي في هذه الآية  
 مخصوص بالعاهدين ثم قال تعالى (وان تعرض عنهم فلن يضروا شيئا) والمعنى انهم كانوا  
 لا ينصأ كون اليه الا طلب الاسمى والاختف كالجلد مكان الرجم فاذا أعرض عنهم وأبى الحكم كومة  
 لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا أعداء له فينبى الله تعالى انه لا تضروه عند ائتمهم له ثم قال تعالى  
 (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) أى فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكمت  
 بالرجم ثم قال تعالى (وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيما احكم الله) وفيه مسألتان (المسألة  
 الاولى) هذا تعجب من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام بتكليم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة  
 من حد الزاني ثم تركهم قول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما حقا الى ما يعتقدونه باطلا لطلب الرخصة  
 فلا جرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الواقعة من وجوه (أحدها) عدواهم عن حكم تكليمهم (والثاني)  
 رجوعهم الى حكمهم كانوا يعتقدون فيه مطلق (الثالث) اعراضهم عن حكمه بعد ان حكمه وهو  
 فينبى الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لتلايفهم بنهم مغترتهم أهل كتاب الله ومن المخافين على أمر الله  
 وههنا سؤالان (السؤال الاول) قوله فيما احكم الله ما موعظه من الاعراب الجواب اما أن ينصب حالا  
 من التوراة وهي مبدأ أخبرها عندهم واما أن يرتفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة ناطقة بحكمكم الله  
 تعالى واما أن لا يكون له محل ويكون المقصود ان عندهم ما يعتقدهم عن التكليم كما تقول عندك زيد  
 ينصك ويشير عليك بالصواب فما تشع بغيره (السؤال الثاني) لم أنش التوراة والجواب الاخر فيه مبني  
 على ظاهر اللفظ (المسألة الثانية) احتج جماعة من المتفهمين بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرايع  
 من قبلنا لازم علينا ما لم يتسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراة حكمكم القرآن في وجوب  
 طلب الحكم منه لكن الشرع نهي عن النظر فيما يل المراد بهذا الامر الخاص وهو الرجم لانهم طلبوا  
 الرخصة بالتكليم ثم قال تعالى (ثم يقولون من بعد ذلك وما أولئك بال مؤمنين) قوله ثم يقولون معطوف  
 على قوله يحكمونك وقوله ذلك إشارة الى حكمكم الله الذي في التوراة ويجوز أن يعود الى التكليم وقوله  
 وما أولئك بال مؤمنين فيه وجوه (الاول) أى وما هم بال مؤمنين بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها  
 (الثاني) وما أولئك بال مؤمنين اخبار بأنهم لا يؤمنون أبدا وهو خبر عن المستأنف لا عن الماضي (الثالث)  
 انهم وان طلبوا الحكم منك فما هم بمؤمنين بك ولا يجمعون في محبة حكمك وذلك يدل على انه لا ايمان لهم  
 بشي وان كل مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط قوله تعالى (انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها  
 النبيون الذين أسلموا الذين هادوا والربانيون والاحبار بما استصمضوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء)  
 اعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى لهم وذا المنكرين لوجوب الرجم وترغب لهم في أن يكونوا كمنة قد منهم  
 من مسألى أخبارهم والانباء المبعوثين اليهم وفيه مسائل (المسألة الاولى) العطف يقتضى المغايرة بين  
 المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام  
 والشرايع والتكاليف والتورييسان للتوحيد والنور والهدى فالهدى محمول على بيان الحكم الذي  
 جاؤا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينور بيان ان أمر النبي صلى الله عليه وسلم

حق ( المسألة الثانية ) ائجه القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل على ضروره  
منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا والمراد كونه هدى ونورا في اصول  
الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غيره اعتبر الحكم بالكتابة لما كان فيه هدى ونورا لا يمكن أن يحصل  
الهدى والنور على ما يتعلق بأصول الدين فقط لانه ذكر الهدى والنور ولو كان المراد منهما معا هو ما يتعلق  
بأصول الدين لزم التكرار وأبضا ان هذه الآية انما نزلت في مسألة الرجم فلا بد وأن تكون الاحكام  
الشرعية داخله في الآية لانا وان اختلفنا في أن غير سبب نزول الآية هل يدخل فيها أم لا كما توافقنا  
على ان سبب نزول الآية يجب أن يكون داخل فيها ( المسألة الثالثة ) قوله يحكم بها النبيون الذين  
أسلموا الذين هادوا ويريد النبيين الذين كانوا بعد موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من  
الانبياء ليس معهم كتاب انما بعثهم بأقامة التوراة حتى يحذوا حدودها ويقوموا بفرائضها ويحلوا احلالها  
ويحرموا حرامها فان قيل كل نبي لابد وأن يكون مسلما فما الفائدة في قوله النبيون الذين أسلموا قلنا فيه  
وجوه ( الاول ) المراد بقوله أسلموا أى انقادوا لحكم التوراة فان من الانبياء من لم تكن شريعته  
شريعة التوراة والذين كانوا منقادين لحكم التوراة هم الذين كانوا من مبعث موسى الى مبعث عيسى  
عليهم السلام ( الثاني ) قال الحسن والزهرى وعكرمة وقتادة والسدى يحتمل أن يكون المراد بالنبيين  
الذين أسلموا هو محمد عليه الصلاة والسلام وذلك لانه صلى الله عليه وسلم حكم على اليهود بين الرجم وكان هذا  
حكم التوراة وانما ذكرنا بالجمع تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة وقوله أم يصعدون الناس  
وذلك لانه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصله لا كثر الانبياء ( الثالث ) قال ابن المنبر  
هذا رد على اليهود والنصارى لان بعضهم كانوا يقولون الانبياء كلهم يهودا ونصارى فقال تعالى يحكم بها  
النبيون الذين أسلموا يعنى الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين  
لتكاليفه ( الرابع ) المراد بقوله النبيون الذين أسلموا يعنى الذين كان مقصودهم من الحكم بالتوراة  
الايمان والاسلام واظهار احكام الله تعالى والانتقاد لتكاليفه والغرض منه التنبيه على قبح طريقة  
هؤلاء اليهود المتأخرين فان غرضهم من ادعاء الحكم بالتوراة أخذ الرشوة واستتباع العوام ( المسألة الرابعة )  
قوله للذين هادوا وافته وجهان ( الاول ) المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة للذين هادوا أى لا يحلهم  
وفيما بينهم ( الثاني ) يجوز أن يكون المعنى على التقديم والتأخير على معنى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونورا  
للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا ( المسألة الخامسة ) أما الربانيون فقد تقدم تفسيره وأما الاحبار  
فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف أهل اللغة في واحد قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء يقال ذلك  
للعالم وانما سمي بهذا الاسم لما كان الحبر الذى يكتب به وذلك انه يكون صاحب كتب وكان أبو عبيدة يقول  
حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بكسر الحاء وفتحها او قال الاصمعي لا درى أهو الحبر أو الحبر وأما  
اشتقاقه فقال قوم أصله من التخمير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار ذهب حبره وسبره أى  
جناحه وبهاؤه والحبر للشيء المازين ولما كان العلم أكمل أقسام الفضيلة والجمال والمنفعة لا جرم سمي العالم به  
وقال آخرون اشتقاقه من الحبر الذى يكتب به وهو قول الفراء والكسائى وأبى عبيدة واقفه أعلم ( المسألة  
السادسة ) دللت الآية على انه يحكم بالتوراة النبيون والربانيون والاحبار وهذا يقتضى كون الربانيين  
أعلى حالا من الاحبار فثبت أن يكون الربانيون كالجهنميين والاحبار كآحاد العلماء ثم قال بما استخفوا من  
كتاب الله وفيه مسألتان ( المسألة الاولى ) حفظ كتاب الله على وجهين ( الاول ) أن يحفظ فلا ينسى ( الثاني )  
أن يحفظ فلا يضيع وقد أخذ الله على العلماء حفظ كتابه من هذين الوجهين ( أحدهما ) أن يحفظوه  
في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم ( الثاني ) أن لا يضيعوا أحكامه ولا يملوا بشرائعه ( المسألة الثانية ) البناء  
في قوله بما استخفوا من كتاب الله وفيه وجهان ( الاول ) أن يكون صلة الاخبار على معنى العلماء بما  
استخفوا ( الثاني ) أن يكون المعنى يحكمون بما استخفوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه يهودا

أى هؤلاء النيبون والربانيون والاحبار كانوا همدا على أن كل ما في التوراة حق وصدق ومن عند الله  
 فلا جرم كانوا يعضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال تعالى (فلا تخشوا الناس  
 واخشوني) واعلم أنه تعالى لما قرآن النبيين والربانيين والاحبار كانوا قاطعين بامضاء أحكام التوراة  
 من غير ميل ولا مخاطب اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير  
 واعلم أن اقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف ورهبة أو لطمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى  
 تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى أياكم وان تحزفوا كتابي للخوف  
 من الناس والمولك والاشراف فتمسكوا عنهم الحدود الواجبة عليهم ونسخر جوارحهم في سقوط تكاليف  
 الله تعالى عنهم فلا تكونوا خائفين من الناس بل كونوا خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر أمر الرهبة  
 اتبعه بأمر الرغبة فقال (ولا تستروا بآياتي ثمنا قليلا) أى كما ينسحبكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف  
 والرغبة فكذلك أنتم كما عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه وأخذ الرشوة فإن كل منافع  
 الدنيا قليل والرشوة التي تأخذونها منهم في غاية القلة والرشوة لتكونها سحتا تكون قلبه البركة  
 والبقاء والمنفعة فكذلك المال الذي تكتسبونه قليل من قليل ثم أنتم تضعون بسببه الدين والثواب المؤبد  
 والسعادات التي لا نهاية لها ويحتمل أيضا أن يكون اقدامهم على التحريف والتبديل لمجرع الامرين  
 للخوف من الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة ولما صنعهم الله من الامرين ونيه على كل واحد منهم ما  
 من الدناءة والسقوط كان ذلك برهانا قاطعا في المنع من التحريف والتبديل ثم انه اتبع هذا البرهان  
 الباهر بالوعيد الشديد فقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وفيه مسألان  
 (المسألة الاولى) المقصود من هذا الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله تعالى  
 في حد الزاني المحصن يعنى انهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب فهدم  
 كافرون على الاطلاق لا يستحقون اسم الايمان لا بموسى والتوراة ولا بعمد والقرآن (المسألة الثانية)  
 قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الائمة ليس الامر كذلك أما الخوارج فقد احتجوا  
 بهذه الآية وقالوا انها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير  
 ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا وذكر المتكلمون والمفسرون أجوبة عن هذه الشبهة (الاول) أن  
 هذه الآية تنزلت في اليهود فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
 ومنهم من حاول دفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله  
 بأولئك هم الكافرون وهذا أيضا ضعيف لان قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من  
 في معرض الشرط فيكون للعموم وقول من يقول المراد ومن لم يحكم بما أنزل الله من الذين سبق ذكرهم  
 فهو زيادة في النص وذلك غير جائز (الثاني) قال عطاء هو كفرون كفر وقال طائفة ليس بكفر  
 ينقل عن المسألة كن يكفر بالله واليوم الآخر فكانهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين  
 وهو أيضا ضعيف لان لفظ الكفر اذا أطلق انصرف الى الكفر في الدين (والثالث) قال ابن البناي  
 يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا ينافي أفعال الكفار ويشبهه من أجل ذلك  
 الكافرين وهذا ضعيف أيضا لانه عدول عن الظاهر (الرابع) قال عبد العزيز بن يحيى الكافى قوله  
 بما أنزل الله صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما أنزل الله معناه من أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل  
 الله فأولئك هم الكافرون وهذا حق لان الكافر هو الذى أتى بضد حكم الله تعالى في كل ما أنزل  
 الله أما الفاسق فانه لم يأت بضد حكم الله الا في القليل وهو العمل أتما في الاعتقاد والاقرار فهو موافق وهذا  
 أيضا ضعيف لانه لو كانت هذه الآية وعيد الخصم وصاحب خالف حكم الله تعالى في كل ما أنزل الله تعالى  
 لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد  
 يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله تعالى في واقعة الرجم فيدل على سقوط هذا الجواب (والخامس)



قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله اغتَابنا ومن أنكر بقلبه وأقر بلسانه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله الا انه أتى بما يصادفه فهو ما حكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية وهذا هو الجواب الصحيح والله أعلم \* ثم قال تعالى (وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن واللسان باللسان والجروح قصاص) والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحض هو الرجم والمه ودغروه ويدلوه وبين في هذه الآية ايضا انه تعالى بين في التوراة ان النفس بالنفس ونفوس الیهود غیر واهذا الحكم أيضا ففضلوا بني النضير على بني قريظة ونهوه والنجاب القوديني قريظة دون بني النضير فهذا هو وجه النظم من الآية وفي الآية مسائل (المسألة الاولى) قرأ الكتابي العين والانف والاذن واللسان والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه (أحدها) العطف على محل أن النفس لان المعنى وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا (وثانيها) ان الكتابة تقع على مثل هذه الجمل تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أزلناها (وثالثها) انها ترتفع على الاستئناف تقديره ان النفس مقولة بالنفس والعين مقولة بالعين ونظيره قوله تعالى في هذه السورة ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى وقرأ ابن كثير وابن عامر وابن عمر وبنيصيب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره وقرأ نافع وعاصم وحزرة كلها بالنصب عطفا على ذلك على بعض وشبه الجميع قصاص وقرأ نافع الاذن بسكون المذال حيث وقع والباقيون بالضم مثقلة وهم المغنات (المسألة الثانية) قال ابن عباس يريد وفرضنا عليهم في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير قود قديمه ولم يجعل الله له ذية في نفس ولا جرح اغتاصوا العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا الا يقتلون الرجل بالمرأة فخرات هذه الآية وأما الاطراف فكل متضمنين جري القصاص بينهما في النفس جري القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثل في السلامة واذا امتنع القصاص في النفس امتنع أيضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض الاعضاء عم الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن أن يقتص منه مثل الشفتين والذكروا لاثنين والانف والقدمين والبدن وغيرها فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رضى في اللحم أو كسر في عظم أو جراحة في بطن يخاف منه التلف ففيه أرش وحكومة واعلم أن هذه الآية دالة على ان هذا كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الامساخ بالتفصيل قال هذه الآية نجيحة في شرعنا ومن أنكر ذلك قال انها ليست بنجيحة علينا (المسألة الثالثة) القصاص هو ما صدر راديه المفعول أي والجروح متقاصبة بعضها ببعض \* ثم قال تعالى (من صدق به فهو كفارة له) الضمير في قوله له يحتمل أن يكون عائدا الى العاقب او الى المغفوع عنه أما الاول فالتقدير ان الجروح أو أولى المقتول اذا عفا كان ذلك كفارة له أي للعاقب وثانيا كدهذا بقوله تعالى في آية القصاص في سورة البقرة وان تعفوا أقرب للتقوى ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم أيجزأ حدكم أن يكون كتابي ضمضم كان اذا خرج من بينه تصدق بعرضه على الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق من جسده بشئ كفر الله تعالى عنه بقدره من ذنوبه وهذا قول أكثر المفسرين (والقول الثاني) ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائدا الى القاتل والمخارج يعني ان الجاني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني يعني لا يؤاخذ الله تعالى بعد ذلك البعض وأما الجاني عليه الذي عفا فأجره على الله تعالى ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) وفيه سؤال وهو انه تعالى قال أولئك هم الكافرون وثانيها هم الظالمون والكفر أعظم من الظلم فاذا ذكر أعظم التوبيخات أولا فأي فائدة في ذكر الاخف بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجودها فهو كفر ومن حيث انه يقتضي ابقاء النفس في العذاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس ففي الآية الاولى ذكر الله ما يتعاقب بتقصيره في حق الخالق سبحانه وفي هذه الآية ذكر ما يتعاقب بالتقصير في حق نفسه \* قوله تعالى (وقبينا على آثارهم عيسى بن مريم صعد خالما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل

فيه هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين) فقيته مثل عقيبته اذا تبعته ثم يقال عقيبته بفلان وقفيته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فأن المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وهو قوله على آثارهم كالسادة سده لانه اذا قفي به على اثره فقد قفي به اياه والضمير في آثارهم للنبين في قوله يحكمهم النبيون الذين أسلموا للذين هادوا وهدى سائر الات (السؤال الاول) انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصداقاً لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلام فلذلك قال في آخر هذه الآية وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى مصداقاً للتوراة انه أقرباً بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقاً واجب العمل به قبل ورود النسخ (السؤال الثاني) لم كرر قوله مصداقاً لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة (السؤال الثالث) انه تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور ومصداقاً لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة (أحدها) ما الفرق بين هذه الصفات الخمسة (وثانيها) لم ذكر الهدى مرتين (وثالثها) لم خصه بكونه موعظة للمتقين والجواب عن الاول ان الانجيل هدى بمعنى انه اشتمل على الدلائل الدالة على التوحيد والتزيه وبرائة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى وأما كونه نوراً فالمراد به كونه بياناً لأحكام الشريعة ولتفصيل التكليف وأما كونه مصداقاً لما بين يديه فيمكن عمله على كونه مبشراً بجمع محمد صلى الله عليه وسلم وعقيدته وأما كونه هدى مرة أخرى فلان اشتماله على البشارة بجمع محمد صلى الله عليه وسلم سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لاجرم أعاده الله تعالى مرة أخرى تنبيهاً على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى في هذه المسألة التي هي أشد المسائل احتياجاً الى البيان والتقرير وأما كونه موعظة فلا شتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خص بالمتقين لانهم هم الذين يتفكرون بها كما في قوله هدى للمتقين (السؤال الرابع) قوله في صفة الانجيل ومصداقاً لما بين يديه عطف على ماذا الجواب انه عطف على محل فيه هدى ومحله النصيب على الحال والتقدير وآتينا الانجيل حال كونه هدى ونوراً ومصداقاً لما بين يديه ثم قال تعالى (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) قرأه جزءاً ويحكم بكسر اللام وفتح الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتينا الانجيل لان آتينا الانجيل انزال ذلك عليه فكان المعنى آتينا الانجيل ليحكم وأما الباقيون فقرأوا بحزم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان (الاول) أن يكون التقدير وقلنا ليحكم أهل الانجيل فيكون هذا الخبر اعم اقرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل ثم حذف القول لان ما قبله من قوله وكتبنا وقفيناً يدل عليه وحذف القول كثير بقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون سلام عليكم (والثاني) أن يكون قوله وليحكم أيديهم للنصارى بالجمع في الانجيل فان قيل كيف جاز أن يؤمر وأبالحكم بما في الانجيل بعد نزول القرآن قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) ان المراد ليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم (والثاني) وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه مما لم يضر منسوخاً بالقرآن (والثالث) المراد من قوله وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره من مثل ما فعله اليهود من اخفاء أحكام التوراة فالعنى بقوله وليحكم أي وليقرأ أهل الانجيل بما أنزل الله فيه على الوجه الذي أنزله الله فيه من غير تحريف ولا تبديل ثم قال تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) واختلاف المفسرون في فهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الكافرون الفاسقون موصوف واحد قال القفال ولشئ في افراد كل واحد من هذه

الثلاثة بلفظ ما يوجب القدح في المسمى بل هو كما يقال من أطاع الله فهو المؤمن من أطاع الله فهو البر من أطاع الله فهو المتقي لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الأول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال الاسم الأول والثاني في اليهود والثالث في النصارى \* ثم قال تعالى (وأزولنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب) وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فقوله وأزولنا إليك الكتاب بالحق أي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب أي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله (ومهيئنا عليه) فيه مسائل (المسألة الأولى) في المهيئ قولنا (الاول) قال الخليل وأبو عبيدة يقال قد هيئ الرجل يهيئ إذا كان رقبيا على الشيء وشاهد عليه حافظا قال حسن

ان الكتاب مهيئ لنبينا \* والحق يعرفه ذوو الالباب

(والثاني) قالوا الاصل في قولنا آمن يؤمن فهو مؤمن آمن يؤمن فهو مؤمن من يهيمزتين ثم قلبت الاولى هاء كما في حرق وأرقت وهبال وإبال وقلب الثانية ياء نصار مهيئنا قل هذا قال المفسرون ومهيئنا عليه أي آمينا على الكتب التي قبله (المسألة الثانية) انما كان القرآن مهيئا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحاظون واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة والانجيل والزبور حق صدق باقية أبدا فكانت حجة هذه الكتب معلومة أبدا (المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ ومهيئنا عليه بفتح الميم لانه مشتموع عليه من عند الله تعالى بأن يصونه عن التحريف والتبديل لما قرئنا من الآيات ولقوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمهيئ عليه هو الله تعالى \* ثم قال تعالى (فاحكم بينهم بما أنزل الله) يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحى الذي نزل الله تعالى عليكم (ولا تتبع أهواءهم عما جاء من الحق) وفيه مسائل (المسألة الأولى) ولا تتبع يريد ولا تحرف ولذلك عدم بعن كانه قيل ولا تحرف عما جاء من الحق متبعا أهواءهم (المسألة الثانية) روى ان جماعة من اليهود قالوا نفعنا لذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم لقلنا نقتنه من دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت اما اخبار اليهود وأشرفهم وانما ان اتعناك اتعك كل اليهود وان يئنا وبين خصومنا حكومة فنحنا كهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأمر الله تعالى هذه الآية (المسألة الثالثة) تمسك من طعن في عصية الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والامتناع والاتباع أهواءهم عما جاء من الحق والجواب ان ذلك مقدوره ولكن لا يفعل لما كان النهي وقيل الخطاب به والمراد غيره ثم قال تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان (الاول) معنى شرع بين وأوضح قال ابن السكيت لفظ الشرع مصدر شرعت الاله اب اذا شققته وسلخته (الثاني) شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشرعية في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها فالشرعية فعلية بمعنى المفعولة وهي الاشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها وأما المنهاج فهو الطريق الواضح يقال نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان (المسألة الثانية) احتج اكثر العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب أن يكون كل رسول مستقلا بشرعية خاصة وذلك متى كون امة أحد الرسل مكافئة بشرعية الرسول الآخر (المسألة الثالثة) وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسول وآيات دالة على حصول التباين فيها (أما النوع الاول) فقوله شرع لكم من الدين ما وصي به نوح الى قوله أن اقبوا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده (وأما النوع الثاني) فهو هذه الآية وطريق الجمع أن نقول النوع الاول من الآيات مصروف الى ما يتعلق بأصول الدين والنوع الثاني مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين (المسألة الرابعة) الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا خطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد

عليهم السلام بذليل ان ذكر هؤلاء الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا الذوات فيها هدى ونور ثم قال وقفنا على آثارهم يعني بن مريم ثم قال وانزلنا اليك الكتاب ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة شرعة وللانجيل شرعة وللقرآن شرعة (المسألة الخامسة) قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد والتكرير للتأكيده والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهم ما فرق فالشرعة عبارة عن مطلق الشرعة والطريقة عبارة عن مكارم الشرعة وهي المراد بالمنهاج فالشرعة أول والطريقة آخر وقال المرتد الشرعة ابتداء الطريقة والمنهاج المستقر وهذا تقرير ما قلناه والله أعلم بأمر كلامه ثم قال تعالى (ولو شاء الله لطمعكم أحمة واحدة) أي نجاعة متفقة على شرعة واحدة أو ذوى أمة واحدة أي دين واحد لا اختلاف فيه قال الأصحاب هذا يدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى والمعتزلة حلوه على مشيئة الاجزاء ثم قال (ولكن لئلا يكون فيكم آتاكم) من الشرائع المختلفة حل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف الله أم تتبعون الشبه وتقصرون في العمل (فاستبقوا الخيرات أي فابتدروها وسابقوا نحوها) (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات (فينبئكم بما كنتم فيه مختلفون) فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محبة الله ومبطلكم وموفقكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزيل عنه الشكوك ويحصل معه اليقين وذلك عند مجازاة المحسن باحسانه والسيي باسائه ثم قال تعالى (وأن احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فان قيل قوله وأن احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك أن احكم وأن وصلت بالامر لانه فعل كسائر الانفعال ويجوز أن يكون معطوفا على قوله بالحق أي انزلنا بالحق وبأن احكم وقوله ولا تتبع أهواءهم قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وأرادوا ابقاعه في تحريف دينه فعهمة الله تعالى عن ذلك (المسألة الثانية) قالوا هذه الآية ناسخة للتخفيف في قوله فاحكم بينهم أو أعرض عنهم (المسألة الثالثة) اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتأكيد واما لانهم ما كان أمرهم ما جميعا لانهم احتكموا اليه في زمان المحض ثم احتكموا في قيل كان فيهم ثم قال تعالى (واحدزهم أن يقتولوا عن بعض ما انزل الله اليك) قال ابن عباس يريد به ردول الى أهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنوك والفتنة ههنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل وكان صلى الله عليه وسلم يقول أعوذ بك من فتنة الحيا قال هو أن يعدل عن الطريق قال أهل العلم هذه الآية تبدل على ان الخطأ والنسيان جائزان على الرسول لان الله تعالى قال واحدزهم أن يقتولوا عن بعض ما انزل الله اليك والاعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فليبق الخطأ والنسيان ثم قال تعالى (فان تولوا) أي فان لم يقبلوا احكامكم (فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) المراد بدينهم مجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو أن يسلبك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلد والاعدام والنسيان في بعض الذنوب لان القوم جوزوا في الدنيا ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتمديد عليهم والله أعلم (المسألة الثانية) سالت الآية على ان الكل بارادة الله تعالى لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد أراد ذنوبهم وذلك يدل على انه تعالى مرید للخير والشر ثم قال تعالى (وان كثيرا من الناس فاسقون) لم يزدون في الكفر معتدون فيه يعني ان التولى عن حكم الله تعالى من القرد العظيم والاعتداء في الكفر ثم قال تعالى (الحكم الجاهلية يغيون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عاصم تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغيبة وقرأ السلي الحكم الجاهلية برفع الحكم على الابتداء وايتباع يغيون خبرا واسقاط الراجع عنه لظهوره وقرأ قتادة بحكم الجاهلية والمراد ان هذا الحكم الذي يغيونه اغيا بحكم به حكم الجاهلية فأرادوا بنيتهم أن يكون محمد خاتم النبيين كما كانوا من الحكماء (المسألة الثانية) في الآية وجهان (الاول) قال مقاتل كاتب بين قريظة والضيرد ما قبل ان يبعث الله محمدا عليه السلام

فلما بعث نوحا نوحا اليه فقاتل بنو قريظة بنو اخضر اخوانا ابونا واحد ودينارا واحد وكابنا واحد فان قتل  
بنو النضير منا قبل ان اعطوا ناسبعين وسقامن غروان قلنا منهم واحد واخذوا مائة واربعين وسقامن  
بنو واروش جراحاتهم فاقض يشا وينههم فقال عليه السلام فاني احكم  
ان دم القرظي وقام من دم النضري ودم القرظي ليس لاحد هـ ما فضل على الاخر  
في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا ترضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الآية  
الحكم الجاهلية يخون يعني حكمهم الاول \* وقبل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزمواهم  
اباه واذا وجب على اقربائهم لم يأخذوهم به فنعهم الله تعالى منه هذه الآية (الثاني) ان المراد بهذه  
الآية ان يكون تغيير اليهود بانهم اهل كتاب وعلم مع انهم يخون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل  
وصريح الهوى ثم قال تعالى (ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون) اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان  
كاللام في حيث لك أي هذا الخطاب وهذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون انه لا أحد عدل  
من الله حكما ولا احسن منه بياناً قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم  
اولياء بعض) اعلم انه ثم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدأ فقال بعضهم اولياء بعض وروى ان عباد بن  
السهات جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر آئنه من موالاة اليهود فقال عبد الله بن أبي لكتي  
لا تبرأ منهم لاني أخاف الدوائر فزلت هذه الآية ومعنى لا تتخذوهم اولياء أي لا تعتدوا على الاستنصار منهم  
ولا تتوددوا اليهم ثم قال (ومن يتولهم منكم فانه منهم) قال ابن عباس يريد كآته مثلهم وهذا تغليب من الله  
وتشديد في وجوب مجانبته المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال (ان الله لا يهدي القوم  
الظالمين) روى عن أبي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كابنا نصرانيا  
فقال مالك فانك الله الا اتخذت خنفا ما سمعت قول الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود  
والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابته فقال لا اكرمهم اذا هانهم الله ولا اعزهم اذا ذلهم الله ولا ادنيهم  
اذا بئدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الابه فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه قدم مات فما تصنع  
بعده فما تعمل بعد موته فاعله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى (فترى الذين في قلوبهم مرض  
يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل  
عبد الله بن ابني وأصحابه وقوله يسارعون فيهم أي يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا  
أهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخشاهم لاننا نخشى أن تصيبنا  
دائرة قال الواحدى رحمه الله الدائرة من دوائر الدهر كالدولة وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائرة هي  
التي نخشى كالهزيمة والحوادث المخوفة فالدوائر تدور والدوائر تدول قال الزجاج أي نخشى أن لا يتم  
الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم في دور الامر كما كان قبل ذلك ثم قال تعالى (فعسى الله أن يأتي بالفتح أو امر  
من عنده فيضرب جواعلى ما أسرؤا في انفسهم نادمين) قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكرم  
اذا طمع في خير فعله فهو بمنزلة الوعد لعل النفس به ورجائها والمعنى فعسى الله أن يأتي بالفتح رسول الله  
على أعدائه واطهار المسلمين على أعدائهم أو امر من عنده يقطع أصل اليهود او يخرجهم عن بلادهم فيصبح  
المنافقون نادمين على ما حدث ثوابه انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في أمر الرسول ويقولون لا تظن انه  
يتم له أمره ولا يظهر أن نصير الدولة والغلبة لأعدائه وقيل أو امر من عنده يعني أن يؤمر النبي صلى الله  
عليه وسلم باظهار أسرار المنافقين وقتلهم فيندموا على فعلهم فان قيل شرط صحة التقسيم أن يكون ذلك بين  
قسمين متنافيين وقوله عسى الله أن يأتي بالفتح أو امر من عنده ليس كذلك لان الاتيان بالفتح داخل في قوله  
أو امر من عنده قلنا قوله أو امر من عنده معناه أو امر من عنده لا يكون للناس فيه فعل البتة كبنى النضير  
الذين طارح الله في قلوبهم الرعب فأعطوا بأيديهم من غير محاربة ولا عسكر ثم قال تعالى (ويقول الذين

آمنوا أهولاء الذين اقسموا بالله جهداً بما بينهم انهم لمعكم حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) وفيه مسائل  
 (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع وابن عامر يقول خبروا واذكركم في مصاحف أهل الحجاز والشام  
 والباقرن بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل العراق قال الواحدى رحمه الله وحذف الواو ههنا كتابتها  
 وذلك لان في الجمله المعطوفه ذكر آمن الماعطوف عليهم فان الموصوف بقوله يسارعون فيهم هم الذين قال فيهم  
 المؤمنون أهولاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحدة من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف  
 بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابدهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم لما كان في  
 كل واحدة من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك عن ذكر الواو ثم قال ويقولون سبعة وثامنهم كلهم فادخل  
 الواو فدل ذلك على ان حذف الواو وذكرها جائز وقال صاحب الكشف حذف الواو على تقدير انه جواب  
 قائل يقول لماذا يقول المؤمنون حيثما تقبل يقول الذين آمنوا أهولاء الذين اقسموا واختلفوا في قراءة  
 هذه الآية من وجهه آخر فقرأ أبو عمرو ويقول الذين آمنوا وانصبا على معنى وعسى ان يقول الذين آمنوا  
 وأما من رفع فانه جعل على الواو اهطاف جله على جملته ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف الواو (المسألة  
 الثانية) الفائدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم يتجنبون من حال المسافقين عند ما اظهروا  
 الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهداً بما بينهم انهم معناه ومن انفسارنا  
 قال ان كيف صاروا موالين لاعدائنا نحن للاختلاط بهم والاعتقاد بهم (المسألة الثالثة) قوله  
 حبطت أعمالهم يحتمل أن يكون من كلام المؤمنين ويحتمل أن يكون من كلام الله تعالى والمعنى ذهب  
 ما اظهره من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى  
 فأصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة فانه لما بطلت أعمالهم بقيت المشقة في الاتيان بتلك الاعمال  
 ولم يحصل لهم شيء من ثمراتها ومنافعتها بل استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة قوله تعالى  
 (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة  
 على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر ونافع يرتدون بين والباقرن بدال واحدة مشددة \*  
 والاول لظهور التضعيف \* والثاني للادغام قال الزجاج اظهروا الذين هو الاصل لان الثاني من  
 المضاعف اذا سكن ظهر التضعيف فهو قوله ان عسىكم قرح ويجوز في اللغة ان عسىكم (المسألة  
 الثانية) روى صاحب الكشف انه كان أهل الردة احدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله بنو مدلج  
 ورئيسهم ذو الحمار وهو الاسود العنقى وكان كما هنا ادعى النبوة في اليمن واستولى على بلادها وأخرج  
 عن رسول الله فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عاذ بن جبل وسادات اليمن فأهلكه الله على يد  
 قهرز الديلي يتيه فقتله وأخبر رسول الله بقتله ليله قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد وأتى خبره  
 في آخر شهر ربيع الاول وشوحنه قوم مسيلة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله من مسيلة رسول الله  
 الى محمد رسول الله أما بعد فان الارض نصفها الى نصفها لك فأجاب الرسول من محمد رسول الله الى مسيلة  
 الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فخار به أبو بكر يجود المسلمين  
 وقتل على يدي وحشي قاتل حزة وكان يقول قتل خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام  
 أراد في جاهليتي وفي اسلامي وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول الله خالد اقامهم  
 بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وسبع في عهد أبي بكر فزاره قوم عبيدة بن حصن وعطفاً قوم  
 قرة بن سلة القشيري وبنو سليم قوم النجاعة بن عبد المطلب وبنو بروع قوم مالك بن نويرة وبعض بني عيم قوم  
 حجاج بن المسند التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلة الكذاب وكندة قوم الاسعث بن قيس  
 وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطيم بن زيد وكفى الله أمرهم على يد أبي بكر وفرقة واحدة في عهد عمر  
 غسان قوم جبلة بن الايمهم وذلك ان جبلة أسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم جازاً رداءه فوطئ رجل

طرف رده فغضب فظلمه فتظلم الرجل الى عمر فقص له بالقصاص عليه الا ان يعفوه عنه فقال انا اشتريها  
 بألف فأبى الرجل فلم يزل يزيد في الفداء الى أن بلغ عشرة آلاف فأبى الرجل الا القصاص فاستنظر عرفاً فظفر  
 عمر فهرب الى الروم وارتدت (المسألة الثالثة) معنى الآية يا أيها الذين آمنوا من يتول منكم الكفار  
 فيرتد عن دينه فليعلم ان الله تعالى يأبى بأقوام آخرين ينصرون هذا الدين على أبلغ الوجوه وقال الحسن  
 رحمه الله علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم فأخبرهم انه سياتي بقوم يحبهم ويحبونه وعلى  
 هذا التقدير تكون هذه الآية اخباراً عن الغيب وقد وقع الخبر على وفقه فيكون معجزاً (المسألة الرابعة)  
 اختلافوا في ان اولئك القوم من هم فقال على بن أبي طالب والحسن وقتادة والنجاشي وابن جريج هم أبو بكر  
 وأصحابه لانهم هم الذين قاتلوا أهل الردة وقالت عائشة رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وارتدت العرب واشتتت النفاق ونزل بأبي مالنزل بالجبال الراسيات لهاضها وقال السدي نزلت الآية  
 في الانصار لانهم هم الذين نصروا الرسول وأعانوه على اظهار الدين وقال مجاهد نزلت في أهل اليمن وروى  
 مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية أشار الى أبي موسى الأشعري وقال هم قوم هذا  
 وقال آخرون هم الفرس لانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت عن هذه الآية ضرب يده على عاتق  
 سلمان وقال هذا ذو دوه ثم قال لو كان الدين معلقاً بالثريا لئلا يهلك رجال من أبناء فارس وقال قوم انها نزلت  
 في علي عليه السلام ويدل عليه وجهان (الاول) انه عليه السلام لما دفع الريبة الى علي عليه السلام يوم خيبر  
 قال لا دفعن الريبة غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في الآية  
 (والوجه الثاني) انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون  
 الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فكان الاول جعل ما قبلها أياً في حقه فهذه  
 جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات (المقام الاول) ان هذه الآية من أدل الدلائل على  
 فساد مذهب الامامية من الروافض وتقرير مذهبهم ان الذين اقرؤا بخلافه أبي بكر وامامة كلهم كفروا  
 وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص اطلق على امامة علي عليه السلام فنقول لو كان كذلك لجاء الله تعالى  
 بقوم يحاربهم ويقتلهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم  
 الى آخر الآية وكلمة من في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتداً عن دين الاسلام فان  
 الله يأتي بقوم يقهرهم ويردهم ويحطل شوكتهم فلو كان الذين نصبوا أبا بكر للخلافة كذلك لوجب بحكم الآية  
 أن يأتي الله بقوم يقهرهم ويحطل مذهبهم ولما لم يكن الامر كذلك بل الامر بالفتن الروافض هم  
 المقهورون المنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابداناً كانوا علماً فساد ما لهم ومذهبهم وهذا كلام  
 ظاهر لمن انصف (المقام الثاني) انما يدعى ان هذه الآية يجب أن يقال انها نزلت في حق أبي بكر رضي الله عنه  
 والدليل عليه وجهان (الاول) ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وأبو بكر هو الذي نولى محاربة  
 المرتدين على ما نرى حنا ولا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين ولانه  
 تعالى قال فسوف يأتي الله وهذا الاستقبال لا الحال فوجب أن يكون ذلك القوم غير موجودين في وقت  
 نزول هذا الخطاب فان قيل هذا لازم عليكم لان أبا بكر رضي الله عنه كان موجوداً في ذلك الوقت قلنا  
 الجواب من وجهين (الاول) ان القوم الذين قاتلهم هم أبو بكر أهل الردة ما كانوا موجودين في الحال  
 (والثاني) ان معنى الآية ان الله تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب وأبو  
 بكر وان كان موجوداً في ذلك الوقت الا انه ما كان مستقلاً في ذلك الوقت بالحرب والامر والنهي  
 فزال السؤال فثبت انه لا يمكن أن يكون المراد هو الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يمكن أيضاً أن يكون  
 المراد هو علي عليه السلام لان علياً لم يتفق له قتال مع أهل الردة فكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا  
 بل كان قتاله مع أهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتداً قلنا هذا باطل من وجهين (الاول)  
 ان اسم المرتد انما يتناول من كل تارك للشرائع الاسلامية والقوم الذين نازعوا علياً ما كانوا كذلك

في الظاهر وما كان أحد يقول انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام وعلى عليه السلام  
 لم يسمهم البتة بالمرتدين فهذا الذي بقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله ثبت على جميع المسلمين وعلى علي ايضا  
 (الثاني) انه لو كان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في أبي بكر وفي قومه أن يكونوا مرتدين  
 ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية أن يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردوهم الى الدين الصحيح ولما لم يوجد  
 ذلك البتة علمنا ان منازعة علي في الامامة لا تكون ردة واذا لم تكن ردة لم يمكن حمل الآية على لانها  
 نازلة فيمن يحارب المرتدين ولا يمكن أيضا أن يقال انها نازلة في أهل اليمن أو في أهل فارس لانه لم يتفق  
 اهل محاربة مع المرتدين وبه تدبر أن يقال اتفقت اهل هذه المحاربة ولكنهم كانوا رعية وأتباعا وأذنا  
 وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة هو أبو بكر ومعلوم ان حمل الآية على من كان أصلا في هذه  
 العبادة واتباعا طاعا فيها أولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب فظاهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر  
 ان هذه الآية مختصة بأبي بكر (والوجه الثاني) في بيان ان هذه الآية مختصة بأبي بكر هو أن يقول هب ان  
 عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة أبي بكر مع المرتدين كانت أعلى حالا وأكثر موقعا في الاسلام  
 من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه صلى الله عليه وسلم لما توفي اضطربت  
 الاعراب وتمردوا وان أبابكر هو الذي قهر مسيلمة وطلحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين  
 وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكرته وانبسطت دولته أما ما انتهى  
 الامر الى علي عليه السلام فكان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا معه وردين  
 وصار الاسلام مستويا على جميع الاديان والممال فثبت ان محاربة أبي بكر رضى الله عنه أعظم تأثيرا  
 في نصرته الاسلام وتقوية من محاربة علي عليه السلام ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم  
 يسعون في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان أبو بكر هو المتولى لذلك وجب أن يكون هو المراد بالآية  
 (المقام الرابع) في هذه الآية وهو ان ادعى دلالة هذه الآية على صحة امامة أبي بكر وذلك لانه لما ثبت  
 بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به فنقول انه تعالى وصف الذين أرادهم هذه الآية بصفات (أولها) انه يحبهم  
 ويحبونه فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو أبو بكر ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لأبي بكر ومن وصفه  
 الله تعالى بذلك يتبع أن يكون ظاهرا وذلك يدل على انه كان محققا في امامته (وثانيها) قوله أدلة على المؤمنين  
 أعزة على الكافرين وهو وصفه أبي بكر أيضا للدليل الذي ذكرناه ويؤكده ما روى في الخبر المستفيض انه  
 عليه الصلاة والسلام قال أرحم أمتي بأمتي أبو بكر فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المؤمنين وبالشفقة  
 مع الكفار ألا ترى ان في أول الامر حين كان الرسول في مكة وكان في غاية الضعف كيف كان  
 يذب عن الرسول عليه السلام وكيف كان يلزمه ويخدمه وما كان يسأل بأحد من جبابرة الكفار  
 وشباطيهم وفي آخر الامر أعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول أحد وأصر على انه لا بد من  
 المحاربة مع مانعي الزكاة حتى آل الامر الى أن خرج الى قتال القوم وحده حتى جاء ~~الكفار~~ الضعفاء  
 ونضرت عوا اليه ومنعوهم من الذهاب ثم لما بلغ بعث العسكر اليهم انهم زمو وجعل الله تعالى ذلك مبدءا  
 لدولة الاسلام فكان قوله أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لا يليق الا به (وثالثها) قوله يجاهدون  
 في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فهذه اشارة مشتركة فيه بين أبي بكر وعلي الان حظ أبي بكر فيه أتم وأكمل  
 وذلك لان مجاهدة أبي بكر مع الكفار كانت في أول البعث وهما الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان  
 في غاية القوة وكان بجناحه الكفار قد ارتد عنه وذب عن رسول الله بغاية وسعه وأما علي عليه السلام  
 فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر وأحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجمعة فثبت  
 ان جهاد أبي بكر كان أكمل من جهاد علي من وجهين (الأول) انه كان متقنا معا عليه في الزمان  
 فكان أفضل لقوله تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل (والثاني) ان جهاد  
 أبي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة (ورابعها)



قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهذا لا نفي بأبي بكر لانه متأكد بقوله تعالى ولا يأتى أولوا  
الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الآية في أبي بكر وعما يدل على أن جميع هذه الصفات لا يبي  
أننا نثبت الدليل ان هذه الآية لا بد وأن تكون في أبي بكر ومتى كان الامر كذلك كانت هذه الصفات  
لا بد وأن تكون لأبي بكر وإذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته اذ لو كانت امامته باطل لما كانت  
هذه الصفات لا تفتق به \* فان قيل لم لا يجوز أن يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول  
صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شيع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت \* قلنا هذا باطل قطعا  
لانه تعالى قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فأثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال امتنان  
الله بهم في المستقبل وذلك يدل على شهادة الله بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربتهم  
مع أهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامته أما قول  
الروافض لعنهم الله ان هذه الآية في حق علي عليه السلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر  
لا طين الا راية غدا راجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي عليه السلام فقوله هذا  
الخبر من باب الأحاد وعندهم لا يجوز التسليم به في العمل فكيف يجوز التسليم به في العلم وأيضا ان اثبات  
هذه الصفة له لا يوجب انتفاءها عن أبي بكر وبتقدير أن يدل على ذلك لكنه يدل على انتفاء ذلك المجموع عن  
أبي بكر ومن جملة تلك الصفات كونه كراز غير فرار فلما اتفق ذلك عن أبي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات  
له فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب فأما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه فهو تعالى انما  
أثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغالها بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهي ان تلك الصفة  
ما كانت حاصلة في ذلك الوقت فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر  
القرآن وما ذكره تمسك بالخبر المذكور والمنقول بالأحاديث ولا يمانع من معارضه بالأحاديث الدالة على كون  
أبي بكر محبا لله ورسوله وكون الله محبا له وراضيا عنه قال تعالى في حق أبي بكر ولرسول يرضى وقال عليه  
الصلاة والسلام ان الله يحب المجتهد للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة وقال ما صب الله شيئا في صدرى  
الا صبته في صدر أبي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله (وأما الوجه  
الثاني) وهو قولهم الآية التي بعد هذه الآية دالة على امامة علي فوجب أن تكون هذه الآية نازلة في علي  
بحوائنا اننا لنسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة علي ومن ذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى فهذا  
ما في هذا الموضع من البحث والله أعلم أما قوله يحبهم ويحبونه فتحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة  
البقرة في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله فلا فائدة في الاعادة وفيه دققة وهي انه تعالى قد تم  
محبتهم لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لو لان الله أحبهم والامان وفقهم حتى صاروا محبين له \* ثم قال  
تعالى (اذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين) وهو كقوله أشداء على الكفار رجاء بينهم قال صاحب  
الكشاف أذلة جمع ذليل وأما ذلول فجمعه ذلل وليس المراد بكونهم أذلة هو انهم مهانون بل المراد بالمبالغة  
في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كل ذليل لا يعتد انسان فانه البتة لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل  
لا يظهر الا الرفق واللين فكذلكها هنا فقوله أعززة على الكافرين أي يظهر من الغلظة والترفع على الكافرين  
وقيل يعارضونهم أي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه كأنهم مشددون عليهم بالقهر والغلبة فان قيل  
هلا قيل أذلة لاهل المؤمنين أعززة على الكافرين قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن ضمن الذل معنى الرحمة  
والشفقة كانه قيل راجين عليهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع (والثاني) انه تعالى ذكر كلمة على  
حتى يدل على علو منصبهم وفضاهم وشرفهم فيفيد ان كونهم أذلة ليس لاجل كونهم ذليلين في أنفسهم  
بل ذلة التذلل انما كان لاجل انهم أرادوا أن يضموا الى علو منصبهم فضيلة التواضع وقرئ أذلة وأعزة  
بالنصب على الحال \* ثم قال تعالى (يجاهدون في سبيل الله) أي لنصرة دين الله (ولا يخافون لومة لائم)  
وفيه وجهان (الأول) أن تكون هذه الواو للحال فان المناقذين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم

فيمن الله تعالى في هذه الآية ان من كان قويا في الدين فانه لا يخاف في نصرته دين الله سبحانه ولما لم يمتد له  
 (الثاني) أن تكون هذه الواو للعطف والمعنى ان من شأنهم أن يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض آخر ومن  
 شأنهم انهم صلاب في نصرته الذين لا يسألون بالومة اللاتين والومة المرة الواحدة من اللوم والشكر فيها  
 وفي اللاتين مبالغة كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللاتين \* ثم قال تعالى (ذلك فضل  
 الله يؤتيه من يشاء) فقوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة  
 واتقاء خوف اللومة الواحدة فيمن تعالى ان كل ذلك بفضل واحد واحسانه وذلك صريح في أن طاعات العباد  
 مخلوقة لله تعالى والمعتلة يحملون اللفظ على فعل اللطاف وهو بعيد لان فعل اللطاف عام في حق السكك  
 فلا بد في التخصيص من فائدة زائدة \* ثم قال تعالى (والله واسع عليم) فالوسع إشارة الى كمال القدرة  
 والعلم إشارة الى كمال العلم ولما أخبر الله تعالى انه سيبيء بأقوام هذا شأنهم وصفهم بذلك بأنه كمال  
 القدرة فلا يعجز عن هذا الموعود كمال العلم فيمتنع دخول اللاتين في اخباره ومواعيده \* قوله تعالى  
 (اعمالكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) وجه النظم  
 انه تعالى لما نهى في الآيات المتقدمة عن موالاته الكفار أمر في هذه الآية بالاعتناء بما يجب موالاته وقال  
 اتقوا وليكم الله ورسوله والذين آمنوا أي المؤمنون الموصوفون بالصفات المذكورة وفي الآية مسائل  
 (المسألة الاولى) في قوله والذين آمنوا قولان (الاول) ان المراد عامة المؤمنين وذلك لان عبادة بن  
 الصامت لما تبرأ من اليهود وقال أنا بئري الى الله من حلف قريظة والنضير وأتولى الله ورسوله نزلت  
 هذه الآية على وفق قوله وروى أيضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد هجرونا وأقسموا  
 أن لا يجالسونا ولا نستطيع مجالسة أصحابك بعد المنازل فنزلت هذه الآية فقال رضيتم بالله ورسوله  
 وبالمؤمنين وأولياؤه على هذا الآية عامة في حق كل المؤمنين فكل من كان مؤمنا فهو ولي كل المؤمنين  
 وظاهر قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين يقيمون الصلاة ويؤتون  
 الزكاة صفة لكل المؤمنين والمراد بهذه الصفات تمييز المؤمنين عن المنافقين لانهم كانوا يتبعون الايمان  
 الا أنهم ما كانوا مداومين على الصلوات والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم ولا يأتون الصلاة الا وهم  
 كسالى وقال يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال في صفة زكاتهم أثبتة على الخسر وأما قوله وهم  
 راكعون ففيه على هذا القول وجوه (الاول) قال أبو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم يصلون  
 وينكسرون وهم منقادون خاضعون لجميع أوامر الله ونواهيه (والثاني) أن يكون المراد من شأنهم اتعامة  
 الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في قوله وأركعوا مع الراكعين (والثالث) قال بعضهم ان  
 أصحابه كانوا عند نزول هذه الآية مختلفون في هذه الصفات منهم من قد أتى الصلاة ومنهم من دفع المال  
 الى الفقير ومنهم من كان بعد في الصلاة وكان راكعا فلما كانوا مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله  
 تعالى كل هذه الصفات (القول الثاني) ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه أقوال  
 (الاول) روى عكرمة ان هذه الآية نزلت في أبي بكر رضي الله عنه (والثاني) روى عطاء عن ابن عباس انها  
 نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام روى ان عبدا لله بن سلام قال لما نزلت هذه الآية قلت يا رسول الله  
 أنارأيت عليا يصدق بجماعة على محتاج وهو راكع فحينئذ تلاه وروى عن أبي ذر رضي الله عنه انه  
 قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد فرفع  
 السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فما أعطاني أحد شيئا  
 وعلى عليه السلام كان راكعا فأومأ اليه بخصمه اليه وكان فيها قائم فأقبل السائل حتى أخذ الخياط  
 بجرأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم ان أخى موسى سألك فقال رب اشرح لي صدرى الى قوله وأشيرك  
 في أمري فأنزلت قرآنا طاقا سنشد عضدك بأخيك ويجعل لك سبطا من الله ثم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي  
 صدرى ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي عليا الشد به ظهري قال أبو ذر فوالله ما أتم رسول الله هذا

الكلمة حتى نزل جبريل فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخرها وهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه المسألة (المسألة الثانية) قالت الشيعة هذه الآية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب وتقريره ان نقول هذه الآية دالة على ان المراد بهذه الآية امام ومعي كان الامر كذلك ويجب ان يكون ذلك الامام هو علي بن أبي طالب (بيان المقام الاول) ان الولي في اللغة قد جاء بمعنى الناصر والمحِب كما في قوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال عليه الصلاة والسلام ايما امرأة تكبت بغير اذن وليها فنقول ههنا وجهان (الاول) ان لفظ الولي جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنيين فوجب جملة عليهم ما فوجب دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة (الثاني) ان نقول الولي في هذه الآية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بل لعل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما العنصر كقوله انما الله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة لقوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصارت تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون هو الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفة الفلانية وهذا يقتضي ان المؤمنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيه يجب ان يكون امام الامة (اما بيان المقام الثاني) وهوانه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن أبي طالب وبنيانه من وجوه (الاول) ان كل من أثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو علي وقد ثبت بما قلناه من دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي ضرورة انه لا قائل بالفرق (الثاني) نظا حث الروايات على ان هذه الآية ترتب في حق علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها ترتب في أبي بكر رضي الله عنه لانها لو ترتب في حقه لالت على امامته وأجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول (والثالث) ان قوله وهم راكعون لا يجوز جعله عطفا على ما تقدم لان الصلاة قد تقدمت والصلاة مستقلة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تذكرا فوجب جعله حالا أي يؤتون الركوع حال كونهم راكعين وأجمعوا على ان ابناء الركوع حال الركوع لم يكن الا في حق علي فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال اقوم بهذه الآية على امامة علي عليه السلام (والجواب) اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا (أما الوجه الثاني) فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحِب ونحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى أولى من جملة على معنى المتصرف ثم نجيح عما قالوه فنقول الذي يدل على ان جملة على الناصر أولى وجوه (الاول) ان اللاتق بمقابل هذه الآية وبما بعد هاليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أئمة متصرفين في ارواحكم وأموالكم لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة قبل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى أحياء وانصارا ولا تحالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون والظاهر ان الولاية المأمور بها ههنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت الولاية المنهي عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المأمور بها هي الولاية بمعنى النصرة وأما ما بعد هذه الآية فهي قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزا ولعبا من الذين آمنوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فأعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية

المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصر فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب أن تكون هي بمعنى النصر  
 وكل من أنصف وترك التعصب وتأمل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع بان الولي في قوله انما وليكم الله  
 ليس الا بمعنى الناصر والمحِب ولا يمكن أن يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون القاء كلام أجنبي فيما بين كلامين  
 مسوقين افترض واحد وذلك يكون في غاية السكالك والسقوط ويجب تنزيه كلام الله تعالى عنه  
 (الجزء الثانية) انما الوجه في الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية  
 موصوفين بالولاية حال نزول الآية لان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال  
 حياة الرسول والولاية تنقضي كون هؤلاء المؤمنين موصوفين بالولاية في الحال اما الوجه في الولاية على المحبة  
 والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حل الولاية على المحبة أولى من حلها على التصرف  
 والذي يؤيد ذلك ما قلناه انه تعالى منع المؤمنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم أمرهم بولاية هؤلاء  
 المؤمنين فلا بد وان تكون مولاة هؤلاء المؤمنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين  
 على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حل الآية عليها (الجزء الثالثة)  
 انه تعالى ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله والذين آمنوا  
 الذين يقومون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وحمل الفاطم الجمع وان جاز على الواحد على سبيل  
 التظيم لكنه مجاز لاحقة والاصل حل الكلام على الحقيقة (الجزء الرابعة) انما يتبين بالبرهان البين  
 ان الآية المتقدمة وهي قوله يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه الى آخر الآية من أقوى الدلائل  
 على صحة امامة أبي بكر فلو كانت هذه الآية على صحة امامة علي بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين وذلك  
 باطل فوجب القطع بأن هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول (الجزء الخامسة) ان  
 علي بن أبي طالب كان أعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض فلو كانت هذه الآية دلالة على امامته  
 لاحتج بها في محفل من المحافل وليس للشوم أن يقولوا انه تركه للتقية فانهم ينقلون عنه أنه تسك يوم الشورى  
 بخبر الغدير وخبر المباهلة وجميع فضائله ومناقبه ولم يتمسك اليه بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب  
 القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض انهم الله (الجزء السادسة) انما ادلة على امامة علي استدلوا بها  
 على انما عند نزولها امادات على حصول الامامة في الحال لان عليا ما كان نافذ التصرف في الامامة حال  
 حياة الرسول عليه الصلاة والسلام فلم يبق الا أن تحسم الآية على انما اتدل على ان عليا سبى اماما بعد  
 ذلك ومتى قالوا ذلك فمن نقول بوجبه ونحسمه على امامته بعد أبي بكر وعمر وعثمان اذ ليس في الآية  
 ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامامة في هذه الآية على قولين منهم من قال انما اتدل على امامة علي  
 ومنهم من قال انما اتدل على امامته وكل من قال بذلك قال انما اتدل على امامته بعد الرسول من غير فصل  
 فالقول بدلالة الآية على امامة علي لا على هذا الوجه قول ثالث وهو باطل لانه لا يجيب عنه فقول ومن  
 الذي أخبركم انه ما كان أحد في الامامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدلل  
 مستدل به الآية على امامة علي فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السؤال فكان ذكر هذا  
 الاحتمال وهذا السؤال مقرونا بذكر هذا الاستدلال (الجزء السابعة) ان قوله انما وليكم الله ورسوله لاشك  
 انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بأن المنصرف فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام تليها  
 القلوب المؤمنين وتعرفها هم بأنه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من كان  
 الله ورسوله ناصرا له ومعيناه فأي حاجة به الى طلب النصر والمجبة من اليهود والنصارى واذا كان  
 كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية بمعنى النصر والمجبة ولا شك ان لفظ الولي المذكور  
 مرة واحدة فلما أريد به ههنا معنى النصر امتنع أن يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال  
 اللفظ المشترك في مفهومين معا (الجزء الثامنة) انه تعالى مدح المؤمنين في الآية المتقدمة بقوله يحيمهم  
 ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين فاذا حمل قوله انما وليكم الله ورسوله على معنى المحبة والنصرة

كان قوله انما وليكم الله ورسوله بقيد فائدة قوله يحيم ويجبونه اذله على المؤمنين أعززة على الكافرين وقوله  
يجاهدون في سبيل الله بقيد فائدة قوله يقفون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانت هذه الآية  
مما يثبت لما قبلها من وكدة لغتها فكان ذلك أولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكورة في هذه الآية  
يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف أما الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة  
في الآية غير عامة والولاية بمعنى النصرة عامة بخوابه من وجهين (الاول) لانهم ان الولاية المذكورة  
في الآية غير عامة ولا نسلم ان كلمة انما التصرف والدليل عليه قوله انما مثل الحيوة الدنيا كما أمرنا من الجاه  
ولا شك ان الحياة الدنيا لها أمثال أخرى سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب  
واللهو قد يحصل في غيرها (الثاني) لانهم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين ويسأل الله تعالى  
قسم المؤمنين قسمين (أحدهما) الذين جعلهم موليائهم وهم المخاطبون بقوله انما وليكم الله (والثاني)  
الارباب وهم المؤمنون الذين يقفون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى  
النصرة كان المعنى ان الله تعالى جعل أحد القسمين أنصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع  
المؤمنين ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصرون ان يكونوا انصارهم لانقسامهم وذلك محال فثبت  
ان نصرة أحد قسمي الامة غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون الولاية  
المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لا بد من التأمل فيه  
وأما استدلالهم بان هذه الآية ترتب في حق علي عليه السلام فثبت ان أكثر المقربين زعموا الله  
في حق الامة والمراد ان الله تعالى أمر المسلم أن لا يتخذ الحبيب والناصر الامن المسلمين ومنهم من يقول انهم  
نزلت في حق أبي بكر وأما استدلالهم بأن الآية مختصة بمن أدى الزكاة في الركوع حال كونه في الركوع  
وذلك هو علي بن أبي طالب فنقول هذا أيضا ضعيف من وجوه (الاول) ان الزكاة اسم لا واجب لا  
لهم ندوب بدليل قوله تعالى وآتوا الزكاة فلو أنه أدى الزكاة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد أقراده  
الزكاة الواجب عن أول أوقات الوجوب وذلك عند أكثر العلماء معصية وأنه لا يجوز استدلاله الى علي عليه  
السلام وحمل الزكاة على الصدقة النافذة خلاف الأصل لما بينا ان قوله وآتوا الزكاة ظاهر في كل  
ما كان زكاة فهو واجب (الثاني) وهو ان الملائق يعني عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر  
الله حال ما يكون في الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فإنه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولقوله وللهذا  
قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ومن  
كان قلبه مستغرق في الفكر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير (الثالث) ان دفع الخاتم في الصلاة لمفقير  
عجل كثير والملائق بحال علي عليه السلام أن لا يفعل ذلك (الرابع) ان المنهم ورائه عليه السلام كان  
فقيرا ولم يكن له مال تحب الزكاة فيه ولذلك قالهم يقولون انه لما أعطى ثلاثة أقراس نزل فيه سورة هل أتى  
وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا خائفا من كان له مال تحب فيه الزكاة فينتج أن يستحق المدح العظيم المذكور  
في تلك السورة على اعطاء ثلاثة أقراس واذا لم يكن له مال تحب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكاة  
وهم راكعون عليه (الوجه الخامس) هب ان المراد بهذه الآية هو علي بن أبي طالب لكنه لا يتم الاستدلال  
بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المنصرف لا الناصر والمحج وقد سبق الكلام فيه (المسألة الثالثة) اعلم  
ان الذين يقولون المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هم انهم يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين  
اجبوا بالآية على ان العمل القليل لا ينقطع الصلاة فإنه دفع الزكاة الى السائل وهو في الصلاة ولا شك  
انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تنقطع الصلاة وبني في الآية سؤالان  
(السؤال الاول) المذكور في الآية هو الله تعالى ورسوله والمؤمنون فلم يقل انما أولياؤكم والجواب  
أصل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الامتلاء ثم تعلم في تلك اقسامها اشياءها الرسول  
الله والمؤمنين على سبيل التبعية ولو قيل انما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن في الكلام أصل

وتسبغ وفي قراءة عبد الله اغمام ولا كرامته (السؤال الثاني) الذين يتقبون ما يشبه الجواب الرفع على  
 البذل من الذين آمنوا ويقاتل التقدير هم الذين يتقبون أو النصب على المدح والغرض من ذكره  
 تبيين المؤمن المخلص عن يدي الإيمان ويكون منافقا لأن ذلك الاستلاص انما يعرف بكونه موافقا  
 على الصلوة في حال الركوع أي في حال الخضوع والخشوع والاضبات لله ثم قال تعالى (ومن يقول  
 الله ورسوله والذين آمنوا فان سرب الله هم الغالبون) وفيه مسثلان (المسألة الاولى) الحزب في المفة  
 أصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم الذين يجتمعون لاهل حوزتهم وللمفسرين عبارات قال  
 الحسن بن جندب الله وقال أبو ذؤوق أولياء الله وقال أبو العالية شيعته الله وقال بعضهم أنصار الله وقال  
 الحسن بن سرب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه فيمنعهم (المسألة الثانية) قوله فان سرب الله هم  
 الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدأ والمادة غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من  
 جند الله وأنصاره • قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من  
 الذين أولوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين) اعلم انه تعالى نهي  
 في الآية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء وساق الكلام في تقريره ثم ذكره هنا النبي العام  
 عن موالاة جميع الكفار وهو هذه الآية وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ أبو عمرو والكتاب الكفار  
 بالجر عطفا على قوله من الذين أولوا الكتاب ومن الكفار والباقي بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا  
 يتقديروا ولا الكفار (المسألة الثانية) قيل كان رفاع بن زيد وسويد بن الحارث أظهر الإيمان ثم نافعا  
 وكان رجال من المسلمين يوادونهم فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية (المسألة الثالثة) هذه الآية تنفي  
 امتياز أهل الكتاب عن الكفار لأن العطف يقتضي المغايرة وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب  
 صريح في كونهم كفارا وطريق التوفيق بين ما ان كفا المشركين أعظم وأغلظ فمن هذا السبب خصهم  
 باسم الكفر والله أعلم (المسألة الرابعة) معنى فلا عنهم بالدين واستهزائهم اظهراهم ذلك باللسان مع الاصرار  
 على الكفر في القلب وتلقاه قوله تعالى في سورة البقرة وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى  
 شياطينهم قالوا فواللذي لا إله الا الله انهم كفارون والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا وصحيفة فلا  
 تتخذوهم أولياء وأنصارا وأحبا بابان ذلك كالأمر الخارج عن العقل والمرودة • قوله تعالى (وإذا  
 ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) لما سبى في الآية الاولى عنهم انهم اتخذوا دين المسلمين هزوا ولعبا  
 ذكره هنا بعض ما يتخذونه من هذا الدين هزوا ولعبا فقال وإذا ناديتهم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه  
 مسائل (المسألة الاولى) الضمير في قوله اتخذوها الصلوة أو المناداة قيل كان رجل من النصارى بالمدينة إذا  
 سمع المؤذن بالمدينة يقول أشهد أن محمدا رسول الله يقول احرق الكاذب فدخلت خدمته بتار ذات ليلة  
 فتطارت منها امرأة في البيت فاحترق البيت واحترق هو وأهله وقيل كان منادى رسول الله يتنادى للصلوة  
 وقام المسلمون اليها فقاتل اليهود فقاموا فاحرقوا الصلوة على طريق الاستهزاء فقالت الآية وقيل كان  
 المنافقون يضاكون عند القيام الى الصلوة تنفير الناس عنها وقيل قالوا يا عجمي دعة أبدعت شيئا لم يسمع  
 فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما أحدثت بجميع الانبياء غن ابن لك صبياح كصباح العبر فأنزل الله  
 هذه الآية (المسألة الثانية) قالوا دلت الآية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالتمام وحده (المسألة  
 الثالثة) قوله هزوا ولعبا أمران وذلك لانهم عند إقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التي يتيناها استهزاء  
 بالمسلمين وصحيفة منهم فانهم يظنون لنا على دينهم مع أناسنا كذلك ولما اعتدوا انه ليس فيها فائدة ومنفعة  
 في الدين والدينا قالوا انهم تعاب ثم قال تعالى (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) أي لو كان لهم عقل كامل لعلموا  
 ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا يكون هزوا ولعبا بل هو أحسن أعمال العباد  
 وأشرف أفعالهم ولذلك قال بعض الحكماء أشرف الحركات الصلاة وأرفع السككات الصيام • قوله تعالى  
 (قل يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين آمنوا ولا من الذين كفروا من قبلكم  
 كثر من فاسقون)

اعلم أن وجه النظم أنه تعالى لما سكى عنهم أنهم اتخذوا دين الإسلام هزوا ولعبا قال لهم ما الذي تتفهمون  
من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذهم هزوا ولعبا وفي الآية مسائل (المسألة الأولى)  
قرأ المسلم هل تنفسمون بفتح القاف والنصب كسر حاية قال نعمت الشيء ونعمته يكسر القاف وقصها إذا  
أنكرته ولم يفسر بن عبارات هل تنفسمون منها هل تعيرون هل تشكرون هل تكبرون قال بعضهم هي العقاب  
نقمة لأنه يجيب على ما ينكر من الفعل وقال آخرون الكراهة التي يتبعها حط من الكراهة تسمى نقمة لأنها  
تبعها النقمة التي هي العذاب فعلى القول الأول لفظ النقمة موضوع أولا للمكروه ثم سمي للعذاب نقمة  
لكونه مكروها وعلى القول الثاني لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المكروه والمكروه نقمة لأنه يتبعه  
العذاب (المسألة الثانية) معنى الآية أنه يقول لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال  
على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم  
والايان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد يعني أن هذا ليس مما ينقسم أما الايمان بالله فهو رأس جميع  
الطاعات وأما الايمان بجميع الانبياء فهو الحق والصدق لأنه إذا كان الطريق الى تصديق بعض  
الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوّة هو المعجز ثم رأينا أن المعجز حصل على يد محمد عليه الصلاة والسلام وجب  
الاقرار بكونه رسولا فأما الاقرار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل ثبت أن  
الذي ضمن عليه هو الدين الحق والطريق المستقيم فلم تنفسموه علينا قال ابن عباس ان نفر من اليهود أتوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه عن يؤمن به من الرسل فقال أو من بالله وما أنزل علينا وما أنزل على  
ابراهيم واسماعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جده وابنته وقالوا والله ما نعلم أهل دين أقل حظا  
في الدنيا والآخرة منكم ولا ديناً ثمر من دينكم فأنزل الله تعالى هذه الآية وما بعد ها وأما قوله وان  
أكثركم فاسقون فاقراءة العامة أن يفتح الالف وقرأ نعيم بن مسيرة ان بالكسر وفي الآية سؤالان  
(السؤال الأول) كيف ينقسم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين والجواب من وجوه (الأول)  
قوله وان أكثركم فاسقون تخصيص لهم بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يتبعوهم على فسقهم فكان  
المعنى وما تنقسمون منا الآن آمناء وفسقنا مثلكم (الثاني) لما ذكر تعالى ما ينقسم اليهود عليهم من  
الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ينقسم ذكر في مقابلة فسقهم وهو مما ينقسم ومثل هذا حسن في الازدواج  
يقول القائل حل في قسم مني الأني عفيف وانك فاجر وانى غنى وأنت فقير فيحسن ذلك لان تمام المعنى على سبيل  
المقابلة (والثالث) ان يكون الواو بمعنى مع أى وما تنقسمون منا الا الايمان بالله مع أن أكثركم فاسقون  
فان أحد الصفتين إذا كان موصوفا بالصفتين الذميمة واكتسب الثاني شيئا كثيرا من الصفات الحميدة كان  
اكتسابه للصفات الحميدة مع كون خصمه مكتسبا للصفات الذميمة أشد تأثيرا في وقوع البعض والحسد  
في قلب الخصم (الرابع) أن يكون على تقدير حذف المضاف أى واعتقاد انكم فاسقون (الخامس)  
أن يكون التقدير وما تنقسمون منا الا بان آمناء بالله وبأن أكثركم فاسقون يعنى بسبب فسقكم تنقسم  
الايمان علينا (السادس) يجوز أن يكون تعديلا لمعطوف على تعليل محذوف كأنه قيل وما تنقسمون منا  
الا الايمان لقله انصافكم ولاجل ان أكثركم فاسقون (السؤال الثاني) اليهود كلهم فساق وكفار فلم يخص  
الا أكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين (الأول) يعنى ان أكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون  
ما يفعلون طلبا للرياسة والجلال وأخذ الرشوة والتقرب الى الملوك فأنتم في دينكم فساق لا عدول فان  
الكافر والمبتدع قد يكون عدل دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلذلك خص  
أكثرهم بهذا الحكم (والثاني) ذكر أكثرهم لئلا يظن أن من آمن منهم داخل في ذلك ثم قال تعالى  
(قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثو به عند الله من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة والمنازير  
وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قوله من  
ذلك اشارة الى المنقسم ولا بد من حذف المضاف وتقديره بشر من أهل ذلك لأنه قال من لعنه الله

ولا يقال الملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر من ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكوم عليهم بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا انما خرج الكلام على حسب قوالهم واعتقادهم فانهم حكموا بأن اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك ولكن لعنة الله وغضبه ومسح العور شر من ذلك (المسألة الثانية) مشوبة نصب على التمييز ووزن ما فعله كقولك مقولة ومحوزة وهو بمعنى المصدر وقد جاءت مصادر على مفعول كالمفعول والميسور فان قيل المثوبة مختصة بالاحسان فكيف جاءت في الاساءة قلنا هذا على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم وقول الشاعر \* تحية بينهم ضرب وجميع \* (المسألة الثالثة) من في قوله من لعنه الله يحتل وجهين (الاول) انه في محال الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فانه لما قال قل هل أثبتكم بشر من ذلك فكان قائلا قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى قل أثبتكم بشر من ذلكم النار كانه قال هو النار (الثاني) يجوز أن يكون في موضع خفض بدلا من شر والمعنى أثبتكم عن لعنه الله (المسألة الرابعة) اعلم انه تعالى ذكر من صفاتهم أنواعا (أولها) انه تعالى لعنهم (وثانيها) انه غضب عليهم (وثالثها) انه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت قال أهل التفسير عني بالقردة أصحاب البيت وبالخنازير كفار مائدة عيسى وروى أيضا ان المستجنين كانوا في أصحاب السبت لان شبانهم مسحوا قردة ومشايخهم مسحوا خنازير (المسألة الخامسة) ذكر صاحب الكشف في قوله وعبد الطاغوت أنواعا من القراآت (أحدها) قرأ أبي وعبدوا الطاغوت (وثانيها) قرأ ابن مسعود ومن عبدوا (وثالثها) وعبدوا الطاغوت عطفًا على القردة (ورابعها) وعابدي (وخامسها) وعباد (وسادسها) وعبد (وسابعها) وعبد بوزن حطم (وثامنها) وعبيد (وتاسعها) وعبد بضمين جمع عبيد (وعاشرها) وعبد بوزن كفرة (والحادى عشر) وعبد وأصله عبدة فحذفت التاء للإضافة اذ هو كخدم في جمع خادم (والثاني عشر) عبد (والثالث عشر) وعباد (والرابع عشر) وعابد (والخامس عشر) وعبد الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الراجع بمعنى وعبد الطاغوت فيهم أو بينهم (والسادس عشر) وعبد الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله تعالى ~~ص~~ كقولك أحمر اذا صار أميرا (والسابع عشر) قرأ حزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب الدال وبحر الطاغوت وعابوا هذه القراءة على حزة ولحنوه ونسبوه الى ما لا يجوز ذكره وقال قوم انه ليست بلمن ولا خطأ وذكرنا في وجوها (الاول) ان العبد هو العبد الا انه ضم ضموا الباء للمبالغة كقوالهم رجل حذر وقطن للبليغ في الحذر والقفطة فتأويل عبد الطاغوت انه بلغ الغاية في طاعة الشيطان وهذا أحسن الوجوه (والثاني) ان العبد والعبدان كقولهم سبيع وسبع (الثالث) ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبيد كشار وغيره ثم استغنى عن اثنين متواليين فأبدلت الاولى بالفتحة (الرابع) يحتل انه اراد عبد الطاغوت فيكون مثل فلس وأفلس ثم حذفت الهجزة ونقلت حركتها الى العين (الخامس) يحتل انه اراد وعبد الطاغوت كما قرئ ثم حذفت الهاء وضم الباء لئلا يشبهه بالفعل (المسألة السادسة) قوله وعبد الطاغوت قال القراء تأويله وجعل منهم القردة ومن عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف (المسألة السابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الآية وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يقل معنى هذا الجمل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادات اذ لو كان جعل تلك العبادات منهم لكان الله تعالى ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا أنفسهم كذلك وذلك على خلاف الآية قالت المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناءا والكلام فيه قد تقدم مرارا (المسألة الثامنة) قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وكل من أطاع أحدا في معصية الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا أى أولئك الملعونون المسوخون شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهم لان مكانهم سقر ولا مكان أشد شر منه (والثاني) انه أضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو



في الحقيقة لانه وهو من باب الكناية كقوايم فلان طويل التجاد كثير الرماذ ويرجع حاملا الى الاشارة الى النبي يذ كر لزامه وتوابعه ثم قال وأصل عن سواء السبيل أى عن قصد السبيل والذين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية غير المسلمون أهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والنخاسير فانتصروا ونكسوا رؤسهم \* قوله تعالى (واذا جأؤكم قالوا آمنوا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قالوا نزلت هذه الآية في ناس من اليهود كانوا يدخلون على الرسول عليه الصلاة والسلام ويظهرون له الايمان نفاقا فأخبره الله عز وجل بشأنهم واتهم بخروجون من مجلسك يكادخلوا لم يتعلق بينهم شئ من ذلك وتقرير انك رنصا تحك وتذكير انك (المسألة الثانية) الباء في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به يفيد بقاء الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير فيه البتة كما تقول دخل زيد شوبه وخرج به أى بقي ثوبه حال الخروج كما كان حال الدخول (المسألة الثالثة) ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا بالكفر وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تريب الماضي من الحال والقاعدة في ذكر كلمة هم لتأكيدي في اضافة الكفر اليهم ونفي أن يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فعل أى لم يسمعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فتكون أنت الذى ألقىتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار أنفسهم (المسألة الرابعة) قالت المعتزلة انه تعالى أضاف الكفر اليهم - حالتي الدخول والخروج على سبيل الهمم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضة بالعلم والادعى ثم قال تعالى (والله أعلم بما كانوا يكتمون) والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجحد والاجتهاد في الكفر بالمسلمين والكيد بهم والبغض والعداوة لهم - ثم قال تعالى (وترى كثيرا منهم يسارعون في الالئم والعدوان وأسلم لهم السحت لبئس ما كانوا يعملون) - المسارعة في الشئ التسرع فيه بسرعة قل الالئم الكذب والعدوان الظلم وقيل الالئم ما يختص بهم والعدوان ما يتعداهم الى غيرهم وأما كل السحت فهو أخذ الرشوة وقد تقدم الاستقصاء في تفسير السحت وفي الآية فوائد (الاولى) انه تعالى قال وترى كثيرا منهم والسبب ان كلهم ما كان يفعل ذلك بل كان بعضهم يستحي فيترك (والقاعدة الثانية) ان لفظ المسارعة انما يستعمل في أكثر الامور في الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال تعالى تسارع لهم في الخيرات فكان الاثنى بهذا الموضع لفظ المجاز لا انه تعالى ذكر لفظ المسارعة بقاعدة وهي انهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كأنهم محبة وفيه (القاعدة الثالثة) لفظ الالئم يتناول جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى بعده الالئم وأكل السحت دل هذا على ان هذين النوعين أعظم أنواع المعصية والالئم ثم قال تعالى (ولولا نبيناكم الرابون والاحبار عن قولهم الالئم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون) معنى لولا ههنا التخصيص والتوبيخ وهو يتبع في حلال الكلام في تفسير الرابون والاحبار قد تقدم قال الحسن الرابون علماء أهل الانجيل والاحبار علماء أهل التوراة وقال غيره كلمة في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء أهل الكتاب انهم ما هم واسفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك التمسك عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه الآية على لفظ واحد بل تقول ان ذم تارك التمسك عن المنكر أقوى لانه تعالى قال في المتقدمين على الالئم والعدوان وأكل السحت لبئس ما كانوا يصنعون وقال في العلماء التاركين للتبني عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع أقوى من العمل لان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا استخاضا متكافعا لجرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنوب التاركين للتبني عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذى شرب صاحبه الدواء فما زال فكا ان هنالك يحصل العلم بأن المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا أقدم على المعصية دل على ان مرض القلب في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس حتى أشد آية في القرآن وعن الفضال ما في القرآن آية

أخوف عندي منها والله أعلم \* قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) في هذا الموضع اشكال وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك ولا شك في أن الله تعالى صادق في كل ما أخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على أن لا نقول ذلك ولا نعتقد به البتة وأيضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وأن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل والقول بأن يد الله مغلولة قول باطل بيدهم العقل لأن قولنا الله اسم لوجود قديم وقادر على خالق العالم وإحياءه وتكوينه وهذا الوجود يمنع أن تكون يده مغلولة وقدرته مقيدة وقاصرة والافكيك يمكنه مع القدرة الناقصة حفظ العالم وتدبيره إذا ثبت هذا فنقول حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عندنا فيه وجوه (الأول) لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالتزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بأن الله الذي يستقرض شيئا من عباده فقير مغلول اليدين لاجرم حكى الله عنهم هذا الكلام (الثاني) لعل القوم لما رأوا أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل البخرية والاستهزاء ان الله محمد فقير مغلول اليدين فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام (الثالث) قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة أى مقبوضة عن العطاء على جهة الصفة بالجنل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والحنة يقول مثل هذه الالفاظ (الرابع) لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وان حدوث الحوادث عنه لا يمكن الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد (الخامس) قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا بقدر الايام التي عبدنا انجيل فيها الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير مذهب لهم الا في هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله أعلم (المسألة الثانية) غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن الجنل والجلود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لاكثر الاعمال لاسيما دفع المال ولا نفاقه فأطلقوا اسم السبب على المنيب وأسندوا الجلود والجنل الى اليد والبنان والكيف والانا مل فقبل للجواد قباض الكف بسوط اليد وبسط البنان تراه الانامل ويقال للجنل كز الاصابع مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله يد الله مغلولة المراد منه الجنل وجب أن يكون قوله غلت أيديهم المراد منه أيضا الجنل لتصح المطابقة والجنل من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها فكيف يجوز أن يدعوا عليهم بذلك قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من الاعطاء تارة يكون لاجل الجنل وتارة يكون لاجل الفقر وتارة يكون لاجل العجز فكذلك قوله غلت أيديهم المراد دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل ذلك بسبب العجز أو الفقر أو الجنل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال (المسألة الثالثة) قوله غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا فيه وجهان (الأول) انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا أن ندعوا عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا وعلى أبي اهب في قوله ثبت يد أبي اهب (الثاني) انه اخبار قال الحسن غلت أيديهم في نارجهم على الحقيقة أى شددت الى أعناقهم جزاء لهم على هذا القول فان قيل فإذا كان هذا النقل انما حكمهم به جزاء لهم على هذا القول فكان ينبغي أن يقال غلت أيديهم فلما حرف العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لفائدة وهي انه لما حذف كان قوله غلت أيديهم كلاما مبتدأ به ويكون الكلام مبتدأ به يزيد قوة وثاقفة لان الابتداء بالشئ يدل على شدة الاهتمام به وقوة الاعتناء به تقريره ونظيره هذا الموضع في حذف فاء التعقيب قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يامركم أن تدبجوا بقرة قالوا

اتخذنا هزا ولم يقل فقالوا اتخذنا هزا وأما قوله ولم نؤايمها قالوا قال الحسن عذروا في الدنيا بالجزية  
 وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى (بل يدها مبسوطة) واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات  
 الكثيرة من القرآن ناطقة بآثبات اليد وقدرها اليد من غير بيان العدد قال تعالى يدها فوق أيديهم  
 ونارة بآثبات اليدين لله تعالى منها هذه الآية ومنها قوله تعالى لا لبليس الملعون ما منعك أن تسجد لما خلقت  
 يدي ونارة بآثبات الأيدي قال تعالى أولم يروا أنا خلقناهم مما علمت أيدينا أنعماءا إذا عرفت هذا فنقول  
 اختلفت الآفة على تفسير يدها لله تعالى فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا عليه بقوله  
 تعالى ألهم أرجل يشون بها أم ألهم أيدي يطشون بها أم ألهم أعين يبصرون بها أم ألهم آذان يسمعون بها وجه  
 الاستدلال أنه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل أنهم ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلم تحصل لله هذه  
 الاعضاء لزم القدح في كونه الها والمبطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا وأيضا اسم اليد موضوع  
 لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك للغة وأنه لا يجوز واعلم أن الكلام في ابطال هذه القول مبني على أنه  
 تعالى ليس بجسم والدليل عليه أن الجسم لا يتفك عن الحركة والسكون وهما متحدان وما لا يتفك عن المحدث  
 فهو محدث ولأن كل جسم فهو وممتد في المقدار وكل ما كان متناهيًا في المقدار فهو محدث ولأن كل جسم  
 فهو ومواف من الاجزاء وكل ما كان كذلك كان قابلا للتركيب والافحال وكل ما كان كذلك اقتصر الى  
 ما يركبه وبولفه وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه أنه يمنع كونه تعالى جسما فيمنع أن تكون  
 يده عضوا جسمانيا وأما وجهه والموجودين فلهـم في لفظ اليد قولان (الاول) قول من يقول القرآن لما  
 دل على اثبات اليد لله تعالى آمنابه والعقل لما دل على أنه يمنع أن تكون يده عبارة عن جسم مخصوص  
 وعضو مركب من الاجزاء والابعض آمنابه فأما ان اليد ما هي وما حقيقة ثم افقد فوضنا معرفتها الى الله  
 تعالى وهذا هو طريقة السلف وأما المتكلمون فقالوا اليد تدرك في اللغة على وجوه (أحدها) الجارحة  
 وهو ما لم (وثانيها) النعمة تقول فلان عندي يداشكره عليها (وثالثها) القوة قال تعالى اولى الأيدي  
 والابصار فسر يده بذي القوى والعقول وحكي سببونه انهم قالوا لا يد لك بهذا والمعنى سلب كمال القدرة  
 (ورابعها) الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان أي في ملكه قال تعالى الذي يده عقدة النكاح أي يملك ذلك  
 (خامسها) شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم عليه السلام بهذا  
 التشرىف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يدي لك رهن بالوفاء اذا ضمن له شيئا اذا عرفت هذا  
 فنقول اليد في حق الله يمنع أن تكون بمعنى الجارحة وأما سائر المعاني فكلاهما حاصله وهما قول آخر وهو  
 ان أبا الحسن الأشعري رحمه الله زعم في بعض أقواله ان اليد صفة فاعية بذات الله تعالى وهي صفة سوى  
 القدرة من شأنها التكوين على سبيل الاصطفاء قال والذي يدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيده  
 علة لكرامة آدم واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه علة للاصطفاء لان ذلك حاصل  
 في جميع المخلوقات فلا بد من اثبات صفة أخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء  
 وأكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان فسرتم اليد  
 في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق بآثبات اليدين  
 نارة وبآثبات الأيدي أخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق بآثبات اليدين ونعم الله غير محدودة  
 كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب ان اختزانها تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال  
 المذكور ان القوم جعلوا قولهم يدها الله مغلوالة كناية عن الجذل فأجيبوا على وفق كلامهم فقبل بل يدها  
 مبسوطة ان اي ليس الامر على ما وصفتموه من الجذل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطي يده  
 أعطى على أكمل الوجوه وأما ان اختزانها تفسير اليد بالنعمة كان الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين  
 (الاول) انه نسبة بحسب الجنس ثم يدخل تحت كل واحد من الجنس من أنواع لانها يدها فقبل نعمته  
 نعمة الدين ونعمة الدنيا أو نعمة الظاهر ونعمة الباطن أو نعمة النفع ونعمة الدفع أو نعمة الشدة ونعمة

الرخاء (الثاني) ان المراد بالنسبة المبالغة في وصف النعمة ألا ترى ان قولهم ليبيك معناه اقامته على طاعتك بعد اقامته وكذلك سعدك معناه مساعدة بعد مساعدة وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدين فكذلك الآية المعنى فيها ان النعمة متظاهرة متتابعة ليست كما ادعى من انها مقبوضة متمتعة ثم قال تعالى (ينفق كيف يشاء) أي يرزق ويخلق كيف يشاء ان شاء قبر وان شاء موسع وقال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء وقال يبسط الرزق ان يشاء ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الى قوله وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير واعلم ان هذه الآية رذ على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه أن لا يعاقبه ويجب عليه أن لا يدخل العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم أن يعاقبه فهذا المنع والجبر والقيدي جري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بأن يد الله دخلولة وأما أهل السنة فهم القائلون بأن الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا لاحد عليه اعتراض كما قال قل من يك منكم من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض جميعا فقل له سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الاعلى هذا المذهب والمقالة والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى (وليزيدن كثير منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا وعند نزول ما أنزل اليك من ربك من القرآن والحج شدة في الكفر وغلو في الانكار كما يقال ما زادك موعظي الا شرا وقبل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر (المسألة الثانية) قال أصحابنا دللت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا فلو كانت أفعاله معاملة برعاية المصالح للعباد لا تمتنع عليه انزال تلك الآيات فلما أنزلها علمنا أنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ونظيره قوله فزادهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سواء أنزلها أو لم ينزلها فانهم يأثرون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا نعم على هذا التقدير لم يكن ذلك الا زيادة لاجل انزال تلك الآيات وهذا يقتضي أن تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن \* ثم قال تعالى (والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) واعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلائل على محتمل الاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبجح والمال والسيادة ثم انه تعالى بين انهم لما ربحوا الدنيا على الاسرة لاجرم ان الله تعالى كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم بقي مصر على مذهبه ومقاتلته يبالغ في نصرته ويبطن في كل ماسوا من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويح المذهبه فصارت ذلك سببا للوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم وانتهى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر بعضا ويغزو بعضهم بعضا وفي قوله وألقيناهم العداوة والبغضاء قولان (الاول) المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن ومجاهد (الثاني) ان الزاد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالمسكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر العصية والتابعين أما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصل فلا جرم حسن من الرسول ومن أصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى \* ثم قال تعالى (كلما أرتدوا نار الحرب أطفاها الله) وهذا شرح نوع آخر من أنواع الخن عن اليهود وهوانهم كلامهم وأبامر من الامور رجوعا خائبين خاسرين مقهورين ماعونين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة أينما تقفروا قال قتادة لا تلقى اليهود ليلة الا وجدتهم من أدل الناس \* ثم قال تعالى (ويسعون في الارض فسادا) أي ليس يحصل في أمرهم قوة من العزة والمهجة الا انهم يسعون في الارض فسادا وذلك بأن يخذلوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل

الخفية وقيل انهم لما خالفوا حكم التوراة سلط عليهم بنحو نصر ثم أقصدوا فسلط عليهم بطرس الرومي  
 ثم أقصدوا فسلط عليهم الجورس ثم أقصدوا فسلط عليهم المسلمين \* ثم قال تعالى (والله لا يحب المفسدين)  
 وذلك يدل على ان السامعي في الارض بالفساد محقوت عند الله تعالى \* ثم قال تعالى (ولوان أهل  
 الكتاب آمنوا واتقوا لנקرناهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم) واعلم أنه تعالى لما بالغ في ذمتهم  
 وفي تهجين طريقهم بين انهم لو آمنوا واتقوا للوجدوا مسعادات الآخرة والدينا أما مسعادات الآخرة فهي  
 محصورة في نوعين (أحدهما) رفع العقاب (والثاني) ايصال الثواب أما رفع العقاب فهو المراد بقوله  
 لنكرناهم سيئاتهم برأ ما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده  
 سبب مسقط باقتضاء تكفير السيئات واعطاء المسلمات فلم يضم اليه شرط التقوى قلنا المراد كونه آتيا  
 بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون \* ثم قال  
 تعالى (ولوانهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم)  
 واعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا القاروا بسعادات الآخرة بين في هذه الآية ايضا انهم  
 لو آمنوا القاروا بسعادات الدنيا ووجدوا طيبات ما خيرا منها وفي إقامة التوراة والانجيل ثلاثة أوجه  
 (أحدها) أن يعملوا بما فيها من الوفاء بهود الله فيها ومن الاقرار باستمالة اهل الدلائل الدالة على بعثته  
 محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيها) إقامة التوراة إقامة أحكامها وحدودها كما يقال أقام الصلاة اذا قام  
 بحقوقها ولا يقال بان لم يوف بشرائطها انه أقامها (وثالثها) أقاموها نصب أعينهم للذلل والنزول في شيء من  
 حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول أحسن وأما قوله تعالى وما أنزل اليهم فقيه قولان (الاول)  
 انه القرآن (والثاني) انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب شعيبا ومثل كتاب داود نال هذه  
 الكتب مملوءة من البشارة ببعث محمد عليه الصلاة والسلام وأما قوله تعالى لا كانوا من فوقهم ومن تحت  
 أرجلهم فاعلم أن اليهود لما أصرروا على تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام أصابهم القحط والشدة وبلغوا  
 الى حيث قالوا لا الله مغلوبة فخالقه تعالى بين انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة  
 وفي قوله لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وجوه (الاول) ان المراد منه المبالغة في شرح السعة  
 والخصب لان هنالك فوقهم تمتلأ المعنى لا كانوا كلاً متصلاً كثيراً وهو كما تقول فلان في الخير من غرقه الى  
 قدمه تريد تنكأ في الخير وكثرته عنده (الثاني) ان الاكل من فوق نزول القطر ومن تحت الارجل حصول  
 النبات كما قال تعالى في سورة الاعراف ولوان أهل القرى آمنوا واتقوا ففتحنا عليهم بركات من السماء  
 والارض (الثالث) الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المثمرة (الرابع)  
 المراد أن يرزقهم الجنان البانعة الثمار فيجتنون ما تمثال من رؤس الشجر وبلقطنون ما تنساقط على الارض  
 من تحت أرجلهم (والخامس) يشبه أن يكون هذا الاشارة الى ما جرى على اليهود من بنى قريظة وبنى النضير  
 من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلاهم عن أوطانهم \* ثم قال تعالى (منهم أمة مقتصدة) معنى  
 الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وأصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه  
 فانه يكون حاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب أما من لم يعرف موضع مقصوده  
 فانه يكون متجرا تارة يذهب يمينا وأخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المؤدى  
 الى الغرض ثم في هذه الأمة المقتصة قولان (أحدهما) ان المراد منها الذين آمنوا من أهل الكتاب  
 كعبد الله بن سلام من اليهود والنصارى فمنهم على القصد من دينهم وعلى المنهج المستقيم  
 منه ولم يعلوا الى طرفي الافراط والتفريط (الثاني) المراد منها الكفار من أهل الكتاب الذين يكونون  
 عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلبة كاملة كما قال ومن أهل الكتاب من ان تأمنه  
 بقنطار يؤده اليك \* ثم قال تعالى (وكثير منهم ساء ما يعبدون) وفيه معنى التعجب كانه قليل وكثير منهم  
 ما أسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المذمومون المبعوضون الذين لا يؤثر فيهم الدليل ولا ينفع فيهم القول

• قوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلبه المقتصد من  
وكثرة الفاسقين ولا يخشى بكرههم فقال بلغ أي واصبر على تبليغ ما أنزله إليك من كشف أسرارهم  
وفضائح أفعالهم فإن الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكبرهم وروى الحسن عن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال إن الله بعثني برسالة فضقت بها ذرعاً وعرفت أن الناس يكذبوني واليهود والنصارى  
وقريش يحوفوني فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكفاية وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
أيام أقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه أشفاقاً على نفسه من تسريع المشركين إليه وإلى  
أصحابه فلما أقر الله الإسلام وأيد بالموافقين قال يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أي لا تراقب أحداً  
ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكروه • ثم قال تعالى (وان لم تنزل فما بلغت  
رسالتك) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا في رسالته في هذه الآية وفي الانعام حيث جعل  
رسالته على الجمع وفي الاعراف برسالي على الواحد وقرأنا في الضحى على الضحى في المائدة والانعام  
على الواحد وفي الاعراف على الجمع وقرأنا في كثير في الجمع على الواحد وقرأنا في عامر وأبو بكر عن عامر  
على الجمع • حجة من جمع أن الرسل يعثرون بضروب من الرسالات وأحكام مختلفة في الشريعة  
وكل آية أنزلها الله تعالى على رسوله فهي رسالة تحسن لفظ الجمع وأما من أفرد فقال القرآن كله رسالة  
واحدة وأيضا فلفظ الواحد تحيدل على الكثرة وإن لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا فوق الاسم  
الواحد على الجمع وكذا ههنا لفظ الرسالة وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجمع (المسألة الثانية)  
لقائل أن يقول إن قوله وإن لم تفعل كما بلغت رسالته معناه فإن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فأي فائدة في  
هذا الكلام أجاب جهود المفسرين بأن المراد أنكم إن لم تبلغ واحداً منها كنت كن لم تبلغ شيئاً منها وهذا  
الجواب عندي ضعيف لأن من أتى بالبعض وترك البعض لوقيل أنه ترك الكل لكان كذبا ولو قيل أيضا  
أن مقدر الجرم في ترك البعض مثل مقدر الجرم في ترك الكل فهو أيضا محال فمقتضى هذا الجواب  
والاصح عندي أن يقال إن هذا يخرج على قانون قوله • أنا أبو النجم وشعري شعري • ومعناه إن  
شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه أنه شعري فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي  
لا يمكن أن يزد عليها فلهذا الكلام يقيد بالمبالغة القائمة من هذا الوجه فكذا ههنا فإن لم تبلغ رسالته  
فما بلغت رسالته يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بهديد أعظم من أنه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها  
على غاية التهديد والوعيد والله أعلم (المسألة الثالثة) ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوها  
(الأول) أنها نزلت في قصة الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود (الثاني) نزلت في عيب اليهود  
واسمهم بالدين والنبي سمكت عنهم فنزلت هذه الآية (الثالث) لما نزلت آية التخيير وهو قوله يا أيها النبي  
قل لا زواج لكم بعرضها عليهم خوفاً من اختيارهن الدنيا فنزلت (الرابع) نزلت في أمر زيد وزينب بنت  
جحش قالت عائشة رضي الله عنهما من زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب شيئا من الوحي فقد أعظم  
الفرية على الله والله تعالى يقول يا أيها الرسول بلغ ولو كتب رسول الله شيئا من الوحي اسمكم قوله ويخفى في  
نفسك ما الله مبديه (الخامس) نزلت في الجهاد فإن المنافقين كانوا يكرهونه فكان يسلك أحبا ناعن  
حبيبهم على الجهاد (السادس) لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير  
علم لم سكنت الرسول عن عيب آلهتهم فنزلت هذه الآية وقال بلغ يعني معايب آلهتهم ولا تتخفوها عنهم  
والله يعصمك منهم (السابع) نزلت في حقوق المسلمين وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع  
والمناسك هل باغت قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام اللهم فاشهد (الثامن) روى أنه صلى الله عليه وسلم  
نزل تحت شجرة في بعض أشجار مدية على أفاناء أعرابي وهو نائم فأخذ سيفه واخترطه وقال  
يا محمد من أين لك مني فقال الله فرعدت يد الأعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر  
دماغه فأنزل الله هذه الآية وبين أنه يعصمه من الناس (التاسع) كان يهاب قريشا واليهود والنصارى

فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية (العاشر) نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام  
 ولما نزلت هذه الآية أخذ يديه وقال من ~~كنت~~ مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من  
 عاداه فلقه عمر رضي الله عنه فقال حينئذ الملك يا بن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة  
 وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي وأعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الأولى سلمة على  
 أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم وذلك لأن ما قبل  
 هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما كان كلام مع اليهود والنصارى امتنع القاء هذه الآية الواحدة  
 في الدين على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها (المسألة الرابعة) \* في قوله (والله يعصمك من  
 الناس) سؤال وهو أنه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام شج وجهه يوم أحد  
 وكسرت ربايته والجواب من وجهين (أحدهما) أن المراد يعصم من القتل وفيه التنبيه على أنه يجب  
 عليه أن يحمي كل ما دون النفس من أنواع البلاء فإشد تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وثانيها)  
 أن نزلت بعد يوم أحد وأعلم أن المراد من الناس هم هنا الكفار بدليل قوله تعالى (إن الله لا يهدي  
 القوم الكافرين) ومعناه أنه تعالى لا يهديهم عما يريدون وعن أنس رضي الله عنه ~~كان~~ رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فخرج رأسه من قبة آدم وقال انصرفوا  
 يا أيها الناس فقد عصي الله من الناس \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا  
 التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم) وأعلم أنه تعالى لما أمره بالتبليغ سواء طاب للسامع  
 أو قتل عليه أمر بأن يقول لأهل الكتاب هذا الكلام وإن كان مما يشق عليهم جداً فقال قل يا أهل الكتاب  
 من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في أيديكم شيء من الحق والصواب كما تقول هذا  
 ليس بشيء إذا أردت تحقيقه وتصغير شأنه وقوله حتى تقيموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم  
 (وليزيد كثير منهم ما أنزل إليكم من ربكم طغيانا وكفرا) وهذا مذكور فيما قبل والتكرير للتأكيد  
 \* ثم قال تعالى (فلأناس على القوم الكافرين) وفيه وجهان (الأول) لأنأسف عليهم بسبب  
 زيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع إليهم لا إليك ولا إلى المؤمنين (الثاني) لأنأسف بسبب  
 نزول اللعن والعذاب عليهم فأنهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن عباس أنه جاء جماعة من اليهود  
 وقالوا يا محمد ألسنت تقرأ التوراة حق من الله تعالى قال بلى قالوا فأنتم مؤمنون بها ولا تؤمن بغيرها فنزلت  
 هذه الآية \* قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصارى والصابئون من آمن بالله واليوم  
 الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) قد تقدم تفسير هذه الآية في سورة البقرة وبقي ههنا  
 مسائل (المسألة الأولى) ظاهر الأعراب يقتضي أن يقال والصابئين وهكذا قرأ أبي بن كعب وابن مسعود  
 وابن كثير والتجوين في عدله القراءة المشهورة وجوه (الأول) وهو مذهب الخليل وسيبويه ارتفع  
 الصابئون بالابتداء على نية التأخير كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله  
 واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والغائبة  
 في عدم عطفهم على من قبلهم هو أن الصابئين أشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا لضعف  
 قيل كل هؤلاء الفرق إن آمنوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم وأزال ذنبهم حتى الصابئون فأنهم إن آمنوا  
 كانوا أيضا كذلك (الوجه الثاني) وهو قول القراء أن كلمة أن ضعيفة في العمل ههنا وبنيانها من  
 وجوه (الأول) أن كلمة إن إنما تعمل لكونها مشابهة للعل معلوم أن المشابهة بين الفعل وبين الحرف  
 ضعيفة (الثاني) أنهم وإن كانت تعمل لكن إنما تعمل في الاسم فقط أما الخبر فانه في مرفوعه يكونه  
 خبرا مبتدأ وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تأثير وهذا مذهب الكوفيين وقد يندم بالدليل في سورة البقرة  
 في تفسير قوله إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لا (الثاني) أنهم إنما يظهرون أثرها في بعض الامتناع  
 الانتماء التي لا يغير حالها عند اختلاف الموامل فلا يظهرون أثر هذا الحرف فيها والامر ههنا كذلك لأن

الاسم ههنا هو قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر الرفع والنصب والخفض اذا ثبت هذا فنقول  
 انه اذا كان اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز النصب على افعال هذا الحرف  
 والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيد او عمرو قائمان لان زيد اظهر فيه اثر الاعراب لكن انما يجوز  
 ان يقال ان هؤلاء واخوتك بكر موتا وان هذا نفسه شجاع وان نظام وهذا عندنا والسبب في جواز ذلك  
 ان كلمة ان كانت في الاصل ضعيفة العمل واذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها صارت في غاية الضعف  
 فجاز الرفع عنقضى الحكم الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدأ فهذا تقرير قول الفراء  
 وهو مذهب حسن وأولى من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضى ان كلام الله على الترتيب الذي ورد  
 عليه ليس بصحيح وانما تحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وأما على قول الفراء فلا حاجة اليه فكان ذلك  
 أولى (المسألة الثالثة) قال بعض النحويين لاشك ان كلمة ان من العومل الداخلة على المبتدأ والخبر وكون  
 المبتدأ مبتدأ والخبر خبرا وصف حقيقي ثابت حال دخول هذا الحرف وقوله وكونه مبتدأ يقتضى الرفع اذا  
 ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز اتصافه ببناء على افعال هذا الحرف ويجوز ارتفاعه أيضا لكونه  
 في الحقيقة مبتدأ محذوفا عنه وخبر عنه طعن صاحب الكشف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه على العطف  
 على محل ان واسمها بعد ذكر الخبر فنقول ان زيد انطلق وعمر والنصب على اللفظ والرفع على موضع  
 ان واسمها لان الخبر قد تقدم وأما قبل ذكر الخبر فهو غير جائز لانه لا يرفعنا على محل ان واسمها لكان العامل  
 في خبرهما هو المبتدأ ولو كان كذلك لكان العامل في خبرهما هو الابتداء لان الابتداء هو المؤثر في المبتدأ والخبر  
 معا وحينئذ يلزم في الخبر المتأخر ان يكون مرفوعا بحرف ان وبمعنى الابتداء فيجتمع على المرفوع الواحد  
 رافعاان مختلفان وانه محال واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبسببه من وجوه (الاول) ان هذه الاشياء  
 التي نسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناها انها كذلك لذواتها اولاعيانها فان هذه الابقوله عاقل بل  
 المراد انها معارف بحسب الوضع والاصطلاح لهذه الحركات واجتماع المعارف الكثيرة على الشيء الواحد  
 غير محال ألا ترى ان جميع اجزاء الحمد ثابته على وجود الله تعالى (والوجه الثاني) في ضعف هذا الجواب  
 انه بناء على ان كلمة ان مؤثرة في نصب الاسم ورفع الخبر والكونيون يشكرون ذلك ويقولون لا تأثير لهذا  
 الحرف في رفع الخبر المبته وقد أحكمنا هذه المسئلة في سورة البقرة (والوجه الثالث) وهو ان الاشياء  
 الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عن الشيء عبارة عن تعريف  
 حاله وبيان حقيقته ومن المحال أن يكون حال الشيء وصفته عين حال الاخر وصفته لا متناع قيام الصفة  
 الواحدة بالذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر أن الخبر وان كان في اللفظ واحدا الا انه في التقدير متعدّد  
 وهو لا محالة موجود بحسب التقدير والنية واذا حصل التعدد في الحقيقة لم يتنع كون البعض مرفوعا  
 بالحرف والبعض بالابتداء وبهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك  
 انه سلم أن بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا المعطوف انما جاز ذلك  
 فيه لا مانع له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المظهر مرفوع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر  
 اذا عطفنا اسمها على اسم حكم صريح العتق انه لا بد من الحكم بتقدير الخبر وذلك انما يحصل باخبار  
 الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير يسقط ما ذكر من الالتزام والله أعلم (المسألة الرابعة) انه تعالى لمساين ان  
 اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة  
 الا اذا آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان له قوتان القوة النظرية والقوة العملية  
 أما كمال القوة النظرية فليس الا بأن يعرف الحق وأما كمال القوة العملية فليس الا بأن يعمل الخير وأعظم  
 المعارف شرفا معرفة أشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما يحصل بكونه قادرا  
 على الخير والشرف فلا جرم كان أفضل المعارف هو الايمان بالله واليوم الآخر وأفضل الخيرات في الاعمال  
 أمران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في اصال النفع الى الخلق كما قال عليه



الصلاة والسلام استغفيم لامر الله والثقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى به ذا الايمان وبهذا  
 العمل فانه يرد القسامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكر ههنا ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن  
 بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من أهوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما فاتهم من  
 طيبات الدنيا لانهم وجدوا المورا أعظم وأشرف وأطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك  
 فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكف الذي لا يكون معصوما عن أهوال  
 القيامة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح ولا يكون آتيا بالعمل  
 الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي (والثاني) انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل لا يبعث به  
 (المسألة الخامسة) قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح  
 والمشروط بشئ عدم عند عدم الشرط فلم ينم ان لم يأت مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف  
 والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بأن الله  
 يعفو عنه لا محالة فكان الخوف والحزن حاصلين قبل اظهار العفو (المسألة السادسة) انه تعالى قال  
 في أول الآية ان الذين آمنوا ثم قال في آخر الآية من آمن بالله وفي هذا التكرير فائدة ثان (الاولى)  
 ان المتنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون فالفائدة في هذا التكرير انهم عن وعدهم الخوف وعدم  
 الحزن (الفائدة الثانية) انه تعالى أطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته أقسام وأشرفها الايمان  
 بالله واليوم الآخر فكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على أن هذين القسمين أشرف أقسام الايمان  
 وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا أيها الذين آمنوا وكذا ما صالحة لهذا الموضع (المسألة السابعة) الرجوع  
 الى اسم ان محذوف والتقدير من آمن منهم الا انه حسن الحذف لكونه معلوما والله أعلم بقوله تعالى  
 (لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تؤى أنفسهم فريقا كذبوا  
 وفريقا يقتلون) اعلم أن المقصود بيان عتق بني اسرائيل وشدة عقوبتهم عن الوفاء بعهده الله وهو متعلق بما  
 افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل بعصي خلقنا الدلائل  
 وخلقنا العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وأرسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما  
 جاءهم رسول بما لا تؤى أنفسهم وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير  
 كلما جاءهم رسول منهم بما لا تؤى أنفسهم أي بما يخالف أهواءهم وما يصادف هواهم من مشاق  
 التكليف وهيئنا سوالات (الاول) اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح  
 ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين والجواب ان جواب الشرط  
 محذوف وانما جاء حذفه لان الكلام المذکور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ناصبوه ثم انه قيل  
 فكيف ناصبوه فقيل فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين فتقول ان قوله  
 كلما جاءهم رسول يدل على كثرة الرسل فلا جرم جعلهم فريقين (السؤال الثاني) لم ذكر أحد الفعلين  
 ماضيا والآخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون عيسى وموسى في كل مقام  
 وكيف كانوا يترددون على أواصره وتكاليفه وانه عليه السلام اتفقوا في التهمة على قول بعضهم  
 لشوم عقودهم عن قبول قوله في مقاتلة الجبارين وأما القتل فهو ما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى  
 عليهم ما السلام وكانوا قد قصدوا أيضا قتل عيسى وان كان الله منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم  
 قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي هنا اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى  
 من ذلك الزمان أدوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارع اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى  
 عليهم السلام ليكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم المفعول  
 في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب  
 والقتل وان كانا مذكورين الا ان تكذيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقتلهم أفعى فكان التقديم لهذه

الفائدة \* ثم قال تعالى (وحسبوا ألا تكون فتنة) في الآية مسائل (المسألة الأولى) قرأه مرة  
والكسائي وأبو عمرو وأن لا تكون فتنة برفع نون تكون والباقون بالنصب وذكر الواحدي أن هذا تقرير  
حسبنا فقال الانفعال على ثلاثة أضرب (فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره) نحو العلم واليقين والتبين  
فما كان مثل هذا يقع بعده أن الثقيلة ولم يقع بعده أن الخفيفة الناصبة للفعل وذلك لأن الثقيلة تدل  
على ثبات الشيء واستقراره فإذا كان العلم يدل على الاستمرار والثبات وأن الثقيلة تفيد هذا المعنى  
حصلت بينهما موافقة ومجانسة ومثاله من القرآن قوله تعالى ويعلمون أن الله هو الحق المبين ألم يعلموا  
أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ألم يعلم بأن الله يرى والباء زائدة (والضرب الثاني) فعل يدل على خلاف  
الثبات والاستقرار نحو أطمع وأخاف وأرجو فهذا لا يستعمل فيه إلا الخفيفة الناصبة للفعل قال تعالى  
والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي تخافون أن يتخطفكم الشيطان أن يرهقهما (والضرب الثالث)  
فعل يحذف مرة إلى هذا القبيل ومرة أخرى إلى ذلك القبيل نحو حسب وأخواته ساكنة تستعمل بمعنى  
أطمع وأرجو فيما لا يكون ثابتاً ومستقرّاً وتارة بمعنى العلم فيما يكون مستقرّاً إذا عرفت هذا فنقول يمكن  
أجراء المسحوبان ههنا بحيث يفيد الثبات والاستمرار لأن القوم كانوا أجازين بأنهم لا يقرعون بسبب ذلك  
التكذيب والقتل في الفتنة والعذاب ويمكن أجراءه بحيث لا يفيد هذا الثبات من حيث أنهم كانوا يكذبون  
ويقولون بسبب حفظ الجاه والسبع فكانوا يقولونهم عارفين بأن ذلك خطأ ومعصية وإذا كان اللفظ محتملاً  
لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحة كل واحد من هاتين القراءتين فنرفع قوله  
أن لا تكون كان المعنى أنه لا تكون ثم خففت المشددة وجعلت لا عوضاً من حذف الضمة فلو قلت علمت  
أن يقول بالرفع لم يحسن حتى تأتي بما يكون عوضاً من حذف الضمة نحو والمسين وسوف وقد كقولهم علم  
أن سيكون ووجه النصب ظاهر ثم قال الواحدي وكلا الوجهين قد جاء به القرآن فمثل قراءة من نصب  
وأوقع بعده الخفيفة قوله ألم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا أم حسب الذين اجترحوا السيئات  
أن نجعلهم الم أم حسب الناس أن يتركوا أو مثل قراءة من رفع ألم يحسبون أننا لنسمع سرهم ونجواهم  
أحسبون أنما نسمعهم به أم حسب الإنسان أن لن نجوع فهذه مخففة من الثقيلة لأن الناصبة للفعل لا يقع  
بعدها لن ومثل المذهبين في الظن قوله تظن أن يفعل أن ظننا أن يقيموا من الرفع قوله وانظروا أن لن نقول  
الأنس والجن وأنهم ظنوا كما ظنتم أن لن يبعث الله أحداً فأن ههنا الخفيفة من الشديدة كقوله علم  
أن سيكون لأن أن الناصبة للفعل لا تجتمع مع أن لأن لن يفيد التأكيدياً والناصبية تفيد عدم الثبات  
كما قرأناه (المسألة الثانية) أن باب حسب من الأفعال التي لا بد لها من مفعولين إلا أن قوله أن لا تكون  
فتنة جازلة قامت مقام مفعولي حسب لأن معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم (المسألة الثالثة)  
ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ثم عذاب الدنيا أقسام  
منها القبط ومنها الرجا ومنها القتل ومنها العداوة ومنها البغضاء فيما بينهم ومنها الأدبار والنخوسة وكل ذلك  
قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين جعل الفتنة على واحد من هذه الوجوه وأعلم أن حسبناهم أن لا تقع  
فتنة يحتمل وجهين (الأول) أنهم كانوا يعتقدون أن التسبيح يمنع على شرع موسى عليه السلام وكانوا  
يعتقدون أن الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع آخر أنه يجب عليهم تكذيبه وقتله (والثاني)  
أنهم وإن اعتقدوا في أنفسهم كونهم خطئين في ذلك التكذيب والقتل إلا أنهم كانوا يولون نحن أبناء  
الله وأحباءه وكانوا يعتقدون أن نبوة أسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العقاب الذي يستحقونه بسبب ذلك

القتل والتكذيب \* ثم قال تعالى (فعموا وصرخوا ثم عمووا صرخوا كثيراً) فعموا وصرخوا كثيراً

بصير بما يعملون) وفيه مسائل (المسألة الأولى) الآية دالة على أن عماءهم وصمهم عن الهداية إلى  
الخلق حصل مرتين واختلاف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه (الأول) المراد أنهم  
عموا وصرخوا في زمان ذكرنا ويحيى وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم بالإيمان به

ثم عواوصوا كثير منهم في زمان محمد عليه الصلاة والسلام بأن أنكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم  
 لان أكثر اليهود وان أصروا على الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام الان جعاهم من آمنوا به مثل  
 عبد الله بن سلام وأصحابه (الثاني) عواوصوا حين عبدوا الجبل ثم نابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عوا  
 وصوا كثير منهم بالتعنت وهو ظاهري رؤية الله جهره ونزول الملائكة (الثالث) قال القفال رحمه الله  
 تعالى ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز أن يكون تفسير هذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل  
 في الكتاب لتقدم في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لئلا أولى  
 بأس شديد فحاسوا لخلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رد ذلككم الكثرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين  
 وجعلناكم أكثر نفيرا فهذا في معنى فعمواوصوا ثم قال فاذا جاء وعد الآخرة ليسوء وواجوهكم وليدخلوا  
 المسجد كما دخلوه أول مرة وليمروا ما علموا تنبيرا فهذا في معنى قوله ثم عواوصوا كثير منهم (الرابع)  
 ان قوله فعمواوصوا انما كان برسول أرسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فاتمنوا به فتاب الله عليهم  
 ثم وقعت فترة فعمواوصوا مرة أخرى (المسألة الثانية) قرئ عواوصوا بالضم على تقدير عماهم  
 الله وصهم الله أي رماهم وضربهم بالعصى والصمم كما تقول تركته اذا ضربته بالركل وهو روح قصير وركبته  
 اذا ضربته بركبته (المسألة الثالثة) في قوله ثم عواوصوا كثير منهم وجوه (الأول) على مذهب من  
 يقول من العرب أكاوني البراغيث (والثاني) أن يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عواوصوا  
 والابدال كثير في القرآن قال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع  
 إليه سبيلا وهذا الابدال ههنا في غاية الحسن لانه لو قال عواوصوا لآوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما  
 قال كثير منهم دل على ان ذلك حاصل لآكثر لا لكل (الثالث) ان قوله كثير منهم خبر مبتدأ محذوف  
 والتقدير هم كثير منهم (المسألة الرابعة) لاشك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فتقول ان فاعل  
 هذا الجهل هو الله تعالى أو العبد والأول يطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة  
 تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا انهم انما اختاروا  
 هذا الجهل لسبق جهل آخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائهم الى الجهل الاول ولا يجوز  
 أن يكون فاعله هو العبد لما ذكرناه فوجب أن يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى والله بصير بما يعملون  
 أي من قتل الانبياء وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد \* قوله تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله  
 هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم) اعلم أنه تعالى لما استقصى الكلام مع  
 اليهود شرع ههنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم أنهم قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وهذا  
 هو قول البعقونية لانهم يقولون ان مريم ولدت لها ولعل معنى هذا المذهب أنهم يقولون ان الله تعالى حل  
 في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه قال وهذا نبيي على ما هو الحق القاطعة على  
 فساد قول النصارى وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في أن دلائل الخدوش  
 ظاهرة عليه ثم قال تعالى (انه من بشر لبا لله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار)  
 ومعناه ظاهر واحتج أصحابنا على ان عقاب الفساق لا يكون محظا قالوا وذلك لانه تعالى جعل أعظم  
 أنواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة وجعل مأواهم النار وأنه ليس لهم ناصر  
 ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقى لتهديد المشركين على شركهم  
 بهذا الوعيد فائدة \* ثم قال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) وفيه مسائلتان (المسألة  
 الاولى) ثلاثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة أما اذا قلت رابع ثلاثة فهي ناجوز  
 الجز والنصب لان معناه الذي ضمير الثلاثة أربعة بكونه فيهم (المسألة الثانية) في تفسير قول النصارى  
 ثالث ثلاثة طريقان (الأول) قول بعض المفسرين وهو أنهم أرادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى آلهة ثلاثة  
 والذي يؤكده ذلك قوله تعالى للمسيح أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلاثة

أى أحد ثلاثة آلهة أو واحد من ثلاثة آلهة والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى فى الرد عليهم ومامن  
 الا اله واحد وعلى هذا التقدير فى الآية اضممارا لانه حذف ذكر الآلهة لان ذلك معلوم من مذاهبيهم  
 قال الواحدى ولا يكفر من يقول ان الله ثلث ثلاثة اذ الم يرد به ثلث ثلاثة آلهة فانه مامن شيتين الا والله  
 ثلثهم ما بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هورا بعهم ولا خمسة الا هوسادهم (والطريق  
 الثانى) ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة أقانيم أب وابن وروح القدس  
 وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوان الاب الذات  
 وبالأبن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التى هى كلام الله  
 اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالنار واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والا بن اله والروح اله  
 والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطران بديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحد او الواحد  
 لا يكون ثلاثة ولا يرى فى الدنيا مقالة أشد فسادا وأظهر بطلانا من مقالة النصارى \* ثم قال تعالى  
 (ومامن الا اله واحد) فى من قولان (أحدهما) انها صفة زائدة والتقدير وما اله الا اله واحد (والثانى)  
 انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير وما فى الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد \* ثم قال تعالى  
 (وان لم ينتهوا عما يقولون ليمتن الذين كفروا منهم عذاب أليم) قال الزجاج معناه ليمتن الذين أقصوا على  
 هذا الدين لان كثير منهم تابوا عن النصرانية ثم قال تعالى (أفلا يتوبون الى الله ويستغفروا لله والله غفور  
 رحيم) قال القزاعى هذا امر فى لفظ الاستغفار كقوله فهل أنتم منتهون فى آية تحريم الخمر \* ثم قال تعالى  
 (ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأتمه صدقة) أى ما هو الا رسول من جنس الرسل  
 الذين خلوا من قبله جاء آيات من الله كما أتوا بأمثالها فان كان الله أبرأ اليكم والبرص وأحيا الموتى على  
 يده فقد أحيا العصا وجعلها حية تسعى وفاق البحر على يد موسى وان كان خلقه من غير ذر كرفق خلق آدم  
 من غير ذكر ولا أنثى وأتمه صدقة وفى تفسير ذلك وجوه (أحدها) انها صدقة بآيات ربها وبكل ما أخبر عنه  
 ولدها قال تعالى فى صفتها وصدقت بكلمات ربها وكتبه (وثانيها) انه تعالى قال فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها  
 بشرا سويا فلما كلمها جبريل وصدقته وقع عليها السلام الصدقة (وثالثها) ان المراد بكونها صدقة غاية بعدها  
 عن المعاصى وشدة جنتها واجتهادها فى اقامة مراسم العبودية فان الكامل فى هذه الصفة يسمى صدقا  
 قال تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدّيقين \* ثم قال تعالى (كأنما ياكلون الطعام)  
 واعلم أن المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبسبب من وجوه (الأول) ان كل من كان له  
 أتم فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الهيا (والثانى) انها كأنما محتاجين لانهم ما كانوا  
 محتاجين الى الطعام أشد الحاجة والا اله الذى يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل أن يكون  
 الهيا (الثالث) قال بعضهم ان قوله كأنما ياكلون الطعام كأنما ياكلون لان كل الطعام فانه لا بد  
 وأن يحدث وهذا عندى ضعيف من وجوه (الأول) انه ليس كل من أكل أحدث فان أهل الجنة يأكلون  
 ولا يحدثون (الثانى) ان الأكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على انه ليس  
 باله فأى حاجة بنا الى جعله كتابة عن شئ آخر (الثالث) ان الله هو القادر على الخلق والابجد فلو كان  
 اله القادر على دفع المألوج عن نفسه بغير الطعام والشراب فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف  
 يعقل أن يكون الهيا للعبادين وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه الى دليل \* ثم قال تعالى  
 (انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر انى يؤفكون) يقال أفكك أفككك بأفككك أفككك اذا صرفه والافك الكذب لانه  
 صرف عن الحق وكل مصروف عن الشئ مأفوك عنه وقد أفكك الارض اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله  
 أنى يؤفكون أنى يصرفون عن الحق قال أصحابنا الآية دللت على انهم مصروفون عن تأمل الحق والانسان  
 يتبع أن يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك  
 فعلم ان الله سبحانه وتعالى هو الذى صرفهم عن ذلك \* ثم قال تعالى (قل أنعبدون من دون الله مالا يعلى لكم

ضراً ولا نفعاً) وهذا دليل آخر على فساد قول النصارى وهو يحتل أنوا من الحجة (الاول) ان اليهود كانوا يادونه ويقصدونه بالسوء فقد رعى الاضرار بهم وكان أنصاره وجهايته يحبونه فافقد رعى ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والهاجر عن الاضرار والنفع كيف يعتدل أن يكون اليها (الثاني) ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه وحرقوا أضلاعه ولما عطف وطلب الماء منهم صبوا الخلل في منغزيه ومن كان في الضعف كذلك كيف يعتدل أن يكون اليها (الثالث) ان الله العالم يجب أن يكون غنياً عن كل ماسواه ويكون كل ماسواه محتاجاً اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولاً بعبادة الله تعالى لان الله لا يعبد شيئاً انما العبد هو الذي يعبد الله ولما عرف بالتواتر كونه كان مواظباً على الطاعات والعبادات علماً انه انما كان يفعلها لكونه محتاجاً في تحصيل المنافع ودفع المضار الى غيره ومن كان كذلك كيف يتقدر على ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبداً كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام حيث قال لا يلهيكم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنكم شيئاً ثم قال تعالى (والله هو السميع العليم) والمراد منه التهديد يعني بجميع كفرهم عليهم بضمهم \* قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق) اعلم انه تعالى لما تكلم اولاً على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانياً على اباطيل النصارى وأقام الدليل القاهر على بطلانهم وفسادهم عند ذلك خاطب بمجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق والغلو تقصير التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وقوله غير الحق صفة المصدر رأى لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق أي غلوا باطلاً لان الغلو في الدين نوعان غلو حق وهو أن ينال في تقريره وتأييده وغلو باطل وهو أن يتمكف في تقرير الشبهة واخفاء الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله ونسبوه الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية \* ثم قال تعالى (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الاهواء هي المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القرآن الا ذممه قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى أفرأيت من اتخذ الهوا قال أبو عبيدة لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحببه وقال بعضهم الهوى الهو بعد من دن الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوى بصاحبه في النار وأنشد في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه \* فاذا هويت فقد لقيت هواناً

وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هوى على عروا فقال ابن عباس كل هوى ضلالة (المسألة الثانية) انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استقروا على تلك الحلة حتى انهم الان ضالون كما كانوا ولا تجد حالة أقرب الى البعد من الله والقرب من عقاب الله تعالى من هذه الحلة نعوذ بالله منها ويحتمل أن يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل أن يكون المراد بالضللال الاول الضلال عن الدين وبالضللال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف أسلافهم فقال تعالى (لعمري ان الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) قال أكثر المفسرين يعني أصحاب السبت وأصحاب المائدة أما أصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم أهل ايل لما اعتدوا في السبت بأخذ الحيات على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم آية في حق اعدائهم وأما أصحاب المائدة فانهم لما آوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت أصحاب السبت فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يشخرون بأنهم اولاد الانبياء فذكر الله تعالى هذه الآية

لئلا يدل على انهم ماعونون على السنة الانبياء وقل ان داود وعيسى عليهما السلام بشر اجمع مد صلى الله عليه وسلم واعنام يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) والمعنى ان ذلك الاعن صكان بسبب انهم يعصون ويلاعنون في ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) ولتأنيها هي هنا معنيان (أحدهما) وهو الذي عليه الجهور انه تفاعل من النهي أى كانوا لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سوء اقوم فهو منهم (والمعنى الثاني) في التناهي انه بمعنى الاتهام يقال اتهمى عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى (لبئس ما كانوا يفعلون) للام في لبئس لام القسم كانه قال أقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وزلزال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الاتهام عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) أن يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه (الثاني) لا يتناهون عن منكرهم أرادوا فعله وأحضروا آلاته وأدواته (الثالث) لا يتناهون عن الاصرار على منكر فعلوه \* ثم قال تعالى (ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا) اعلم أنه تعالى لما وصف أسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بأنهم يتولون الكفار وعبداء الاوثان والمراد منهم كعب بن الاشرف وأصحابه حين استجابوا للمشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وقد كرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا \* ثم قال تعالى (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أى بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في دار الآخرة وقوله (ان خط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) محل ان رفع كما تقول بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد وفي زيد وجهان (الاول) أن يكون مبتدأ ويكون بئس وما عملت فيه خبره (والثاني) أن يكون خبر مبتدأ محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل ما هو فقال زيد أى هو زيد \* ثم قال تعالى (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون) والمعنى لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما أنزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين أولياء لان تحريم ذلك متنا كذا في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس حرام ادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل حرام ادهم الرياسة والحياء فيدعون في تحصيله بأى طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفاسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه آخر ذكره الفقهاء وهو أن يكون المعنى ولو كان هؤلاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود أولياء وهذا الوجه حسن ليس في الكلام ما يدفعه \* قوله تعالى (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) ليجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا اننا نصارى) اعلم أنه تعالى لما ذكر من أحوال أهل الكتاب من اليهود والنصارى ما ذكره ذكر في هذه الآية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم أشد في العداوة من المشركين من جهة انه قد تم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهوديان مسلم الا هاتباقتله وذكر الله تعالى ان النصارى ألين عريكة من اليهود وأقرب الى المسلمين منهم وهما مسألتان (الاولى) قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأى طريق كان فان قدروا على القتل فذلك والا فبغصب المال أو بالسرقه أو بنوع من المنكر والمكيد واليلة وأما النصارى فليس مذهبهم ذل البلى الا اذا في دينهم حرام فهذا هو وجه التفاوت (المسألة الثانية) المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف أمر اليهود على الرسول واللام في قوله لتجدن لام القسم والتقدير قسما إنك تجد اليهود والمشركين أشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التردد والمعصية عادة

قدجة لهم ففرغ خاطرنا عنهم ولا تبالي بكمهم وكيدهم مذكرة إلى سبب هذا التفاوت فقال (ذلك بأن منهم  
 قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) وفي الآية - ألتان (الاولى) علة هذا التفاوت ان اليهود  
 منحرفون بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن  
 الذين أشركوا ففرغهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من  
 كان حريه على الدنيا طارح دينه في طلب الدنيا وأقدم على كل محذور ومنكر يطلب الدنيا فلا يجرم  
 نفسه بعداوة مع كل من نال مالا أو جانا وأما النصارى فانهم في أكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون  
 على العبادة وترك طلب الرئاسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحب الله الناس ولا يؤذيهم  
 ولا يجناصهم بل يكون ابن العريكة في طلب الحق سهل الانقياد فهذه الفرق بين هذين الفريقين في هذا  
 الباب وهو الراد بقوله تعالى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (وهذه دققة نافعة)  
 في طلب الدين وهوان كفر النصارى أغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات  
 واليهود لا ينازعون الا في النبوات ولا شك في ان الاول أغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشك  
 حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله بقوله ولتجدنهم أحرصهم مودة  
 للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى وأما اليهود مع ان كفرهم أخف في جنب كفر النصارى طردهم وبخصهم  
 الله بزيد اللعن وما زاد الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك يترك على صحة قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا  
 رأس كل خطيئة (المادة الثانية) القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون وقال عروة  
 ابن الزبير صنعت النصارى الانجيل وأدخلت فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان  
 اسمه قسيسا فن كان على هديه ودينه فهو قسيس قال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مما وقع  
 الوفاق فيه بين اللغتين وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم  
 الرهبان واحد وجمعه رهبان كقربان وقربان وأصله من الرهبة بمعنى الخافة فان قيل كيف مدحهم الله  
 تعالى بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار  
 مدحا في مقابلته لطلبه اليه وفي القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه مدحا على الإطلاق ثم  
 قال تعالى (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) الضمير في قوله سمعوا يرجع  
 الى القسيسين والرهبان الذين آمنوا منهم وما أنزل يعني القرآن الى الرسول يعني سبحانه عليه الصلاة والسلام  
 قال ابن عباس يريد النجاشي وأصحابه وذلك لان جعفر الطيار قرأ عليهم سورة مريم فأخذ النجاشي تبتة  
 من الارض وقال والله ما زاد على ما قال الله في الانجيل مثل هذا وما زالوا يركون حتى فرغ جعفر من  
 القراءة وأما قوله ترى أعينهم تفيض من الدمع فقيه وجهان (الاول) المراد ان أعينهم تفيض من الدمع  
 حتى تفيض لان الفيض أن يفيض على الاناء وغيره حتى يطلع مائه من جوانبه (الثاني) أن يكون المراد المبالغة  
 في وصفهم بالبكاء فجعلت أعينهم كلهم تفيض بأنفسهم وأما قوله (مما عرفوا من الحق) أي مما نزل على  
 محمد وهو الحق فان قيل أي فرق بين من وبين من في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاولى لا بداء الغاية والتقدير  
 ان فيض الدمع انما ابتدئ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية للتبعض يعني انهم عرفوا بعض  
 الحق وهو القرآن فأبكاهم الله فكيف لو عرفوا كله وأما قوله (يقولون ربنا آتينا) أي بما سمعنا وشهدنا انه  
 حق (فاكتبنا مع الشاهدين) وفيه وجهان (الاول) يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام الذين يشهدون  
 بالحق وحده أخوذه من قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (والثاني) أي مع  
 كل من شهد من أنبيائك ومومني عبادك بأنك لا اله غيرك \* وأما قوله تعالى (وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من  
 الحق ونظامع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) فقيه مسألتان (الاولى) قال صاحب الكشاف محل  
 لا تؤمن الا نؤمن على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك قائما والواو في قوله ونقطع واو الحال فان قيل  
 فما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل أي شئ حصل

لما حال كونه غير مؤمنين وفي الثاني معنى هذا الفعل ولكن مقيد بالحال الاولى لانك لو اذاتها قلت ومالنا  
 ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالاً من لا تؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوجدون  
 الله ويوطعون مع ذلك ان يصحوا الصالحين وان يكون معطوفاً على قوله لا تؤمن على معنى وما لنا نجمع  
 بين التثنية وبين الطمع في محبة الصالحين (المسألة الثانية) تقدير الآية ويدخلنا ربنا مع القوم الصالحين  
 جنتهم ودار رضوانه قال تعالى اريد خلفهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال  
 تعالى (فأنا بهم الله بما قالوا اجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا  
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ظاهر الآية يدل على انهم انما  
 استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال فأنا بهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول  
 لا يقيد الثواب وأجابوا عنه من وجهين (الاول) انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا  
 وهو المعرفة وذلك هو قوله بما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة وادخلناهم وبكال الانقياد ثم انضاف  
 اليه القول لاجرم كدل الايمان (الثاني) روى عطاء عن ابن عباس انه قال قوله بما قالوا يريد بما سألوا  
 يعني قولهم فما كتبنا مع الشاهدين (المسألة الثانية) الآية دالة على ان المؤمن الفاسق لا يبق محله في النار  
 وبسببه من وجهين (الاول) انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو  
 الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله بما عرفوا من الحق ومن الاقرار به وهو قوله فأنا بهم الله بما قالوا  
 واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار يجب ان يحصل له هذا الثواب  
 وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار فوجب ان يحصل له هذا الثواب فاما ان ينقل من الجنة  
 الى النار وهو باطل بالاجماع أو يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب (الثاني) هو انه  
 تعالى قال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم فتقوله أولئك أصحاب الجحيم بقصد الخصم أي  
 أولئك أصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشئ هو الملازم له الذي لا يتفك عنه فهذا يقتضي تخصيص هذا  
 الدوام بالكفار فصارت هذه الآية من هذين الوجهين من أقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل  
 للمؤمن الفاسق \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا  
 ان الله لا يحب المعتدين) اعلم ان الله تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عادبعده  
 الى بيان الاحكام وذكر جملة منها (النوع الاول) ما يتعلق بحل الطاعم والمشارب والذات فقال  
 يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم وفيه مسائل (المسألة الاولى) الطيبات اللذيات  
 التي تشتهيها النفوس وتقبل اليها القلوب وفي الآية قولان (الاول) روى انه صلى الله عليه وسلم وصف  
 يوم القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبائع وأشبع الكلام في الانذار والتحذير فخرجوا على أن  
 يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم الطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وأن يصوموا النهار ويقوموا الليل  
 وأن لا يناموا على الفرس ويحرموا انفسهم ويلبسوا المسوح ويسبحوا في الارض فأخبر النبي صلى الله عليه  
 وسلم بذلك فقال لهم اني لم أؤمر بذلك ان لا تنفك عنكم حقا نصوموا وأفطروا وقوموا واناموا فاني أقوم  
 وأنام وأصوم وأفطر أكل اللحم والدم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر  
 وجه النظم بين هذه الآية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى مدح النصارى بأن منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم  
 الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم أوعم ذلك المدح ترغيب المساكين في مثل تلك الطريقة فذكر  
 تعالى عقيب هذه الآية ازالة تلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا بأمورين بذلك فان قيل ما الحكمة  
 في هذا النبي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات  
 والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى  
 وأعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تخصيصها وذلك يمنع عن  
 الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته ويعينه عن طلب سعادات الآخرة وأما اذا عرّض عن لذات الدنيا



وطيبتا من ذلك كما كان ذلك الاعراض أتم وأدوم كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل وحينئذ تنفر النفس  
 لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهى الله تعالى عن  
 الرهبانية والطوبى لمن وجوه (الاول) ان الرهبانية المفرطة والاحترار الزائد عن طبيعت  
 اللذات مما يقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ وإذا وقع الضعف فيهما اختلت  
 الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات وأعظم القربات انما هو معرفة الله تعالى فإذا كانت  
 الرهبانية الشديدة مما يقع الظلل في ذلك الطريق الذي يناء لاجرم وقع النهي عنها (والثاني) وهوان  
 حاصل ما ذكرتم ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يتبعها عن الاستكمال بالسعادات العقلية  
 وهذا مل لكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعيلة الكاملة فانه لا يكون استعمالها  
 في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانما شاهد النفوس قد تكون ضعيفة  
 بحيث متى اشتغلت بهم امتنع عليها الاشتغال بهم آخر وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الحالة أكثر  
 وإذا كان كذلك كانت الرهبانية اقل لعل على نوع من الضعف والقصور وانما الكمال  
 في الوفاء باليمين والاستكمال في الناس (الثالث) وهوان من استوفى اللذات الحسية كان غرضه منها  
 الاستعانة بها على استيفاء اللذات العقلية فان رياضته ومجاهدته أتم من رياضته من اعرض عن اللذات  
 الحسية لان صرف حصة النفس الى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصة النفس بالكلية  
 فكان الكمال في هذا أتم (الرابع) وهوان الرهبانية الثانية بوجوب خراب الدنيا واقتطاع الحرث  
 والنسل وأما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فانه يدعو بدعوة الدنيا والآخرة  
 فكانت هذه الحالة أكمل فهذا اجله الكلام في هذا الوجه (القول الثاني) في تفسير هذه الآية  
 ذكره القفال وهو انه تعالى قال في أول السورة أو فوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استغلال المحرم كذلك  
 لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البصرة والساقية والوصيلة  
 والحمام وقد سكت الله تعالى ذلك في هذه السورة وفي سورة الانعام وكانوا يحلون الميتة والدم وغيرهما  
 فأمر الله تعالى أن لا يحرموا ما أحله الله ولا يحلوا ما حرمه الله تعالى حتى يدخلوا تحت قوله ما يحل الله الذين  
 آمنوا أو فوا بالعقود (المسألة الثانية) قوله لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم يحتمل وجوها (أحدها)  
 لا تعتدوا وتحريم ما أحل الله تعالى لكم (وثانيها) لا تظهروا باللسان تحريم ما أحله الله لكم (وثالثها)  
 لا تجتنبوا عن الاجتناب بأسبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة مجعولة على الاعتقاد والقول  
 والعمل (ورابعها) لا تحرموا على غيركم بالقنوى (خامسها) لا تنهوا عن تحريمها بشئ أو عين وتظهر هذه  
 الآية قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك (وسادسها) أن يحلط الغصوب بالملوك خطأ لا يمكنه  
 التميز حينئذ يحرم الكل فذلك انطلق سبب التحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما إذا خلط النجس  
 بالطاهر والآية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يحددها على الكل والله أعلم (المسألة الثالثة) قوله  
 ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه (الاول) انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء  
 وظلما انتهى عن الاعتداء ليدخل تحريمه النهي عن تحريمها (والثاني) انه لما أباح الطيبات حرم الاعراف  
 فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا وتظهر قوله تعالى كأروا لغيركم (الثالث) يعني لما أحل لكم الطيبات  
 فأكفوا بهم هذه الحلال ولا تعتدوا الى ما حرم عليكم \* ثم قال تعالى (وكأروا لغيركم ان الله حلالا لطيبات  
 وانقر الله الذي انهم به مؤمنون) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قوله وكأروا لغيركم وظاهرها الوجوب  
 الا ان المراد منها الاباحة والتحليل واحتج أصحاب الشافعي به في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر  
 هذه الآية يقتضي اباحة الكل على الاطلاق فينتازل ما ابتدأ الشروع في الصوم غايته انه يخص في بعض  
 الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص (المسألة الثانية) قوله حلالا لطيبات يحتمل أن يكون متعلقا  
 بالاكل وأن يكون متعلقا بالاكل فعله الاول يكون التقدير كأروا لغيركم ان الله حلالا لطيبات  
 والتقدير

التقدير الثاني كوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا أما على التقدير الأول فإنه حجة المتبر على أن الرزق لا يكون الحلالا وذلك لأن الآية على هذا التقدير تدل على أن كل ما رزق الله تعالى وأما يأذن الله تعالى في كل الحلال فليكن أن يكون كل ما كان رزقا كان حلالا وأما على التقدير الثاني فإنه حجة لأصحابنا على أن الرزق قد يكون حلالا طيبا أو حراما لأنه تعالى خصه من الرزق الذي يكون حلالا طيبا ولولا أن الرزق قد لا يكون حلالا واللام يكن لهذا التخصيص والتقييد فائدة (المسألة الثالثة) لم يقل تعالى كما رزقكم ولكن قال كما رزقكم الله وكلمة من التبعيض فكانه قال اقتصر في الإصـ على البعض وأصـرف البقية إلى الهدايا والخيرات لأنه ارشاد إلى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا (المسألة الرابعة) وكما رزقكم الله يدل على أنه تعالى قد تكفل برزق كل أحد فإنه لو لم يتكفل برزقه لما قال كما رزقكم الله وإذا تكفل الله برزقه وجب أن لا يسأل في الطلب وأن يقول على وعده الله تعالى وأما حـ فإنه أكرم من أن يخاف الوعد وذلك قال عليه الصلاة والسلام لا فاقة لله وأجابوا في الطلب أما قوله واتقوا الله فهو تأكيـ للتوصية بما أمر به وزاده تأكيد بقوله تعالى أنتم به مؤمنون لأن الإيمان به يوجب التقوى في الانتهاء إلى ما أمر به وعما نهى عنه (النوع الثاني) من الأحكام المذكورة في هذا الموضع \* قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قد ذكرنا أنه تعالى بين في هذا الموضع أنواعا من الشرائع والأحكام التي أن يقال أي مناسبة بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبـ فنقول قد ذكرنا أن سبب نزول الآية الأولى أن قوم من الصحابة سـروا على أنفسهم المفاطم والملابس واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهى الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نضع أيماننا فنزل الله هذه الآية واعلم أن الكلام في أن يمين اللغو ما هو قد سبق على الاستتفاء في سورة البقرة في تفسير قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كنتم تقولونكم فلا وجه للاعادة \* ثم قال تعالى (ولا يؤاخذكم بما كنتم باليمين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأنا في ابن كثير وأبو عمرو وحـ عن عاصم عقدتم بـتشديد الشافـ بغير ألف وقرأ آخره والكسائي وأبو بكر عن عاصم عقدتم بـتخفيف الشافـ بغير ألف وقرأ ابن عاصم عقدتم بالألف والتخفيف قال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبس عقد إذا وكده وأحكمه ومثل ذلك أيضا عقد بالتشديد إذا وكده ومثله أيضا عقد بالالف إذا عرفت هذا فنقول أما من قرأ بالتخفيف فإنه صالح لا قبل والكثير يقال عقد زيد يمينه وعقدوا أيمانهم وأما من قرأ بالتشديد فاعلم أن أبا عبد الله زيف هذه القراءة وقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد توجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحدة لأنهم لم يتركروا وأجاب الواحدي رحمه الله عنه من وجهين (الأول) أن بعضهم قال عقد بالتخفيف والتشديد واحد في المعنى (الثاني) هب أنهم اتفقدوا التكرير كما في قوله وغلقت الأبواب إلا أن هذا التكرير يحصل بأن يعقد لها بقلبه وإيمانه ومتى جمع بين القلب واللسان فقد حصل التكرير أما لو عقد اليمين بأحد ما دون الآخر لم يكن معقدا وأما من قرأ بالألف فإنه من المفاعلة التي تختص بالواحد مثل عاقب الله وطارت النعل وعاقبت النعل فتكون هذه القراءة كقراءة من خذف (المسألة الثانية) ما مع الفعل بتزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم أو بعقيدكم أو بعقدتكم الأيمان (المسألة الثالثة) في الآية محذوف والتقدير ولا يؤاخذكم بما كنتم باليمين عقدتم إذا كنتم تخذف وقت المواخذة لأنه كان معلوما عندهم أو بـتكم ما عقدتم خذف المضاف وأما كيفية استدلال الشافـ بهذه الآية على أن اليمين الغنم ومن توجب الكفارة فقد ذكرنا في سورة البقرة \* ثم قال تعالى (فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما قطعمون أهلـكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة) واعلم أن الآية دالة على أن الواجب في كفارة اليمين أحد الأوامر الثلاثة على التخيـ فإن عجز عنها جاز ما قالوا واجب شئ آخر وهو الصوم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) معنى الواجب التخيـ أنه لا يجب عليه الأيمان بكل واحد من هذه

الثلاثة ولا يجوز لها تركها اجتماعي أتى بأى واحد شامنا هذه الثلاثة فإنه يخرج عن العهدة فإذا اجتمعت  
 هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخبر ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتل  
 وجهين (الاول) أن يقال الواجب عليه أن يدخل في الوجود واحد من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال  
 في العرف لأن الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون متمتع الوجود لذاته وما كان كذلك فإنه لا يراد به  
 التكليف (الثاني) أن يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى إلا أنه مجهول العين  
 عند الشارع وذلك أيضا محال لأن كون ذلك الشيء واجبا بعينه في علم الله تعالى هو أنه لا يجوز تركه بحال  
 وأجبت الامة على أنه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات  
 وهو محال وتام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله نصيب  
 كل مسكين مقدور ثلثا من خورق ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والسام وقال  
 أبو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الحنطة وصاع من غير الحنطة حجة الشافعي أنه تعالى لم يذكر  
 في الاطعام الا قوله من أوسط ما تطعمون أهليكم وهذا الوصل إما أن يكون المراد منه ما كان متوسطا  
 في العرف أو ما كان متوسطا في الشرع فإن كان المراد ما كان متوسطا في العرف فثلثا من الحنطة إذا  
 جعل دقيقا أو جعل خبزا فإنه بصير قريبا من المنة وذلك كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وإن كان المراد  
 ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار إلا في موضع واحد وهو ما روى في خبر المظفر في شهر  
 رمضان أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالطعام سبتين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما أجد  
 فألقى النبي صلى الله عليه وسلم يعرق فيه خبزة عشر صاعا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أطعم هذا  
 وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مذكور ولا يلزم كفسادة الحلف لأنهم اشترعت بالفظ الصدقة  
 مطلقا عن التقدير بطعام الاهل فكان قدرهما معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع  
 لا بالمدحجة أبي حنيفة رحمه الله أنه تعالى قال من أوسط ما تطعمون أهليكم والوسط هو العدل والذي  
 ذكره الشافعي رحمه الله هو أدنى ما يمكن فأما العدل فيكون بأدام وهكذا روى عن ابن عباس رحمه الله  
 مدهمه أدامه والادام يبالغ قيمته قيمة مدهم آخر أو يزيد في الاغلب أجاب الشافعي رحمه الله بأن قوله من أوسط  
 ما تطعمون أهليكم يحتمل أن يكون المراد التوسط في القدر فإن الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه  
 الرغيف الواحد وربما كان كثيرا لا كل فلا يكفيه المنوان إلا أن المتوسط الغالب أنه يكفيه من الخبز  
 ما يقرب من المنة ويحتمل أن يكون المراد التوسط في القيمة لا يكون غالبا كالسكر ولا يكون خسيسا كالحن  
 كالفنالة والذرة والوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل أن يكون المراد الاوسط في الطيب  
 والاذنة ولما كان اللفظ محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرناه الوجهين  
 (الاول) ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام (الثاني) ان  
 هذا القدر واجب بيقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فأوجبنا اليقين وطرحنا الشك  
 والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الواجب ثلثك الطعام وقال أبو حنيفة رحمه الله  
 اذا غدتى او عشيتى عشرة مساكين جاز حجة الشافعي أن الواجب في هذه الكفارة أحد الامور الثلاثة  
 اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم أجمعنا على ان الواجب في الكسوة التملك فوجب أن يكون الواجب  
 في الاطعام هو التملك حجة أبي حنيفة ان الآية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغذية والتعشبة  
 هما اطعام بدليل قوله تعالى يطعمون الطعام على حبه وقال من أوسط ما تطعمون أهليكم وطعام الاهل  
 يكون بالتملكين لا بالتملك ويقال في العرف فلان يطعم الفقراء اذا كان ينفق لهم الطعام اليهم ويمكنهم من  
 أكله واذا ثبت أنه أمر بالاطعام وجب أن يكون كافيا أجاب الشافعي رضي الله عنه ان الواجب اما المد  
 أو الزيد والتغذية والتعشبة قد تكون أقل من ذلك فلا يخرج عن العهدة الا باليقين والله أعلم (المسألة  
 الرابعة) قال الشافعي رحمه الله لا يجزئ في الاطعام عشرة وقال أبو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا

واحد عشر أيام جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مداره هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل منه  
 وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على مورد النص (المسألة الخامسة) الكسوة في اللغة معناها  
 اللباس وهو ككل ما يكتسى به فأما التي تجزى في الكفارة فهي أقل ما يقع عليه اسم الكسوة ازار  
 او رداء او قميص أو سراويل أو عمامة أو معة نوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن  
 ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله (المسألة السادسة) المار بالربة بالجله وقيل الاصل في هذا الجواز  
 ان الاسير في العرب كان يجمع يداؤه الى رقبته بحبل فاذا أطلق حبل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقة  
 فك الرقة ثم جرى ذلك على العتق ومذهب أهل الطاهران جميع الرقات تجزيه وقال الشافعي رحمه الله  
 الرقة الجزية في الكفارة كل رقة سليمة من عيب يمنع من العمل صغيرة كانت أو كبيرة ذكر أو أنثى بعد  
 أن تكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المسكين ولا شري القريب  
 وهذه المسائل قد ذكرناها في آية الظهار (المسألة السابعة) لغائل أن يقول أي فائدة لتقديم الاطعام  
 على العتق مع ان العتق أفضل لأشياء قلنا له وجوه (أحدها) ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفارة  
 وجبت على التغيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداءة بالاغلاظ (وثانيها) قدّم  
 الاطعام لانه أسهل للمصومين وأعم وجوداً والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعى التخفيف  
 والتيسير في التكليف (وثالثها) ان الاطعام أفضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هنالك  
 من يعطيه الطعام فيقع في الضرر أما العبد فانه يجب على مولاه اطعامه وكسوته \* ثم قال تعالى  
 (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قال الشافعي رحمه الله اذا كان عنده قوته  
 وقوت عباله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزومه الكفارة بالطعام وان لم يكن عنده  
 هذا القدر جاز له الصيام وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه  
 الزكاة فجعل من لازكاه عليه عادماً حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى عاقب جواز الصيام على عدم وجدان  
 هذه الثلاثة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند عدم وجدان هذه الثلاثة وجب أن لا يجوز  
 الصوم ترك العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عباله يوماً وليلة لان ذلك كالأمر المضطر اليه وقد  
 رأينا في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس واجباً فوجب  
 أن تبقى الآية معمولة لا ينافي غيرها هذه العبارة (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله في أصح قوليه  
 انه يصوم ثلاثة أيام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال أبو حنيفة يجب المتتابع حجة الشافعي انه تعالى  
 أوجب صيام ثلاثة أيام والآخر يصوم ثلاثة أيام على التفرقة أت بصوم ثلاثة أيام فوجب أن يخرج عن  
 العهد حجة أبي حنيفة رحمه الله ما روى في قراءة أبي بن كعب وابن مسعود فصوم ثلاثة أيام متتابعات  
 وقراءتهما لا تختلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرأتاً لكانت  
 متواترة لوجود زنا في القرآن أن لا ينقل على التواتر لم طعن الروافض والملاحدة في القرآن وذلك باطل  
 فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا تصلح ان تكون حجة وأيضاً نقل في قراءة أبي بن كعب انه قرأ فعدة  
 من أيام اخر متتابعات مع ان المتتابع هنالك ما كان شرطاً واجابوا عنه بأنه روى عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم ان رجلاً قال له على أيام من رمضان أفأقضها متفرقات فقال عليه السلام أرايت لو كان  
 عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما صكان يجزيك قال بلى قال فالتة أحق ان يعفو ويصفح فلما هذا  
 الحديث وان وقع جواباً عن هذا السؤال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات  
 وقد ثبت في الأصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان ذلك من أقوى الدلائل على جواز  
 التفرقة ههنا أيضاً (المسألة الثالثة) من صام ستة أيام عن عيدين اجزأه سواء عين إحدى الثلاثين لاحدى  
 العيدين أو لا والديسار عليه انه تعالى أوجب صيام ثلاثة أيام عليه وقد أتى بها فوجب أن يخرج عن العهد  
 \* ثم قال تعالى (ذلك كفارة أيمانكم اذا حلقتن) قوله ذلك إشارة الى ما تقدم ذكره من الطعام

من المعلوم ان آية الظهار  
 سورة المجادلة فتكون من  
 نفسه فيبطل بذلك قول من  
 ادعى ان تأييده هو الذي  
 قاله نصر

والتكسوة وتخصير الرقبة أي ذلك المذكور كفارة أيمانكم إذا حلفتم وحنتم لأن الكفارة لا تجب بمجرد الحلف إلا أنه حذف ذكر الحنث لكونه معلوما كما قال بن كثير كان منكم من يضاعف أو على سفر فعدته من أيام أخر أي فأفطر أجمع الشافعي بهم هذه الآية على أن التكفير قبل الحنث جائز فقال الآية دللت على أن كل واحد من الأشياء الثلاثة ككفارة اليمين عند وجود الحلف فإذا أذاه بعد الحلف قبل الحنث فقد أدى الكفارة عن ذلك اليمين وإذا كان كذلك وجب أن يخرج عن العهدة قال وقوله إذا حلفتم فيه دقته وهي التنبه على أن تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز وأما بعد اليمين وقبل الحنث فإنه يجوز \* ثم قال تعالى (واحفظوا أيمانكم) وفيه وجهان (الأول) المراد منه قتلوا الأيمان ولا تنكروا منها قال كثير

قلل الأيما حافظ ليمينه \* وإن سبقت منه الآية برئت

فدل قوله وإن سبقت منه الآية على أن قوله حنثا ليمينه وصف منه بأنه لا يحلف (الثاني) واحفظوا أيمانكم إذا حلفتم عن الحنث ثلاثا تحتاجوا إلى التكفير واتقوا محتمل للوجهين الأول أن على هذا التقدير يكون محمولا بقوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غير ما خبرها منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه \* ثم قال تعالى (كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تشكرون) والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل تقدم مرارا \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الخمر والميسر والأنصاب

والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) أعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله أنه تعالى قال فيما تقدم لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم إلى قوله وكلاهما رزقكم الله حلالا طيبا ثم لما كان من جملة الأمور المستطابة الخمر والميسر لا يرم أنه تعالى بين أنهما غير أخيرين في المحلات بل في المحرمات وأعلم أن قوله في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الأنصاب والأزلام في أول هذه السورة عند قوله وما تبيع على النصب وأن تستقيموا بالأزلام فمن أراد الاستقصاء فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان (الأول) سميت الخمر خمر لأنها خاضت العقل أي خالطته فسترته (والثاني) قال ابن الأعرابي تركت فأخفرت أي تغيب ويحجبها والميسر هو قمارهم في الخمر والأنصاب هي ألهمهم التي نصبوها بعدونها والأزلام سهام مكتوب عليها خبر وشعر وأعلم أنه تعالى وصف هذه الأقسام الأربعة بوصفين (الأول) قوله رجس والرجس في اللغة كل ما - تذمر من عمل يقال رجس الرجل رجسا ورجس إذا عمل عيلا قبيحا وأصله من الرجس بفتح الراء وهو شدة الصوت يقال صاحب رجاس إذا كان شديد الصوت بالرجس فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوى الدرجة كآمل الرتبة في القمع (الوصف الثاني) قوله من عمل الشيطان وهذا أيضا مكمل لكونه رجسا لأن الشيطان نجس خبيث لأنه كافر والكافر نجس لقوله إنما المشركون نجس وأنطيت لا يدعوا إلا إلى الخيثة لقوله الخبيثات للغيثين وأيضا كل ما اضيف إلى الشيطان فالمراد من تلك الإضافة المباشرة في كل قبحة قال تعالى فوكره موسى ففقهى عليه قال هذا من عمل الشيطان ثم أنه تعالى لما وصف هذه الأربعة بهذين الوصفين قال فاجتنبوه أي كونه واجبا بيمينه واليهاء عائدة إلى ماذا فيه وجهان (الأول) أنها عائدة إلى الرجس والرجس واقع على الأربعة المذكورة فكان الأمر بالاجتناب متناولا لكل (الثاني) أنها عائدة إلى المضاعف المحذوف كأنه قيل انشأ الخمر والميسر أو تعاطيها أو ما أشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان وأعلم أنه تعالى لما أمر باجتناب هذه الأشياء ذكر فيها نوعين من المفسدة (فالأول) ما يتعلق بالدنيا وهو قوله إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم أنا ما شرع وجه العداوة والبغضاء أولا في الخمر ثم في الميسر أما الخمر فاعلم أن الظاهر في شرب الخمر أنه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك اشرب أن يستأنس برقتها ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تأكيد اللفة والمحبة إلا أن ذلك في الأغلب يقلب إلى الضد لأن الخمر يزيل العقل وإذا زال العقل استوات الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعنده

استيلائهم ما تحصل المنازعة بين أولئك الاصحاب وذلك المنازعة ربما أدت الى الضرب والقتل والمشافهة بالنعش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسؤل ان الاجتماع على الشرب يوجب تأكيدها الالفة والمحبة وبالأخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر فقبه بازاء التوسعة على المحتاجين الانحاف بأرباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار حرمة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاؤه انه ربما صار غاليا فيه وقد يتقن ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يعاصر على بيئته وأهله وولده ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ومصدرا من اعدى الاعداء ولاولئك الذين كانوا غالياين له فظهر من هذا الوجه أن الخمر والميسر سببان عظيمان في اثار العداوة والبغضاء بين الناس ولاشك أن شدة العداوة والبغضاء تفضي الى أحوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم فان قيل لم يجمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم أفردهما في آخر الآية قلنا لان هذه الآية خطاب مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود بجمعهم عن الخمر والميسر واظهار أن هذه الاربعة متقاربة في القبح والفساد فلما كان المقصود من هذه الآية النهي عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تأكيده القبح والخمر والميسر لا يجرم أفردهما في آخر الآية بالذكر اما النوع الثاني من المفساد الموجودة في الخمر والميسر المفساد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى (ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) فنقول اما أن شرب الخمر يمنع عن ذكر الله فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الاجتماعية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسدية غفلت عن ذكر الله تعالى واما عن الصلاة فكذلك واما ان الميسر مانع من ذكر الله وعن الصلاة فكذلك لانه ان كان غاليا صار استغراقه في لذة الخلبة مانعا من ان يحضر بالله شيء سواء ولاشك ان هذه اسالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الآية صريحة في ان علة تحريم الخمر هي هذه المعاني ثم ان هذه المعاني كانت حاصلة قبل تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو احد الدلائل على ان تحلف الحكم عن العلة المضمومة لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى استعمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفساد العظيمة في الدين قال تعالى (فهل أنتم منتهون) هـ روى أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر يا ناسا فيها فليما نزلت هذه الآية قال عمر انتهينا رب واعلم ان هذا وان كان استغراقها في المظاهر الا أن المراد منه هو النهي في الحقيقة وانما حسن هذا الجواز لانه تعالى ذم هذه الافعال وأظهر قبحها للخطاب فلما استغفروهم بعد ذلك عن تركها لم يقدح الخطاب الاعلى الاقرار بالتلك فكانه قيل له اتفعله بعد ما قد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل أنتم منتهون جارا بما يجري تخصيص الله تعالى على وجوب الانتهاء مقررا بالمكاف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه (أحدها) تصدير الجملة بانها وذلك لان هذه الكلمة للبعد فكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة (وثانيها) انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاوثان ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعباد الوثن (وثالثها) انه تعالى أمر بالاجتناب وظاهر الامر للوجوب (ورابعها) انه قال لعليكم تقبلون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلا ما كان الارتكاب خيبة (وخامسها) أنه شرح انواع المفساد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التباغض بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة (وسادسها) قوله فهل أنتم منتهون وهو من أبلغ ما ينهى به كانه قيل قد نلت عليكم ما فيها من انواع المفساد والقبح فقول فهل أنتم منتهون مع هذه الضوارف أم أنتم على ما كنتم عليه حين لم توعظوا بهذه المواظ (وسابعها) أنه تعالى قال بعد ذلك (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا) فظاهره أن المراد وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من أمرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا أي احذروا عن مخالفتهم في هذه التكليف (وثامنها) قوله (فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين) وهذا

تمديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله وبإيانه يعنى انكم  
ان توليتم فالجنة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن هذه التبليغ والاعذار والاذنار فاما ما وراء ذلك  
من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذل الى الله تعالى ولا شك انه تمديد شديد فصار كل واحد  
من هذه الوجوه الثمانية دليلا فاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر واعلم ان من أنصف وترك الاعتداف علم  
ان هذه الآية نص صريح في أن كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انه لا يشرب الشيطان أن  
يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل أنتم  
مؤمنون فرتب النبي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفساد ومن المعلوم في بداهة العقول أن  
تلك المفساد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يقيد القطع بأن غلة قوله فهل أنتم مؤمنون هي كون  
الخمر مؤثرا في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بأن كل مسكر حرام ومن أحاط عقله بهذا التدبير وبقي  
مصر اعلى قوله فليس اعتدافه علاج والله أعلم قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا وعمالوا الصالحات جناح

فيماطعوا اذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا والله يحب المحسنين)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى أنه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد  
شربوا الخمر يوم احدثتم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال  
ما كانت محلة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله  
ليضييع ايمانكم أى انكم حين استقبلتم بيت المقدس فقد استقبلتموه بأمرى فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب  
لهم ربهم أى لا اضيع على عامل منكم من ذكر أو أنثى (المسئلة الثانية) الطعام في الاغلب من اللغة خلاف  
الشراب فكذلك يجب أن يكون الطعام خلاف الشراب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى  
ومن لم يطعمه فإنه منى وعلى هذا يجوز أن يكون قوله جناح فيماطعوا أى شربوا الخمر ويجوز أن يكون  
معنى الطعام راجعا الى التلذذ بما يוכל ويشرب وقد تقول العرب نطعم نطعم أى ذق حتى تشتهي واذا كان  
معنى الكلمة راجعا الى الذوق ملح للمأكول والمشروب معا (المسئلة الثالثة) زعم بعض الجهال  
أنه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة  
بين في هذه الآية أنه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفساد بل حصل معه انواع  
المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن جملة على أحوال من شرب الخمر قبل نزول  
آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموها وما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة  
فقال وما كان الله ليضييع ايمانكم ولكنه لم يقل ذلك بل قال ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح  
الى قوله اذا ما اتقوا و آمنوا ولا شك أن اذا لم يستقبل للاماضى واعلم أن هذا القول مردود بإجماع كل  
الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل للاماضى بخوابه ما روى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر  
يا رسول الله كيف يا أخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعولوا التمار و كيف يا غائبين عنا في البلدان  
لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فنزل الله هذه الآيات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان  
المستقبل عن وقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص (المسئلة  
الرابعة) انه تعالى شرط انفي الجناح حصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى  
والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاث على وجوه (الاول) قال الاكثر من الاول عمل  
الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم الاحسان اليه (القول الثاني)  
أن الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية (والثاني) اتقاء الخمر والميسر وما في هذه  
الآية (والثالث) اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم (القول الثالث)  
اتقاء الكفر ثم الجائر ثم الصغار (القول الرابع) ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاولى عبارة  
عن الاتقاء من القدح في حمة التبع وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البدء فأرجب على المؤمنين

عند منع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة أن يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى  
 الثانية الايمان بالعمل المطابق لهذه الآية وهي الاحتراز عن شرب الخمر والتقوى الثالثة عبارة عن  
 المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم ينتم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق  
 (والقول الخامس) أن المقصود من هذا التكرير التأكيد والمبالغة في الحث على الايمان  
 والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح عن تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع أن المعلوم  
 أن من لم يؤمن ولم يتق ثم تناول شيئا من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك تناول بل عليه جناح في ترك  
 الايمان وفي ترك التقوى الآن ذلك لا يتعلق بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض  
 غير جائز قلنا ليس هذا للاشتراط بل لبيان أن أولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الآية كانوا على هذه  
 الصفة ثناء عليهم وجد الاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله أن يقال لك هل على زيد فيما فعل  
 جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على أحد جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا  
 محسنا تريد ان زيد ان بقي مؤمنا محسنا فانه غير مؤاخذ بما فعل ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى  
 انه تعالى لما جعل الاحسان شرطا في نفي الجناح بين ان تأثير الاحسان ليس في نفي الجناح فقط بل  
 وفي أن يصحبه الله ولا شك ان هذه الدرجة أشرف الدرجات وأعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى  
 لعباده \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ايبؤنكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) اعلم أن  
 هذا نوع آخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى كما قال لا تحترموا طيبات ما أحل الله لكم ثم استغنى الخمر  
 والميسر عن ذلك فكذلك استغنى هذا النوع من الصيد عن المحلات وبين دخوله في المحرمات وههنا  
 مسائل (المسألة الاولى) اللام في قوله ليبؤنكم الله لام القسم لان اللام والنون قد يكونان جوابا للقسم  
 واذا ترك القسم جى بهم ما دلل على القسم (المسألة الثانية) الواو في قوله ايبؤنكم مفتوحة لالتقاء  
 الساكنين (المسألة الثالثة) ليبؤنكم أي ليخبرن طاعتكم من معصيتكم أي ليعاملنكم معاملة  
 الخبير (المسألة الرابعة) قال مقاتل بن حبان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت  
 الوحش والطير تغشاهم في رحالهم فيقدرون على أخذها بالأيدي وصيدها بالرمح وما رأوا مثل ذلك قط  
 فنهأهم الله عنها ابتلاء قال الواحدي الذي تناله الأيدي من الصيد القراخ والبيض وصغار الوحش والذي  
 تناله الرماح كبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش المعتنع دون ما لم يمنع  
 (المسألة الخامسة) معنى التقييل والتصغير في قوله بشئ من الصيدان يعلم انه ليس بقتنة من الفتق العظام  
 التي يكون التكليف فيها صعبا شاقا كالا ابتلاء يذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى  
 امتحن أمة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك (المسألة  
 السادسة) من في قوله من الصيد للتعريض من وجهين (أحدهما) المراد صيد البر دون الجبر (والثاني)  
 صيد الاحرام دون صيد الاحلال وقال الزجاج يحتمل أن تكون للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان  
 (المسألة السابعة) أراد بالصيد المفعول بدل قوله تعالى تناله أيديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى  
 المصدر يكون حذوا وانما يوصف بنيل اليد والرمح ما كان عينا \* ثم قال تعالى (ليعلم الله من يخافه بالغيب)  
 وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل  
 نعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم رقبيل ليطهر العلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا على حذف  
 المضاف والتقدير ليعلم أولياء الله من يخافه بالغيب (المسألة الثانية) قوله بالغيب فيه وجهان (الاول)  
 من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكر ذلك في أول كتابه وهو قوله يؤمنون بالغيب (والثاني) من  
 يخافه بالغيب أي يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور أحد أو غيبته كما في حق  
 المنافقين الذين اذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم (المسألة  
 الثالثة) الباء في قوله بالغيب في محل نصب بالحال والمعنى من يخافه حال كونه غائبا عن رؤيته ومثل



هذا قوله من خشى الرحمن بالغيب ويخشون ربهم بالغيب وأما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين يؤمنون بالغيب \* ثم قال تعالى (من اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) والمراد عذاب الآخرة والتعريف في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو أن يضرب بطنه وظهره ضربا وجيعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جزاء من اسم العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزاني عذابا فقال ولشبهه عذابها طائفة وقال فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب وقال كما يكافى سليمان في الهدى هذا عذابه عذابا شديدا قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد بالصيد قولان (الأول) أنه الذي توحش سواه كأن مأكولا أو لم يكن فعله هذا الحرام إذا قتل سباعا لا يוכל لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر يجب بالغيا ما يبلغ (والقول الثاني) أن الصيد هو ما يוכל لحمه فعله هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم أبو حنيفة رحمه الله أنه لا يجب الضمان في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر أما القرآن فهو أن الذي يحرم أكله ليس بصيد فوجب أن لا يضمن انما قلنا أنه ليس بصيد لأن الصيد ما يحل أكله لقوله تعالى بعد هذه الآية أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسمارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكسبية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام ثبت أن الصيد ما يحل أكله والسبع لا يحل أكله فوجب أن لا يكون صيدا وإذا ثبت أنه ليس بصيد وجب أن لا يكون مضمونا لأن الأصل عدم الضمان تركا للعمل به في ضمان الصيد يحكم هذه الآية فبقى فيما ليس بصيد على وفق الأصل وأما الخبر فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام حسن فواسق لا جناح على المحرم أن يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحدأة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية أخرى والسبع الضاري والاستدلال به من وجوه (أحدها) أن قوله والسبع الضاري نفس في المسئلة (وثانيها) أنه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف وهذا يدل على أن كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق إلا كونها مؤذية وصفة الايذاء في السباع أقوى فوجب جواز قتلها (وثالثها) أن الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بزيادة الايذاء وصفة الايذاء في السباع أتم فوجب القول بجواز قتلها وإذا ثبت جواز قتلها وجب أن لا تكون مضمونة لما بيناه في الدليل الأول حجة أبي حنيفة رحمه الله أن السبع صيد فدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم وانما قلنا أنه صيد لقول الشاعر \* لبث تربي ربية فاصطيدا \* ولقول علي عليه السلام

صيد الملوك أرباب وثعالب \* وإذا ركب فصيدى الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الآية أن ما يحرم أكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وأما شعر علي عليه السلام فغير وارد لأن عندنا الثعلب حلال (المسئلة الثانية) حرم جمع حرام وفيه ثلاثة أقوال (الأول) قبل حرم أي محرمون بالحج وقيل وقد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالآية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف (المسئلة الثالثة) قوله لا تقتلوا يشيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له أن يتعرض إلى الصيد مادام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطيور وسواء كان الصيد صيدا الحل أو صيدا الحرم وأما الحلال فله أن يتصيد في الحل وليس له أن يتصيد في الحرم وإذا قلنا وأنتم حرم يتناول الأمرين أعنى من كان محرما ومن كان دافعا في الحرم كانت الآية دالة على كل هذه الاحكام \* ثم قال تعالى (ومن قتل منكم متعمدا جزاء مثل ما قتل من النعم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحجزة والكسائي جزاء بالتنوين ومثل بالرفع والمعنى فعله جزاء مماثل للمقتول من الصيد مثل مرفوع لأنه مفعلة لقوله جزاء قال ولا ينبغي إضافة جزاء إلى المثل ألا ترى أنه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لاجزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله تعالى من النعم

يجوز أن يكون صفة للذكاة التي هي جزاء والمعنى جزاء من النعم مثل ما قتل وأما سائر القراء فهم قرؤا  
 جزاء مثل على إضافة الجزاء إلى المثل وقالوا الله وإن كان الواجب عليه جزاء المقتول لاجزاء مثله فأنهم  
 يقولون أنا كرم مثلك يريدون أنا كرمك وتظلمه قوله ليس كذلك شيء والتقدير ليس هو كشيء وقال أو من كان  
 ميتا فاحييناه وجهه لئلا نؤايشي به في الناس كن مثله في الظلمات والتقدير يكن هو في الظلمات وفيه وجه  
 آخر وهو أن يكون المعنى جزاء مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم فضة أي خاتم من فضة (المسئلة  
 الثانية) قال سعيد بن جبيرة الحرم إذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور  
 الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا أو خطأ بحجة داود أن قوله تعالى ومن قله منهم لكم مع هذا  
 مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم الشرط فوجب أن لا يجب الجزاء عند فقدان  
 العمدية قال والذي يؤكده هذا أنه تعالى قال في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام إنما يكون  
 في العمد دون الخطأ وقوله ومن عاد المراد منه ومن عاد إلى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي أن الذي تقدم  
 ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم  
 حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا بالاحرام فلا بد من قطع حكمه بالخطأ والجعل  
 كما في سلق الرأس وكفي ضمان مال المسلم فإنه لما ثبت الحرمة لحق المالك لم يتبدل ذلك بكونه خطأ أو عمدا  
 فكذا ههنا وأيضا يحتجون بقوله عليه السلام في الضبيع كبش إذا قتله الحرم وقول الصحابة في الظبي شاة  
 وليس فيه ذكر العمد أجاب داود بأن نص القرآن خير من خبر الواحد وقول الصحابي والقياس  
 (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يدل على أنه يجب أن يكون جزاء الصيد مثل المقتول لأنهم اختلفوا  
 في المثل فقال الشافعي ومحمد بن الحسن الصيد ضربان منه ماله مثل ومنه ماله مثل له قاله مثل يضمن بمثله  
 من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل الواجب هو القيمة وحجة الشافعي  
 القرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن قله منهم كم مثل ما قتل من  
 النعم والاستدلال به من وجوه أربعة (الأول) أن جماعة من القراء قرؤا بجزاء التوئين ومعناه جزاء  
 من النعم مماثل لما قتل فن قال أنه مثله في القيمة فقد خالف النص (وثانيهما) أن قوما آخرين قرؤوا جزاء  
 مثل ما قتل بالإضافة والتقدير جزاء ما قتل من النعم أي جزاء مثل ما قتل يجب أن يكون من النعم  
 فن لم يوجبوه فقد خالف النص (وثالثهما) قراءة ابن مسعود في جزاءه مثل ما قتل من النعم وذلك  
 صريح فيما قلناه (ورابعهما) أن قوله تعالى يحكمكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة صريح في أن  
 ذلك الجزاء الذي يحكمكم به ذوا عدل منهم يجب أن يكون هديا بالغ الكعبة فإن قيل أنه يشري تلك القيمة  
 هذا الهدى قلنا النص صريح في أن ذلك الشيء الذي يحكمكم به ذوا عدل يجب أن يكون هديا وأنتم تقولون  
 الواجب هو القيمة ثم أنه يكون بالخيار أن شاء اشترى بها هديا يهدي إلى الكعبة وإن شاء لم يفعل فكان ذلك  
 على خلاف النص وأما الخبر فإروى جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبيع أصيد  
 هو فقال نعم وفيه كبش إذا أخذ الحرم وهذا نص صريح وأما الاجماع فهو أن الشافعي رحمه الله قال  
 تظاهرت الروايات عن علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة  
 وأزمان شتى أنهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فيحكموا في النعمة يبدنه وفي سائر الوحش ببقرة  
 وفي الضبيع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الأرنب بجفيرة وفي رواية بعنقا وفي الضب بسحرة  
 وفي البربوع بجفيرة وهذا يدل على أنهم نظروا إلى أقرب الأشياء إليها بالصيد من النعم لابل القيمة ولو حكموا  
 بالقيمة لاختلف باختلاف الأسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هو الظبي والبربوع هو الفسارة  
 الكبيرة تصكون في الصحراء والجفيرة الأنثى من أولاد المعز إذا انفصلت عن أمهات والذكر جفيرة والعنقا  
 الأنثى من أولاد المعز إذا قويت قبل تمام الحمول وأما القياس فهو أن المقصود من الضمان جزاء الهالك  
 ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم كان الجزاء أتم فكان لا يجب أبى حنيفة رحمه الله لاختلاف

أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل فإنه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب أن يكون في سائر الصور كذلك لأن اللفظ الواحد لا يجوز جملة الأعلى المعنى الواحد والجواب أن حقيقة المماثلة أمر معلوم والتسارع أو جوب رعاية المماثلة فوجب رعايتها بأقصى الامكان فإن أمكنت رعايتها في الصورة وجب ذلك وإن لم يمكن رعايتها إلا بالقيمة وجب الاكتفاء بها للضرورة (المسئلة الرابعة) جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا يجب عليهم الاجزاء واحد وهو قول أحمد وإسحاق وقال أبو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله يجب على كل واحد منهم جزاء واحد حتى الشافعي رحمه الله أن الآية دلت على وجوب المثل ومثل الواحد واحد أو كدهذا بما روى عن عيسى بن عيسى أنه قال مثل قولنا حجة أبي حنيفة رحمه الله أن كل واحد منهم قاتل فوجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل بيان الأول أن جماعة لو حلف كل واحد منهم أن لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحد الزم كل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا وإذا ثبت أن كل واحد منهم قاتل وجب أن يجب على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتلهم منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقله ومن قتلهم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين أجاب متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقله ومن قتلهم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين أجاب الشافعي رحمه الله بأن القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بقتل واحد فاعل واحد فاذا اجتمع واحد حصل بجميع أفعالهم قتل واحد وإذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة وإذا ثبت أن كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الآية وأما قتل الجماعة بالواحد فذا ثبت على سبيل التعبد وكذا القول في إيجاب الكفارات المتعددة (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رحمه الله الحرم إذا دخل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال أبو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي أن وجوب الجزاء معاقب بالقتل في هذه الآية والدلالة ليست بقتل فوجب أن لا يجب الضمان ولأنه بدل التلف فلا يجب بالدلالة ككفارة القتل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة أبي حنيفة رحمه الله أنه سئل عن هذه المسئلة فشاو عبد الرحمن بن عوف فاجمع على أن عليه الجزاء وعن ابن عباس أنه أوجب الجزاء على الدال أجاب الشافعي رحمه الله بأن نص القرآن خير من أثر بعض الصحابة (المسئلة السادسة) قال الشافعي رحمه الله إن جرح ظيبا فقتل من قيمته العشر فعليه عشر قيمة الشاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المازني عليه شاة حجة داود أن الآية دالة على أن شرط وجوب الجزاء هو القتل فإذا لم يوجد القتل وجب أن لا يجب الجزاء البتة وجوابه أن المعاقب على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا أن هذا لا يجب عند عدم القتل فسط قوله (المسئلة السابعة) إذا رمى من الحبل والصيد في الحبل فمات السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم وعليه الجزاء وقال أبو حنيفة لا يحرم حجة الشافعي أن سبب الذبح مركب من أجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المارور في الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الاوغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الذي الأصل فيه الحرم وحجة أبي حنيفة رضي الله عنه أن قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهى له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فإلما يوجد واحد من هذين الأمرين وجب أن لا تحصل الحرم (المسئلة الثامنة) الحلال إذا اصطاد صيدا أو أدخله الحرم لزمه الإرسال فإن ذبحه حرم ولزمه الجزاء وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل وليس عليه ضمان حجة الشافعي قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم وحجة أبي حنيفة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يمتثل الصيد الذي اصطاده في الحبل والذي اصطاده في الحرم (المسئلة التاسعة) إذا قتل المحرم صيدا وأدى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور أن قوله تعالى ومن قتلهم منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي أن عليه وجوب الجزاء هو القتل فوجب أن يتكرر الحكم عند تكرار العلة فإن قيل إذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فمضى طالق فدخلت واحدة منهن لم يقع الاطلاق واحد قلنا

الفرق أن القتل عليه لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم عند تكرار العلة أما ههنا دخول الدار شرط لوقوع  
الاطلاق فيلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد  
الانتقام لا الكفارة (المسألة التاسعة) قال الشافعي رحمه الله إذا أصاب صيدا أعورا ومكسورا اليد  
أو الرجل فداء بمثله والصحيح أحب إلى وعلى هذا الكبير أولى من الصغير وينبغي الذكربالذكور والانتى بالانتى  
والأولى أن لا يغير لأن نص القرآن يجاب المثل والانتى وإن سكنت أفضل من الذكربمن حيث أنهما تلد  
فأذكر أفضل من الانتى لأن له أطيّب وصورة أحسن ثم قال تعالى (يحكمم به ذوا عدل منكم) وفيه  
مسائل (المسألة الأولى) قال ابن عباس يريد يحكمم في جزاء الصيد رجلان صالحان ذوا عدل منكم أي  
من أهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران إلى أشبه الأشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر  
قول أبي حنيفة رحمه الله في إيجاب القيمة فقال التقويم هو المحتاج إلى النظر والاجتهاد وأما الخلقة  
والصورة فظاهرة مشاهدة لا يحتاج فيها إلى الاجتهاد وجوابه أن وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد  
مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الأقوى من الأضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا  
أنه قال ميمون بن مهران جاء أعرابي إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال اتى أصبت من الصيد كذا وكذا  
فسأل أبو بكر رضي الله عنه أبي بن كعب فقال الأعرابي أتيتك أسألك وانت تسأل غيرك فقال أبو بكر  
رضي الله عنه وما أذكرت من ذلك قال الله تعالى يحكمم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبى فإذا اتفقتا  
على شيء أمرناك به وعن قبيصة بن جابر أنه حين كان محررا مضربا طبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه وكان يجنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ماترى قال عليه شاة قال وأنا أرى ذلك فقال  
أذهب فأهد شاة قال قبيصة فخرجت إلى صاحبى وقتلته أن أمير المؤمنين لم يذرم يقول حتى سال غيره  
قال ففاجأني عمر وعلا في بالدرّة وقال أن تقتل في الحرم وتسفّه الحكم قال الله تعالى يحكمم به ذوا عدل  
منكم فانا عمر وهذا عبد الرحمن بن عوف (المسألة الثانية) قال الشافعي رحمه الله الذي لم يمتل ضربان  
فما حكمت فيه الصحابة يحكمم لا يعدل عنه إلى غيره لأنهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكمم فيه  
الصحابة يرجع فيه إلى اجتهاد عدلين فينظران إلى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان أقرب  
شبهابه يوجبانه وقال مالك يجب التحكيم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكمم به حجة الشافعي رحمه الله  
الآية ذات على أنه يجب أن يحكمم به ذوا عدل فإذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الآية  
ثم ذكرنا الأولى لما ذكرنا أنهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله  
يجوز أن يكون القتال أحد العدلين إذا كان أخطأ فيه فان تعدد لا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز  
كل في تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله أنه تعالى أوجب أن يحكمم به ذوا عدل وإذا صدر عنه القتل  
خطأ كان عدلا فإذا حكم به هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وأيضاروى أن بعض الصحابة أوطأ فرسه  
طبيا فسأل عمر عنه فقال عمر احكمم فقال أنت عدل يا أمير المؤمنين فاحكمم فقال عمر رضي الله عنه إنما  
أمرتك أن تحكمم وما أمرتك أن تتركيني فقال أرى فيه جد يجمع الماء والشجر فقال أفعلم ماترى وعلى  
هذا التقدير قال أصحابنا يجوز أن يكونا قاتلين (المسألة الرابعة) لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران  
بمثل آخر فيه وجهان (أحدهما) يتخير (والثاني) يأخذ بالاغلق (المسألة الخامسة) قال بعض  
مثبتي القياس دلت الآية على أن العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض نعين المثل إلى اجتهاد  
الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك أن الشارع تعبدنا بالعمل بالنقل في صور كثيرة منها الاجتهاد  
في القبلة ومنها العمل بشهادة الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنابيات  
ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل المصيد المتقول كفى هذه الآية ومنها عمل العاصي بالفتوى ومنها  
العمل بالظن في مصالح الدنيا إلا أنقول أن ادعيت ان تشبيهه ضرورة شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي  
هو عين هذه المسائل التي عدناها فذلك باطل في بديهة العقل وإن سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة

في تلك الصور كونه حجة في مسألة القياس الا اذا قسنا هذه المسألة على تلك المسائل وذلك يقتضي اثبات القياس بالقياس وهو باطل وأيضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما ثابت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة وأما الحكم الثابت بالقياس فانه شرع عام في حق جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على أحكام الاشخاص الجزئية متعذر وأما التنصيص على الأحكام الكلية والشرائع العامة الباقية إلى آخر الدهر غير متعذر فظاهر الفرق والله أعلم \* ثم قال تعالى

(هديا بالغ الكعبة) وفيه مسائل (المسألة الاولى) في الآية وجهان (الاول) ان المعنى يحكم ان به هديا يساق الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤيد قول من أوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكم ان به شيئا يشترى به هدى وانما قال يحكم ان به هديا وهذا صريح في انه ما يحكم ان بالهدى لا غير (الثاني) أن يكون المعنى يحكم ان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة أو بقرة أو بئذة فالخير في قوله به عائدا الى المثل والهدى حال منه وعند التفطن لهذين الاعتبارين في الذي يرتاب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة والله أعلم (المسألة الثانية) قوله بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقة تقديره بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا ومثله عارض بمطرا (المسألة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها وتربعها والعرب تسمى كل بيت مربع كعبة والكعبة انما يريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يقعان في الكعبة ولا عند هاهما ملازما لها وتظهر هذه الآية قوله ثم حملها الى البيت العتيق (المسألة الرابعة) معنى بلوغه الكعبة أن يذبح بالحرم فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حلال يميز بل يجب عليه ذبحه في الحرم واذا ذبحه في الحرم قال الشافعي رحمه الله يجب عليه أن يتصدق به في الحرم أيضا وقال أبو حنيفة رحمه الله له أن يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له أن يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه مساكين الحرم حجة الشافعي ان نفس الذبح ايلام فلا يجوز أن يكون قربته بل القربة حتى ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة يوجب ايصال تلك الهدية الى أهل الحرم والكعبة وجهة أبي حنيفة رحمه الله انهما ما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب أن ينحصر عن العمدة

\* ثم قال تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ نافع وابن عامر أو كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون أو كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير التنوين أما وجه القراءة الاولى فهي ان الله تعالى لما خبر المكلفين بثلاثة أشياء الهدى والصيام والطعام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدى ولا كفارة صيام فاستقامت الاضافة لكون الكفارة من هذه الاشياء وأما وجه قراءة من قرأ أو كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله بغيراء وطعام مساكين عطف بيان لان الطعام هو الكفارة ولم تضاف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد (المسألة الثانية) قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة رحمهم الله كلمة أو في هذه الآية للتخيير وقال أحمد وزفرانم بالترتيب حجة الاولين ان كلمة أو في أصل اللغة للتخيير والقول بأنم الترتيب ترك للظاهر حجة الباقيين ان كلمة أو قد تجيء للمعنى التخيير كما في قوله تعالى أن يقتلوا أو يصلوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب لان الواجب ههنا شرع على سبيل التغليب دليل قوله ليدوق وبال أمره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليب والجواب ان اخراج المثل ليس أقوى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في القدر الحاصل من العقوبة في ايجاب المثل (المسألة الثالثة) اذا قتل صيدا المثل قال الشافعي رحمه الله هو تخيير بين ثلاثة أشياء ان شاء أخرج المثل وان شاء قوم المثل بدراهم ويشترى بها طعاما ويتصدق به وان شاء صام وأما الصيد الذي لا مثل له فهو تخيير فيه بين شيئين بين أن يقوم الصيد بدراهم ويشترى به ثلاث الدراهم طعاما

ويتصدق به وبين أن يصوم فعلى ما ذكرنا الصيد الذي له مثل انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال أبو حنيفة ومالك رحمهما الله انما يشتري الطعام بقيمة حبة الشافعي ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بناء عليه فيعدل به كما يعدل عن الصوم بالطعام وأيضا تقويم مثل الصيد أدخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة أبي حنيفة رحمه الله ان مثل المثل اذا وجب اعتبر بالتلف لا بغيره ما أمكن والطعام انما وجب مثلاً للتلف فوجب أن يقدر به (المسألة الرابعة) اختلفوا في موضع التقويم فقال أكره الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بحكة يمين مكة لانه يكفر بها (المسألة الخامسة) قال الفراء العدل ما عدل الشيء من غير جنسه والعدل المثل تقول عدل غلامك أو شاتك اذا كان عندك غلام يعدل غلاماً أو شاة تعدل شاة أما اذا أردت قيمته من غير جنسه نصبت العين فقلت عدل وقال أبو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة والعدل اسم على معدول بحصول آخره سري به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صيا ما نصب على التمييز كما تقول عندى رطلان عدل اول بيت قنا والاصل فيه ادخال حرف من فيه فان لم يذكرك نصبتة تقول رطلان من العدل وعدل ذلك من الصيام (المسألة السادسة) مذهب الشافعي رضي الله عنه انه يصوم لكل مديوما وهو قول عطاء ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه يصوم لكل نصف صاع يوموا والاصل في هذه المسألة أنهم اتفقا على ان الصوم مقدر بطعام يوم الا ان طعام اليوم عند الشافعي مقدر بالمد وعند أبي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف صاع على ما ذكرناه في كفارة النيتين (المسألة السابعة) زعم جمهور الفقهاء ان الخيار في تعيين أحد هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن رحمه الله الى الحكمين حجة الجمهور انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الثلاثة على التخير فوجب أن يكون قاتل الصيد مخيراً بين ما شاء وحجة محمد رحمه الله انه تعالى جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوو العدل منكم هدياً أي كذا وكذا وجوابنا ان تأويل الآية بخزأ مثل ما قتل من النعم أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيا ما أو ما الذي يحكم به ذوو العدل فهو تعيين المثل اما في القيمة أو في الخلقة \* ثم قال تعالى (ليذوق وبال أمره) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) الوبال في اللغة عبارة عما فيه من النفل والمكروه يقال مرعى ويبال اذا كان فيه وخامة وماء ويبال اذا لم يستقر والطعام الويل الذي ينقل على المعسدة فلا ينضم قال تعالى فأخذناه أخذاً ويبال أي ثقيلاً (المسألة الثانية) انما سمى الله تعالى ذلك وبالاً لانه خيره بين ثلاثة أشياء اثنان منها لا يجب تنقيص المال وهو تنقيص على الطبع وهو ما بالجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك أيضاً تنقيص على الطبع والمعنى انه تعالى أوجب على قاتل الصيد أحد هذه الاشياء التي كل واحد منها تنقيص على الطبع حتى يجتز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام \* ثم قال تعالى (عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية وجهان (الاول) عفا الله عما سلف في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام (القول الثاني) وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى أما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه أعظم من أن يكثره التصديق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب أداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة بل جرمه بل الله ينتقم منه وحجة هذا القول ان الفاء في قوله فينتقم الله منه فاء الجزاء والجزاء هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كاف في هذا الذنب وكونه كافياً يمنع من وجوب شيء آخر وذلك يقتضي أن لا يجب الجزاء عليه (المسألة الثانية) قال سيدي في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فأتبعه قليلاً وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف ان في هذه الآيات اشارة مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فأتبعه قليلاً ومن يؤمن بربه فلا يخاف وبالجمله فلا بد من اشارة بمبدأ يبرز ذلك الفعل خبر عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزءاً فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عابه فيه صير ادخال حرف الفاء على الفعل لغواً أما اذا

أضمرنا المبتدأ احتجنا إلى إدخال حرف الفاء عليه ليرتبط بالشروط فلا تنصير الفاء لغوا والله أعلم \* قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وفيه مسائل (المسألة الأولى) المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصاد من البحر ثلاثة أجناس الحيتان وجميع أنواعها حلال والضفادع وجميع أنواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال أبو حنيفة رحمه الله أنه حرام وقال ابن أبي ليلى والاكثرون أنه حلال وتكروا فيه بعموم هذه الآية والمراد بالبحر جميع المياه والأنهار (المسألة الثانية) أنه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكر وافيته وجوها (الأول) وهو الاحسن ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن الصيد ما يصيد بالخلية حال حياته والطعام ما يوجد عما لفظه البحر أو نصب عنه الماء من غير معالجة في أخذه هذا هو الأصح مما قيل في هذا الموضع (والوجه الثاني) أن صيد البحر هو الطري وأما طعام البحر فهو الذي جعل عملا لأنه لما صار عتية قاسط اسم الصيد عنه وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لأن الذي صار ما لحاقا فقد كان طريا وصيدا في أول الأمر فيلزم التكرار (والثالث) أن الاصطياد قد يكون للأكل وقد يكون لغیره مثل اصطياد الصيد لأجل المزاولة واصطياد بعض الحيوانات أنات البحرية لأجل عظامها واستأنها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الأكل من طعام البحر والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله السمكة الطافية في البحر محللة وقال أبو حنيفة رحمه الله محرمة شافعي القرآن والخبر أما القرآن فهو أنه يمكن أكله فيكون طعاما فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وأما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور وماؤه الحلال ميتته (المسألة الرابعة) قوله وللسيارة يعني أحل لكم صيد البحر للمقيم والمسافر فالطري للمقيم والمالح للمسافر (المسألة الخامسة) في انتصاب قوله متاعا لكم وجهان (الأول) قال الزجاج انتصب لكونه مصدرا مؤكدا لأنه لما قيل أحل لكم كان دليلا على أنه منهم به كما أنه لما قيل حرم عليكم أمهاتكم كان دليلا على أنه كتب عليهم ذلك فقال كتاب الله عليكم (الثاني) قال صاحب الكشف انتصب لكونه مفعولا أي أحل لكم تمتعكم

\* ثم قال تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) وفيه مسائل (المسألة الأولى) أنه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وأنتم حرم إلى قوله وإذا حللتم فاصطادوا ومن قوله لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم إلى قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (المسألة الثانية) صيد البحر هو الذي لا يعيش إلا في الماء أما الذي لا يعيش إلا في البر والذي يمكنه أن يعيش في البر تارة وفي البحر أخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السفهاء والسرطان والضفادع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء (المسألة الثالثة) اتفق المسلمون على أن المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم فيه أربعة أقوال (الأول) وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرهه الثوري وإسحاق أنه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك لأن صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى أبو داود في سننه عن حميد الطويل عن إسحاق بن عبد الله ابن الحرث عن أبيه قال كان الحرث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الخبيل والبعاقيب ولحوم الوحش فبعث إلى علي بن أبي طالب عليه السلام فجاء الرسول فجاء فقالوا له كل فقال علي أطلعهم فأتوا حلالا فأنا حرم ثم قال علي عليه السلام انشد الله من كان ههنا من أشجع أتعاون أن رسول الله أهدى إليه رجل حمارا وحش وهو محرم فأبى أن يأكله فقالوا نعم (والقول الثاني) أن لحم الصيد مباح للمحرم بشرط أن لا يصطاده المحرم ولا يصطاده وهو قول الشافعي رحمه الله والحنيفة ما روى أبو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصاد لكم (والقول الثالث) أنه إذا صيد للمحرم بغير أعاته وأشارته حل له وهو قول أبي حنيفة رحمه

الله روى عن أبي قتادة أنه اصطاد ذئبا وحش وهو حلال في أصحاب محمد بن له فسلوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه فقال هل أشركتم هل أعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء أوجب الإباحة عند عدم الإشارة والإعانة من غير تفصيل وأعلم أن هذين القولين مقرران على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد (والثاني) في غاية الضعف \* ثم قال تعالى (وانفقوا الله الذي اليه تحشرون) والمقصود منه التمسيد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محتززا عن المعصية قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطداد على المحرمين أن الحرم كما أنه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والخفافات وسبب لمصالح الحسيات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ ابن عامر قريبا غير ألف ومعناه المبالغة في كونه قاعا باصلاح مهمات الناس كقوله تعالى دبا قريبا والباقيون بالالف وقداسة قصيدة ذلك في سورة النساء (المسئلة الثانية) جعل فيه قولان (الأول) أنه بين وحكم (الثاني) أنه صير قالا أول بالامر والتعريف والثاني بخلاف الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتعظيم اليه (المسئلة الثالثة) سميت الكعبة كعبة لارتفاعها يقال للجارية إذا تأندت بها وخرج كاعب وكعاب وكعب الانسان يسمى كعبا التتو من السابق فالكعبة لما ارتفعت ذكرها في الدنيا واشتهر أمرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون إن عظم أمره فلان علا كعبه (المسئلة الرابعة) قوله قياما للناس أصله قوام لأنه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكر واهمنا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها (الأول) أن أهل مكة كانوا محتاجين الى حضور أهل الآفاق عندهم ليشترؤا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع ولما يوجد فيها ما يحتاجون اليه قاله تعالى جعل الكعبة عظمة في القلوب حتى صار أهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتريات فصارت ذلك سببا لاسباع النعم على أهل مكة (الثاني) أن العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم فكان أهل الحرم آمنين على أنفسهم وعلى أموالهم حتى لو اتى الرجل قاتل أبيه أو ابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل أعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى ألم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم (الثالث) أن أهل مكة صاروا بسبب الكعبة أهل الله وخاصة وسادة انطلاق الى يوم القيامة وكل أحد يتقرب اليهم ويعظمهم (الرابع) أنه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك سببا لحظ الخطيئات ورفع الدرجات وكثرة الكرامات وأعلم أنه لا يعد جعل الآية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة إما بكثرة المنافع وهو الوجه الأول الذي ذكرناه وإما بدفع المضار وهو الوجه الثاني وإما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث وإما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة وثبت أن قوام المعيشة ليس الا بهذه الاربعة ثبت أن الكعبة سبب لقوام الناس (المسئلة الخامسة) المراد بقوله قياما للناس أي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا الجواز لان أهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فانهم لا يريدون الا أهل بلدهم فلهذا السبب خطوطا وبهذا الخطاب على وفق عاداتهم (المسئلة السادسة) اعلم أن الآية دالة على انه تعالى جعل أربعة أشياء سببا لقيام الناس وقوامهم (الأول) الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس (وأما الثاني) فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو أن العرب كان يقتتل بعضهم بعضا في سائر الأشهر وبغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدر على الاسفار والتجارات وصاروا آمنين على أنفسهم وأموالهم وكانوا يحضرون في الشهر الحرام من الاوقات ما كان به كفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر الحرام لهلكوا وتناووا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم



في الدنيا وأيضاً فهو مبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب إقامة مناسك الحج واعلم أنه تعالى أراد بالشهر الحرام أشهر الحرم الأربعة لأنه عبر عنها بالنظر الواحد لأنه ذهب به مذهب الجنس (وأما الثالث) فهو الهدى وهو أنما كان مبباً للقيام الناس لأن الهدى ما يهدي إلى البيت ويذبح هناك ويفرق لجه على الفقراء فيكون ذلك نسكاً للهدى وقوام المعيشة الفقراء (وأما الرابع) فهو القلائد والوجه في كونها قياماً للناس أن من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له أحد من قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدى وقد قلده وقلد نفسه من طياء شجرة الحرم لم يتعرض له أحد حتى أن الواحد من العرب يلقي الهدى مقلداً ويموت من الجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لها صاحبها أيضاً وكل ذلك إنما كان لأن الله تعالى أوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام فكل من قصده أو تقرب إليه صار آمناً من جميع الآفات والخافات فلماذا كر الله تعالى أنه جعل الكعبة البيت الحرام قياساً للناس ذكر بعده هذه الثلاثة وهي الشهر الحرام والهدى والقلائد لأن هذه الثلاثة إنما صارت سبباً لقوام المعيشة لا تنسبها إلى البيت الحرام فكان ذلك دليلاً على عظمة هذا

البيت وغاية شرفه \* ثم قال تعالى (ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وإن الله بكل شيء عليم) والمعنى أنه تعالى لما علم في الأزل أن مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم أنه لو دامت بهم هذه الحالة العجز وراعن تحصيل ما يحتاجون إليه من منافع المعيشة ولا تدرى ذلك إلى قناتهم وانقطاعهم بالكمية دبر في ذلك تدبير الطيف وهو أنه ألقي في قلوبهم اعتقاد اقويافي تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصارت سبباً للحصول الأمن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الأمن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدر واعي تحصيل ما يحتاجون إليه في هذا الزمان وفي هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم ومن المعلوم أن مثل هذا التدبير لا يمكن إلا إذا كان تعالى في الأزل عالماً بجميع المعلومات من السموات والأرضيات حتى يعلم أن الشر غالب على طباعهم وأن ذلك يفضي بهم إلى الضلالتة وانقطاع النسل وأنه لا يمكن دفع ذلك إلا بهذا الطريق اللطيف وهو إلقاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سبباً للحصول الأمن في بعض الأماكن وفي بعض الأزمنة فحينئذ تستقيم مصالح معاشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل الذي تمسك به المتكلمون على كونه تعالى عالماً فافهم يقولون أن أفعاله محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالماً ومن المعلوم أن إلقاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب لأجل أن يصير ذلك سبباً للحصول الأمن في بعض الأماكن وفي بعض الأزمنة ليصير ذلك سبباً اقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاتقان والاحكام فيكون ذلك ذليلاً قاهراً وبرهاناً باهر على أن صانع العالم سبحانه وتعالى عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك لتعلموا أي ذلك التدبير اللطيف لأجل أن تتفكروا فيه فتعلموا أنه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ثم إذا عرفتم ذلك عرفتم أن علمه سبحانه وتعالى صفة قديمة أزلية واجبة الوجود وما كان كذلك امتنع أن يكون مخصوصاً ببعض دون البعض فوجب كونه متعلقاً بجميع المعلومات وإذا كان كذلك كان الله سبحانه عالماً بجميع المعلومات فلذلك قال وإن الله بكل شيء عليم فأتوا حسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله \* قوله

تعالى (اعلموا أن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم) لماذا كر الله تعالى أنواع رحمة بعباده ذكر بعده أنه شديد العقاب لأن الإيمان لا يتم إلا بالرجاء والخوف كما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن رجاءه لأعده لا ثم ذكر عقيب ما يدل على الرحمة وهو أنه غفور رحيم وذلك يدل على أن جانب الرحمة أغلب لأنه تعالى ذكر فيما قبل أنواع رحمة وكرمه ثم ذكر أنه شديد العقاب ثم ذكر عقيب وصفين من أوصاف الرحمة وهو كونه غفوراً رحيماً وهذا تنبيه على دققة وهي أن ابتداء الخلق والإيجاد كان لأجل الرحمة وإظهار الخلق لا يكون إلا على الرحمة \* ثم قال تعالى (ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكفون) واعلم أنه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله أن الله شديد العقاب وإن الله غفور رحيم

ثم أتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج من العهد  
وبقي الامر من جانبكم وانما عالم مآبهم وبما تكتفون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم  
فاعلموا ان الله غفور رحيم \* ثم قال تعالى (قل لا يستوى الخبيث والطيب) اعلم انه تعالى لما جرح عن  
المعصية ورغب في الطاعة بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم أتبعه بالتكليف  
بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم أتبعه بالترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون  
وما تكتفون أتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية فقال قل لا يستوى الخبيث  
والطيب وذلك لان الخبيث والطيب قسمان (أحدهما) الذي يكون جسمانيا وهو ظاهرا لكل أحد  
(والثاني) الذي يكون روحانيا وأخبت الخبيثات الروحانية الجمل والمعصية وأطيب الطيبات الروحانية  
معرفة الله تعالى وطاعة الله تعالى وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شيء من الخبائس يصير مسمة مقدرا  
عند أرباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجمل بالله والاعراض عن طاعة الله تعالى تصير  
مسمة مقدرة عند الارواح الكاملة المقدسة وأما الارواح العارفة بالله تعالى المواظبة على خدمة الله  
تعالى فانها تصير مشرقة بأنوار المعارف الالهية مستهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة وكان  
الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة  
بينهما في عالم الروحانيات أشد لان مفرقة خبيث الخبيث الجسماني شيء قليل ومنفعة طيبة مختصرة وأما  
خبيث الخبيث الروحاني فمفرقة عظيمة دائمة أبدية وطيب الطيب الروحاني فمفرقة عظيمة دائمة أبدية وهو  
القرب من جوارب العالمين والافتخار في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين  
والشهداء والصالحين فمن كان هذا من أعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية \* ثم قال  
تعالى (ولو أعجبك كثرة الخبيث) يعني ان الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون طيبا في عالم  
الجسمانيات ويكون كثيرا المقدار وعظيم اللذة الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجوده  
سبب الحرمان من السعادات الباقية الابدية السرمدية التي اليها الاشارة بقوله والباقيات الصالحات  
خير عند ربك واذا كان الامر كذلك فان الخبيث ولو أعجبك كثرة يمتنع أن يكون مساويا للطيب الذي هو  
المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية والكرامات الربانية ولما ذكر تعالى هذه  
الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات من المعصية أتبعها بوجه آخر يؤكدها فقال تعالى  
(قاتلوا الله يا أولي الالباب لعنكم تفعلون) أي قاتلوا الله بعد هذه البيانات الجلية والتعريفات القوية  
ولا تقدموا على مخالفتهم لعنكم تصيرون قاتلين بالمطالبة الدنيوية والدنية العاجلة والاجلة \* قوله  
تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تنسوا ان تبدلوا عن أنفسكم تسوكم) في الآية مسائل (المسألة الاولى)  
في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير  
كانه قال ما يبلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تنسوا عنه  
ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكلف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من  
التكاليف ما ينقل عليكم ويشق عليكم (الثاني) انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء  
منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بعبوات أخرى على سبيل التعتك كما قال  
تعالى حاكيا عنهم وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت  
الابشر ارسولا والمعنى اني رسول أمرت بتبليغ الرسالة والشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد أقام  
الدلالة على صحة دعواي في الرسالة بآثار أنواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم  
وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يوجبكم مثل انما الوظهورت فكل من خاف بعد ذلك استوجب  
العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا الكفار يطالبون الرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات  
وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فاعتزفوا في هذه الآية انهم لا ينبغي أن يطلبوا ذلك فربما كان ظهورها

بوجوب ما يرويه (الوجه الثالث) ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور  
 على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال مخفية ان تبدلواكم تسوكم (المسألة الثانية) أشياء يجمع شيء  
 وانها غير منصرفة والتحويل في سبب امتناع الصرف وجوه (الاول) قال الخليل وسيبويه قولنا شيء  
 جمعه في الاصل شيئاء على وزن فعلاء فاستنقلوا اجتماع الهمزة في آخره فنقلوا الهمزة الاولى التي هي لام  
 الفاعل الى اول الكلمة فجعلت فعلاء وذلك يوجب منع الصرف للثلاثة أوجه واحدا منها مذكور واثان  
 خطا رايالي (أما الاول) وهو المذكور فهو ان الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل جراء لا جرم  
 لم تنصرف كالم ينصرف جراء (والثاني) انها لما كانت في الاصل شيئاء ثم جعلت اشياء كان ذلك تشبيها  
 بالمعدول كفي عامر وعمر وزافر وزفر والعدل أحد أسباب منع الصرف (الثالث) وهو انما قطعنا  
 الطرف الاخير منه وجعلناه أوله والكلمة من حيث انها قطع منها الطرف الاخير صارت كنصف الكلمة  
 ونصف الكلمة لا يقبل الاعراب ومن حيث ان ذلك الطرف الذي قطعناه منها ما حذفناه بالكسبة بل الصقناه  
 بأولها كانت الكلمة كأنها باقية تمامها فلا جرم منعنا بعض وجوه الاعراب دون البعض تنبيه على  
 هذه الحالة فهذه ما خطر بالبال في هذا المقام (الوجه الثاني) في بيان السبب في منع الصرف ما ذكره  
 الاخفش والفراء وهو ان أشياء وزنه أفعلاء كقولك أصدقاء وأصفياء ثم انهم استنقلوا اجتماع الياء  
 والهمزة فينقلوا الهمزة فلما كان أشياء في الاصل أشياء على وزن أصدقاء وأفعلاء وكان ذلك  
 مما لا يجري فيه الصرف فكذا ههنا (الوجه الثالث) ما ذكره الكسائي وهو ان أشياء على وزن  
 أفعال الا انهم لم يصرفوه لكونه شبيهة في الظاهر بحمراء وصفراء وألزمه الزجاج أن لا ينصرف أسماء وأبناء  
 وعندى ان سؤال الزجاج ليس بشيء لان للكسائي أن يقول القياس يقتضي ذلك في أبناء وأسماء الا انه  
 ترك العمل به لانه لان النص أقوى من القياس ولم يوجد النص في لفظ أشياء فوجب الجري فيه على  
 القياس ولان الحقيقة من التحويلين اتفقوا على ان العلة الخفية لا توجب الاطراد الا ترى انما اذا قلنا  
 الفاعلية توجب الرفع لزمان أن تحكم بحصول الرفع في جميع المواضع كقولنا جاني هؤلاء وضر بني هذا بل  
 نقول القياس ذلك فيعمل به الا اذا عارضه نص فكذلك القول فيما أوردته الزجاج على الكسائي (المسألة  
 الثالثة) روى أنس أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فأكثر والمسألة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله  
 لا تسألوني عن شيء ما دمت في مقامى هذا الا حدثتكم به فقام عبدالله بن حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه  
 فقال يا نبي الله من أبي فقال أبوك حذافة بن قيس وقال سراقبة بن مالك وروى عكاشة بن محسن يار رسول  
 الله الحج عيسى بن أبي عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد مرتين أو ثلاثة فقال عليه  
 الصلاة والسلام ويحك وما يؤمنك ان أقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركنتم لمكفرتم  
 فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوء الهمم فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم  
 واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وقام آخر فقال يار رسول الله ابن أبي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول  
 صلى الله عليه وسلم قام عمرو قال رضينا بالله ربنا وبالإسلام ديننا وبمحمد نبيا فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم  
 ان السؤال عن الأشياء ربما يؤدي الى ظهور أحوال مكثومة يكره ظهورها وربما ترتب عليه تكاليف  
 شاقة صعبة فالاولى بالعاقل أن يسكت عما لا تكلف عليه فيه الا ترى ان الذي سأله عن أبيه فإنه لم يأمن  
 أن يلحقه الرسول عليه الصلاة والسلام بغير أبيه فيقتضخ وأما السائل عن الحج فقد كاد أن يكون ممن قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم فيه ان أعظم المسلمين في المسلمين جرمان كان سببا للحرمان حلال اذ لم يؤمن أن يقول  
 في الحج ايجاب في كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله أحل وحرّم فما أحل فاستحلوه وما حرّم فاجتنبوه  
 وترك بين ذلك أشياء لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله تعالى ثم تلا هذه الآية وقال ابو نعيم الخشني  
 ان الله تعالى فرض قرأتها فلا يضيعوها وهاونى عن أشياء فلا تنتهكوها وحدد حدودا فلا تعبدوها وعفا  
 عن أشياء من غير نسيان فلا تبغثوا عنها ثم قال تعالى (وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم)

وفيه وجوه (الاول) انه بين بالآية الاولى ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان أبدت لهم ساءتهم ثم بين  
 بهذه الآية انهم ان سألو عنها أبدت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سألو عنها أبدت لهم وان أبدت  
 لهم ساءتهم فليزمن مجموع المقدمتين انهم ان سألو عنها اظهر لهم ما يسوءهم ولا يبرئهم (والوجه الثاني)  
 في تأويل الآية ان السؤال على قسمين (أحدهما) السؤال عن شيء لم يجرد كرهه في الكتاب والسنة  
 بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهى عنه بقوله لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكم تسوكم (والنوع الثاني)  
 من السؤال السؤال عن شيء نزل به القرآن لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهذهنا السؤال واجب وهو  
 المراد بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم والقائدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى  
 من السؤال أوهم ان جميع أنواع السؤال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزاً لهذا القسم عن ذلك القسم \*  
 فان قيل قوله وان تسألوا عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن أشياء  
 فكيف يعقل في أشياء بأعيانها أن يكون السؤال عنها ممنوعاً وجائزاً معاً قلنا الجواب عنه من وجهين  
 (الاول) جائز أن يكون السؤال عنها ممنوعاً قبل نزول القرآن بها ومأموراً به بعد نزول القرآن بها (والثاني)  
 انه ما وان كان نوعين مختلفين الا انه ما في كون كل واحد منهما مستثلاً عنه شيء واحد فلهذا الوجه  
 حسن اتحاد الضمير وان كانا في الحقيقة نوعين مختلفين (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن قوله  
 لا تسألوا عن أشياء دل على سؤالهم عن تلك الاشياء فنقله وان تسألوا عنها أي وان تسألوا عن تلك  
 السؤالات حين ينزل القرآن بين لكم ان تلك السؤالات هل هي جائزة أم لا والحاصل ان المراد من هذه  
 الآية أنه يجب السؤال اولاً وانه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا أم لا \* ثم قال تعالى (عفا الله عنها)  
 وفيه وجوه (الاول) عفا الله عما سلف من مسائلهم واغضابكم للرسول بسببها فلا تعود والى مثلها  
 (الثاني) انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألو عنها ان أبدت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني  
 عما ظهر عند تلك السؤالات مما يسوكم ويثقل ويشق في التكليف عليكم (الثالث) في الآية تقديم وتأخير  
 والتقدير لا تسألوا عن أشياء عفا الله عنها في الآية ان تبدلكم تسوكم وهذا ضعيف لان الكلام اذا استقام  
 من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم والتأخير وعلى هذا الوجه فقوله عفا الله عنها أي أمسك عنها  
 وكف عن ذكرها ولم يكف فيها بشيء وهذا كقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والقيق  
 أي خففت عنكم بأساطها \* ثم قال تعالى (والله عفو رحيم) وهذه الآية تدل على ان المراد من  
 قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول \* ثم قال تعالى (قد سألهما قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها  
 كافرين) قال المفسرون يعني قوم صالح سألو الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ان الله جهرة فنصار  
 ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا انبيى لهم ابعث لنا ملكا فنقل في سبيل الله قال تعالى فلما كتب  
 عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه فسألوا هاشم كفروا بها  
 وقوم عيسى سألو المائدة ثم كفروا بها فكانه تعالى يقول أولئك سألو فلما أعطوا سؤلهم ساءهم ذلك  
 فلا تسألوا عن أشياء فاعلمكم ان أعطيتم سؤلهم ساءكم ذلك \* فان قيل انه تعالى قال أولا لا تسألوا عن  
 أشياء ثم قال ههنا قد سألهما قوم من قبلكم وكان الاولى أن يقول قد سألهما قوم فما السبب في ذلك \*  
 قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان السؤال عن الشيء عبارة عن السؤال عن حاله من أحواله وصفة من  
 صفاته وسؤال الشيء عبارة عن طلب ذلك الشيء في نفسه يقال سألته درهم ما أي طلبت منه الدرهم ويقال  
 سألته عن الدرهم أي سألته عن صفة الدرهم وعن نفعه فالمتقدمون انما سألو من الله اخراج الناقة من  
 الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألو انفس الشيء وأما أصحاب محمد فهم سألو اذ ذلك وانما سألو  
 عن أحوال الاشياء وصفاتها فلما اختلفا السؤالان في النوع اختلفت العبارة أيضا الا ان كلا القسمين  
 يشترط ان في وصف واحد وهو أنه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة  
 والشيء الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر المفسدة يجب على العاقل الاحتراز عنه فينبذ تعالى أن قوم محمد

عليه السلام في السؤال عن أحوال الأشياء مشاهير لا وثلك المتقدمة في سؤال تلك الأشياء في كون كل واحد منهما فضلاً وخيراً لا فائدة فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن الهاء في قوله قد سالها غير عائدة إلى الأشياء التي سألوها بل عائدة إلى سؤالهم عن تلك الأشياء والتقدير قد سألت تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتوها قوم من قبلكم فلما أجروا عنها أصبحوا بها كافرين قوله تعالى (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أنه تعالى لما منع الناس من البحث عن أمور ما كانوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن الترام أو وما كانوا التزامها ولما كان الكفار يعمدون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وإن كانوا في غاية الاحتياج إلى الانتفاع بها إن تعالى أن ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام (المسئلة الثانية) اعلم أنه يقال فعل وعمل وطفق وجعل وإنشأ وأقبل وبعضها أعم من بعض وأكبرها عموماً فعل لأنه واقع على أعمال الجوارح وأعمال القلوب أما أنه واقع على أعمال الجوارح فقط أحر وأما أنه واقع على أعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى ولولم يشر الله ما أشركوا ولا يأتوا إلى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم وأما عمل فإنه أخص من فعل لأنه لا يقع الأعلى أعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلام في المؤمن خير من عمله جعل النية خير من العمل فلو كانت النية عملاً لزم كون النية خيراً من نفسها وأما جعل ذلك وجوداً (أحدها) الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً (وثانيها) الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور (وثالثها) بمعنى التعبير ومنه قوله أنا جعلناه قرآننا عريباً إذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله أي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا أمر به (المسئلة الثالثة) أنه تعالى ذكر ههنا أربعة أشياء (أولها) البحيرة وهي فعلية من البحر وهو الشق يقال بحر فاقته إذا شق أذنهم أي بمعنى المفعول قال أبو عبيدة والزجاج الناقة إذا تبت خسة أبطن وكان آخرها ذكر اشقوا أذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها وسيبها لا آلهتهم ولا يجوز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تفر عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا يتنقع بها وإذا ألقيها المهي لم يركبها تخر يجأ (وأما السائبة) فهي فاعلة من ساب إذا جرى على وجه الأرض يقال ساب الماء وسابت الطية فالسائبة هي التي تركت حتى تسب إلى حيث شاءت وهي المسبية كعبسة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيها وجوها (أحدها) ما ذكره أبو عبيدة وهو أن الرجل كان إذا مرض أو قدم من سفر أو نذر نذراً أو شكر نعمة سبب بعض أفعاله فكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها (وثانيها) قال القراء إذا ولدت الناقة عشرة أبطن كهن إناث سبت فلم يركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها إلا ولد أوصيف (وثالثها) قال ابن عباس السائبة هي التي تسب للأصنام أي تنطق لها وكان الرجل يسب من ماله ما يشاء فيجيء به إلى السدنة وهم خدام آلهم فيطعمون من إبنها أبناء السبيل (ورابعها) السائبة هو العبد يعق على أن لا يكون عليه ولا ولا عقل ولا ميراث (وأما الوصيلة) فقال المفسرون إذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وإن ولدت ذكر أنثى ولا آلهتهم وإن ولدت ذكر أنثى قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوا الذي كره لا آلهتهم فالوصيلة بمعنى الموصولة كأنها وصلت بغيرها ويجوز أن تكون بمعنى الواصلة لأنها وصلت أخاها (وأما الحام) فيقال حماء يحمله إذا حفظه وفيه وجوه (أحدها) الفعل إذا ركب ولد ولده قيل سى ظهره أي حفظه عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى إلى أن يموت فينتدأ كنه الرجال والنساء (وثانيها) إذا تبت الناقة عشرة أبطن قالوا حلت ظهرها حكمه أبو مسلم (وثالثها) الطام هو الفعل الذي يضرب في الأبل عشر سنين فيحلى وهو من الانعالم التي حرمت ظهورها وهو قول السدي \* فان قيل إذا جاز اعتاق العبيد والاماء فلم لا يجوز اعتاق هذه البهائم من الذبح والانعاب والإيلام \* قلنا الإنسان مخلوق لخدمة الله تعالى وعبوديته فإذا تقرر عن طاعة الله عوقب بضرب الرق عليه فإذا أزيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى فكان ذلك عبادة مستحسنة وأما هذه الحيوانات فأنهم مخلوقون لمنافع المكلفين فتركها وأهمها لها يقتضى قواً منفعة على مالكها من

غير أن يحصل في مقابلتها فائدة فظهر الفرق وأيضاً الإنسان إذا كان عبداً فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه وأما الهيمة إذا اعتقت وتركتم لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقع في أنواع من المحنة أشد وأشق مما كانت فيها حال ما كانت ملوك فظهر الفرق \* ثم قال تعالى (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون) قال المفسرون إن عمرو بن لُحى الخزاعي كان قد ملك مكة وكان أول من غدر دين اسماعيل فاتخذ الأصنام ونصب الأوثان وشرع البعيرة والسائبة والوصيلة والحام قال النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رأيته في النار يؤذي أهل النار بريح قصبه والقصب المعاجعة الاقصاب ويرى بحجر قصبه في النار قال ابن عباس قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لُحى وأصحابه يقولون على الله هذه الأكاذيب والباطل في تحريمهم هذه الأنعام والمعنى أن الرؤسا يفترون على الله الكذب فاما الاتباع والعوام فأكثرهم لا يعتلون فلا جرم يفترون على الله هذه الأكاذيب من أولئك الرؤساء \* ثم قال تعالى (واذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ما أولوا كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون) والمعنى معلوم وهو رد على أصحاب التقليد وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة. واعلم أن الواو في قوله أولوا كان آباؤهم والواو الحال قد دخلت عليهم ساهمة لا انكار وتقديره أحسبهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون واعلم أن الاقتداء انما يجوز بالعلم المهتدى وانما يكون عالماً مهتدياً ذنب قوله على الحق والدليل فاذا لم يمكن كذلك لم يكن عالماً مهتدياً فوجب أن لا يجوز الاقتداء به بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) في الآية مسائل (المسألة الأولى) لما بين أنواع التكليف والشرائع والأحكام ثم قال ماعلى الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تدون وما تكتنون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فكانه تعالى قال ان هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الاعتذار والانتذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشئ منه بل بقوامصرين على جهلهم بمجدين على جهل لا تم وضلاتهم فلا توالوا أيها المؤمنون وجهالتهم وضلاتهم بل كونوا متقادين لتكليف الله مطيعين لأوامره ونواهيه فلا يضركم ضلاتهم وجهالتهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم (المسألة الثانية) قوله عليكم أنفسكم أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال المحققون عليكم وعندك ودونك من جهة اسماء الأفعال تقول العرب عليك وعندك ودونك فيعدونها إلى المقعول ويقعونها مقام الفعل وينصبون بها يقال عليك زيداً كأنه قال خذ زيداً فتدع لك أي أشرف عليك وعندك زيداً أي حضر لك خذ ودونك أي قرب منك فخذ فلهذا الحرف الثلاثة لا اختلاف بين النحويين في اجازة النصب بها ونقل صاحب الكشف عليكم أنفسكم بالرفع عن مانع (المسألة الثالثة) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قبل من أهل الكتاب الجزية ولم يقبل من العرب الا الاسلام او السيف عبر المنافقون المؤمنين بقبول الجزية من بعض الكفار دون البعض فنزلت هذه الآية أي لا يضركم ملامة اللاتمين اذا كنتم على الهدى (وثانيها) أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلاتهم فقبل لهم عليكم أنفسكم وما كاتفهم من اصلاحها والمشي به في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين (وثالثها) انهم كانوا يعقبون لعنايتهم ما ملأوا على الكفر فنوع ذلك والا قرب عندى أنه لما حكى عن بعضهم انهم اذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن يشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم وان يعلموا أنه لا يضركم جهل أولئك الجاهلين اذا كانوا راغبين في دينهم ثابتين فيه (المسألة الرابعة) فان قيل ظاهر هذه الآية يؤهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) وهو الذي عليه أكثر الناس ان الآية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع

(انه لا يكون مؤاخذاً بذنوب العاصي فأما وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فتأبى بالدلائل خطيب  
 الصديق رضي الله عنه فقال انكم تقرّون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ونفسه ونفسها  
 غير موضعهما وإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذاروا المنكر فلم ينكروه يوشك  
 أن يعصمهم الله بعقاب (والوجه الثاني) في تأويل الآية ما روى عن ابن مسعود وابن عمر أنهم قالوا قوله  
 عليكم أنفسكم يكون هذا في آخر الزمان حال ابن مسعود لما قرئت عليه هذه الآية ليس هذا من ماله ما دام  
 قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيئا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهم واذا اختلفت القلوب والاهواء  
 والبسمة شيعا ووكّل كل امرئ ونفسه فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية وهذا القول عندى ضعيف  
 لان قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام وهو أيضا خطاب مع الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص  
 الغائب (والوجه الثالث) في تأويل الآية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه أو كذا آية في وجوب  
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من  
 الكفار وهذا كقوله فاقبلوا أنفسكم يعني أهل دينكم فقوله عليكم أنفسكم يعني بأن يعظ بعضكم بعضا ويرغب  
 بعضكم بعضا في الخيرات وينقره عن القبائح والسيئات والذي يؤكّد ذلك ما ينشأ أن قوله عليكم أنفسكم  
 معناه افظوا أنفسكم فكان ذلك أمرا بأن تحفظوا أنفسكم فماذا لم يكن ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر كان ذلك واجبا (والوجه الرابع) ان الآية مخصوصة بالكفار الذين علم أنه لا ينفعهم الوعظ  
 ولا يتركون الكفر بسبب الامر بالمعروف فهنا لا يجب على الانسان أن يأمرهم بالمعروف والذي يؤكّد  
 هذا القول ما ذكرنا في سبب النزول أن الآية نازلة في المنافقين حيث عيروا المسلمين بأخذ الجزية من أهل  
 الكتاب دون المذركين (الوجه الخامس) أن الآية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف  
 والنهي عن المنكر على نفسه أو على عرضه أو على ماله فهنا عليه نفسه لا تضره ضلالة من ضل ولا جهالة من  
 جهل وكان ابن شبرمة يقول من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة فلم يفر (الوجه السادس) لا يضركم اذا  
 اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر خلال من ضل فلم يقبل ذلك (الوجه السابع) عليكم أنفسكم  
 من أداء الواجبات التي من جهتها الامر بالمعروف عند القدرة فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي أن تستوحشوا  
 من ذلك فانكم خرجتم عن عهدة تكليفكم فلا يضركم ضلال غيركم (والوجه الثامن) أنه تعالى قال لرسوله  
 فقاتل في سبيل الله لا تكف الانفسك وذلك لا يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فكذلك هنا  
 (المسئلة الخامسة) قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب قوله عليكم أنفسكم وقرئ بضم الراء وفيه  
 وجهان (أحدهما) على وجه الخبر أي ليس يضركم من ضل (والثاني) أن حقها الفتح على الجواب  
 ولكن صحت الراء اتباعا للغة الضاد \* ثم قال تعالى (إلى الله مرجعكم جميعا) يريد مصيركم ومصير  
 من خالفكم (فينبئكم بما كنتم تعملون) يعني يجازيكم بأعمالكم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم  
 اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية) اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ  
 المال في قوله يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انفقوا على أن سبب نزول  
 هذه الآية أن عثما الذي وأخاه عديا كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص  
 وكان مسالما هاجرا خرجوا للتجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما معه وأتاه  
 فيما بين الاقشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى اليهما وأمرهما أن يذفعا متاعه اذا رجعا الى أهله ومات  
 بديل فأخذوا من متاعه انا من فضة منقوشا بالذهب ثلثمائة مثقال ودفعوا باقي المتاع الى أهله لما قدما  
 ففتشوا فوجدوا الحقيقة وفيها ذكر الاناء فقالتوا القسم وعدي ابن الاناء فقالا لا ندري والذي دفع الينا  
 دفعناه اليكم فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة  
 الثانية) قوله شهداء بينكم يعني شهادة ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع والتشاجر وانما أضاف  
 الشهادة الى التنازع لان الشهود اذا احتاج اليهم عند وقوع التنازع وحذف ما من قوله شهادة ما بينكم

جائزاً لظهوره ونظيره قوله هذا فراق بيني وبينك أي ما بيني وبينك وقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت وحين الوصية بدل من قوله إذا حضر أحدكم لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه كما يقال اتين اذا زالت الشمس حين صلاة الظهر والمراد بحضور الموت مشارفته وظهور أمارات وقوعه كقوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا الوصية قالوا وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا انما يكون اذا كانا متلازمان وانما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى (اثنان ذوا عدل منكم) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) في الآية حذف والمراد ان يشهد ذوا عدل منكم وتقدير الآية شهادة ما بينكم عند الموت الموصوف هي ان يشهد اثنتان ذوا عدل منكم وانما حسن هذا الحذف لكونه معلوماً (المسألة الثانية) اختلاف المفسرون في قوله منكم على قولين (الاول) وهو قول عامة المفسرين ان المراد اثنتان ذوا عدل منكم بامعش المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم وقوله او آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض يعني أو شهادة آخرين من غير أهل دينكم وملتكم اذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وأبي موسى الأشعري وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلماً يشهد على وصية جازله أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أو أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي رحمه الله مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد أحد من المسلمين يشهد على وصيته فأشهر رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة وأتيا أبا موسى الأشعري وكان والياً عليهما فأخبراهما بالواقعة وقد ماتر كنهه ووصيته فقال أبو موسى هـ أأمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما كذبا ولا بدلا وأجازتهما ثم ماتا ثم القيا لئلا يهذه القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا (القول الثاني) وهو قول الحسن والرهري وجهه وجه الفقهاء ان قوله ذوا عدل منكم أي من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أي من الأجانب ان أنتم ضربتم في الارض أي ان توقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أو لا نهـم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق وبورثته أرحم وأرأف واحتج الداهيون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال في أول الآية يا أيها الذين آمنوا فمهم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان المراد أو آخران من جميع المؤمنين لا محالة (الحجة الثانية) انه تعالى قال أو آخران من غيركم ان أنتم ضربتم في الارض وهـ ذابدل على ان جواز الاستشهاد بهذين الآخر من مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هـ ذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر (الحجة الثالثة) الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلاة وأجمع المسان على ان الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين (الحجة الرابعة) ان سبب نزول هذه الآية ما ذكرناه من شهادة النصرانيين على بديل وكان مسلماً (الحجة الخامسة) ما روينا ان أبا موسى الأشعري قضى بشهادة اليهوديين بعد ان حلفهما وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعاً (الحجة السادسة) انما انما تجزئ شهادة الكافرين اذا لم نجد أحد من المسلمين والضروقات قد تبين المحظورات ألا ترى انه تعالى اجاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان وأكل الميتة في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسألة لان المسلم اذا قرب أجـ له في الغربة ولم يجد مسلماً يشهد على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة فانه يصحح أكثرهم هـ انه فانه ربما وجبت عليه زكوات وكفارات



وما إذا ما درعا كان عنده ودائع أو ديون كانت في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النساء كالخبر والحبل والولادة والاستهلال لاجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال فاكتمل فيها شهادة النساء لاجل الضرورة فكذلك أجهننا وأما قول من يقول بأن هذا الحكم صار منسوخاً فبعيد لانتفاء أكثر الامة على ان سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن وليس فيها منسوخ واحد القائلون بالقول الثاني بقوله وأنهم ذوى عدل منكم والكافر لا يـكـون عدلاً لأجل أن أولون عنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالعدل من كان عدلاً في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلاً في الدين والاعتقاد والدليل عليه أنا أجعلنا على قبول شهادة أهل الأهواء والبدع مع أنهم ليسوا وعدوا في مذاهبتهم ولكنهم لما كانوا عدولاً في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذلك أجهننا سلمنا ان الكافر ليس يعدل الان قوله وأنهم ذوى عدل منكم عام وقوله في هذه الآية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الارض خاص فانه أوجب شهادة العدل الذي يكون منافي للحضروا ككتفي بشهادة من لا يكون منافي في المرفه هذه الآية خاصة والآية التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متأخر في النزول ولا شك ان سورة المائدة متأخرة فكان تقديم هذه الآية الخاصة على الآية العامة التي ذكرتها واجبا بالاتفاق والله أعلم \* ثم قال تعالى (أو آخران من غيركم أن أنتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة ينسبكم أن يشهد اثنان منكم أو آخران من غيركم (المسألة الثانية) قوله أن أنتم ضربتم في الارض فأصابكم مصيبة الموت المقصود منه بيان ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافراً ضارباً في الارض وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تعالى (تجسبونهم ما من بعد الصلاة) وفيه مسائل (المسألة الاولى) تجسبونهم أى توقعونهم كما يقول الرجل مربي فلان على فرس نجس على دابته أى وقفها وحسبت الرجل في الطريق اكلمه أى أوقفته \* فان قيل فاموقع تجسبونهم ما قلنا هو استئناف كانه قيل كيف نعهل ان حصلت الرية فيهم فقبل تجسبونهم (المسألة الثانية) قوله من بعد الصلاة فيه أقوال (الاول) قال ابن عباس من بعد صلاة أهل دينهم (والثاني) قال عامة المفسرين من بعد صلاة العصر \* فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة المطلقة قلنا انما عرف هذا التعيين بوجوه (أحدها) ان هذا الوقت كان معروفاً عندهم بالتعريف بعدها فالتعريف بالمعروف المشهور أغنى عن التقييد باللفظ (وثانيها) ما روى انه لما نزلت هذه الآية صلى النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا بعدى وتسميم فاستخلفه ما عند المنبر فصار فعل الرسول دليلاً على التقييد (وثالثها) ان جميع أهل الأديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها (والقول الثالث) قال الحسن المراد بعد الظهر وبعد العصر لان أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما (والقول الرابع) ان المراد بعد أداء الصلاة أى صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أمراً أكمل والله أعلم (المسألة الثالثة) قال الشافعي رحمه الله الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعناق والمال اذ بلغ ما تقي درهم في الزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان وهذا على خلاف الآية ولان المقصود منه التحويل والتعظيم ولا شك ان الذي ذكره الشافعي رضي الله عنه أقوى \* ثم قال تعالى (فيقسمان بالله ان ارتبتم لا نشتري به عننا ولو كان ذا قربى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) القاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعنى تجسبونهم ما فيقدمان لاجل ذلك الجسر على القسم (المسألة الثانية) قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى

ان اذ يتيم في شأنهم واورثهم من هاهنا وخلافهما وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في اشهاد الكفار لان  
تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في حق المسلم قال انه منسوخة وعن علي عليه  
السلام انه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة (المسألة الثالثة) قوله لا تشترى به ثمناي يعني يقسمان  
بالله أنا لا نبيع عهد الله بشئ من الدنيا فائمين لا تشترى به ثمناي وهو كقوله ان الذين يشترون بعهد الله  
وايمانهم غنا قليلا لا تأخذ ولا تستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى عنه وقوله ولو كان ذا قربي أى لا نبيع  
عهد الله بشئ من الدنيا ولو كان ذلك الشئ حبة ذى قربي او نفسه وخص ذا القربى بالذ كر لان الميل اليهم  
أتم والمداخلة بسببهم أعظم وهو كقوله كوفوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين  
والاقربين \* ثم قال تعالى (ولا تكتم شهادة الله) وفيه مسألان (الاولى) هذا عطف على قوله لا تشترى  
به ثمناي يعني انهما يقسمان حال ما يقولان لا تشترى به ثمناي ولا تكتم شهادة الله أى الشهادة التى أمر الله  
بحفظها واظهارها (المسألة الثانية) نقل عن الشعبي انه وقف على قوله شهادة ثم ابتدأ الله بالمدة على طوح  
حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغير مد على ما ذكره سيبويه ان منهم من يقول  
الله لقد كان كذا والمعنى تالله \* ثم قال تعالى (انا اذ المن الاتمين) يعني اذا كتبناها كتابا من الاتمين  
\* ثم قال تعالى (فان عمر على انهما استحقا اثما) قال الليث رحمه الله عثر الرجل بعثره وور اذا هجم  
على آخر لم يهجم عليه غيره وأعثر فلا ناعلى أمرى أى أطلعته عليه وعثر الرجل بعثره اذا وقع على شئ  
قال أهل اللغة وأصل عثره فى اطلاع من العثرة التى هى الوقوع وذلك لان العائر انما يعثر بشئ كان لا يراه  
فلما عثر به اطاع عليه ونظر ما هو قبيح لكل من اطاع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه وايعثر غيره اذا  
أطلع عليه ومنه قوله تعالى وكذلك أعترا عليمهم أى أطلعنا ومعنى الآية فان حصل العثر والوقوف على  
انهما أنما يجنيانه واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة \* ثم قال تعالى (فأخران يقومان مقامهما  
من الذين استحق عليهم الاوليان) وفيه مسائل (المسألة الاولى) اعلم أن معنى الآية فان عثر بعد  
ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما أى عثرنا فى اليمين بكذب فى قول أو خيانة فى مال قام فى اليمين  
مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبدلتهما  
وما اعتدينا فى ذلك وما كذبنا وروى انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر  
ودعا بقم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذى لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة فى هذا المال ولما حلفا  
خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بديلهما و كفما الانا مدمتم ظهر واختلفوا فاقبل وجد بكم وقيل  
لما طالت المدة أظهر الانا فبلغ ذلك بنى بهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشترينا منه فقالوا ألم نقل لكم هل  
بايع صاحبنا شيئا فقلنا لا فقالا لم يكن عندنا بيعة فذكرهنا أن نعتز فكتبتا فرفعوا القصة الى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فأ نزل الله تعالى فان عثر الآية فقسام عمرو بن العاص والمطلب بن أبى رفاعة السهميان خلفا  
بالله بعد العصر فدفع الرسول صلى الله عليه وسلم الاناء اليهما والى أولياء الميت وكان تميم الدارى يقول  
بعد ما أسلم صدق الله ورسوله أنا أخذت الاناء فأقرب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة  
مخفية الى ان أسلم تميم الدارى فلما أسلم أخبر بذلك وقال حلفت بكاذبا وأنا وصاحبي بعنا الاناء بألف وكتبنا  
الثنى ثم دفع خمسمائة درهم من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الالف الى مولى الميت  
(المسألة الثانية) قوله فأخران يقومان مقامهما أى مقام الشاهدين الذين هم ما من غير ملتما وقوله من  
الذين استحق عليهم الاوليان المراد به مولى الميت وقد ذكرنا ذلك فى انه لم وصف مولى الميت بهذا  
الوصف والاصح عندى فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما أخذ ما لهم فقد استحق عليهم  
ما لهم فان من أخذ مال غيره فقد جاول أن يكون تعلقه بذلك المال مستعلما على تعلق مالكه به فيصح  
أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال (المسألة الثالثة) أما قوله الاوليان ففيه وجوه (الاول)  
أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير هـ ما الاوليان وذلك لانه لما قال فأخران يقومان مقامهما

فكانه قل ومن هما قبل الاوليان (والثاني) ان يكون بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير  
 يقوم الاوليان (والثالث) أجاز الاختصار ان يكون قوله الاوليان صفة اقوله فاستحان وذلك لان النكرة  
 اذا تقدم ذكرها ثم أعيد عليها الذ كر صارت معرفة كقوله تعالى كشكاة فيها مصباح فصباح نكرة ثم قال  
 المصباح ثم قال في زجاجة ثم قال الزجاجة وهذا مثل قولك رأيت رجلا ثم يقول انسان من الرجل فصار  
 بالعود الى ذكره معرفة (الرابع) يجوز أن يكون قوله الاوليان بدلا من قوله آخران وابدال  
 المعرفة من النكرة كثير (المسئلة الرابعة) انما وصفهم ما بأنهم اوليان لوجهين (الاول) معنى  
 الاوليان الاقربان الى الميت يجوز أن يكون المعنى الاوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين  
 قد ادعيان الميت باع الاناء الفضة فانتقل اليمن الى موالى الميت لان الوصيين قد ادعيان مورثهما باع  
 الاناء وهما انكر ذلك فكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا أقر لا تخربدين ثم ادعى أنه قضاء حكم  
 بردي اليمين الى الذي ادعى الدين أولا لانه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه (المسئلة الخامسة)  
 القراءة المشهورة للجمه ورأستحق بضم التاء وكسر الحاء والاوليان تنبيه الاول وقدر كرنا وجهه  
 وقراءة حمزة وعاصم في رواية أبي بكر الاولين بالجمع وهو نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله من الذين  
 استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم وانما قبل لهم الاولين من حيث كانوا أولين  
 في الذكر ألا ترى أنه قد تقدم يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل ذكراني اللفظ قبل قوله  
 أو آخران من غيركم وقرأ حفص وحده بفتح التاء والحاء الاوليان على التنبيه ووجهه أن الوصيين اللذين  
 ظهرت خيانتهم هما أولى من غيرهما بسبب أن الميت عينهما للوصاية ولما خاناه في مال الورثة صبح أن يقال  
 ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان أي خان في مالهم الاوليان وقرأ الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم  
 \* ثم قال تعالى ( فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذ المن الظالمين ) والمعنى  
 ظاهر أي وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذ المن الظالمين أي انا اذ احلفنا  
 موثقين بالكذب مع مقدين الزور والباطل \* ثم قال تعالى ( ذلك أدنى أن يأوبأبنا شهادة على وجهها  
 أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم ) والمعنى ذلك الحكم الذي ذكرناه والطريق الذي شرعناه أقرب الى  
 أن يأوبأبنا الشهادة على وجهها وأن يأوبأبنا الشهادة لا على وجهها ولكلهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكره  
 لخوفهم من ان ترد أيمان على الورثة بعد أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس \* ثم قال  
 تعالى ( واتقوا الله واسمعوا لله لا يهدي القوم الفاسقين ) والمعنى اتقوا الله ان تخونوا في الامانات  
 واسمعوا مواظ الله أي اعملوا بما أو طبعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو من يد ويد وعيدان  
 خالف حكم الله وأوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة  
 اعربا ونظما وحكما وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال هذه  
 الآية أعزل ما في هذه السورة من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء  
 والله أعلم بأسرار كلامه \* قوله تعالى ( يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم ) اعلم أن عادة الله تعالى  
 جارية في هذا الكتاب الكريم أنه اذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والاحكام أتبعها  
 امانا بالالهيات واما بشرح أحوال الانبياء أو بشرح أحوال القيامة ليس بذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من  
 التكاليف والشرائع فلا جرم اذا ذكر في ما تقدم أنواعا كثيرة من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة  
 أولا ثم ذكر أحوال عيسى أما وصف أحوال القيامة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) انها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان (الاول)  
 قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل ولا يجوز أن ينصب على الطرف لهذا الفعل لانهم  
 لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على المفعول له (الثاني) قال القفال يجوز أن يكون التقدير والله  
 لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أي لا يهديهم الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا طريق

جهنم (ولقول الثاني) انهم منقطعة عما قبله او على هذا التقدير ففيه أيضا وجهان (الاول) ان التقدير  
 اذ كروهم يجمع الله الرسل (والثاني) أن يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت (المسألة  
 الثانية) قال صاحب الكشف قوله ما ذا من نصب باجبت انتصاب مصدره على معنى أى اجابة أجبت  
 اجابة انكار أم اجابة اقرار ولو اريد الجواب لتسبل بما ذا أجبت فان قبل وأى فائدة في هذا السؤال قلنا  
 نويج قومهم كمان قوله واذا المودة سئلت بأى ذنب قتلت المقصود منه نويج من فعل ذلك الفعل  
 (المسألة الثالثة) ظاهر قوله تعالى قالوا لعل لنا انك أنت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون  
 لا معهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهد وشاهدناك على هؤلاء شهودا مشكل  
 وأيضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ~~لن تكونوا~~ وكونوا امة على الناس ويكون الرسول عليكم  
 شهيدا فاذا كانت امة شهادتهم لساير الناس فالانبياء أولى بأن يشهدوا لا معهم بذلك والجواب عنه من وجوه  
 (الاول) قال جمع من المفسرين ان القيامة زلازل وأحوال بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند  
 مشاهدتها فالانبياء عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة تلك الاحوال يكونون أكثر الامور فهناك يقولون  
 لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون لا معهم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر  
 فهو عندى ضعيف لانه تعالى قال في صفة أهل الثواب لا يجزئهم الفرع الا كبر وقال أيضا وجوه يومئذ  
 مسفرة صاحكة مسعدة بشرة بل انه تعالى قال ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين نصروا والصابئين من آمن  
 بالله واليوم الآخر عمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال  
 الانبياء والرسل أقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله تعالى عنهم انهم  
 لا يخافون البتة (والوجه الثاني) ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيلتهم كن بقول غيره ما تقول في قلان  
 فيقول أنت أعلم به متى كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادته لظهوره وهذا أيضا ليس بقوى لان السؤال  
 انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى تريد الرسل بالنبي تسكتهم وفضيحتهم (والوجه  
 الثالث) في الجواب وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لعل لنا لا نعلم ما نعلم ما نعلم  
 وما نعلم واوتين لانعلم الاما نعلم وافعلك فيهم أنفد من علمنا هذا المعنى نقول العلم عن أنفسهم لان علمهم  
 عند الله كلاعلم (والوجه الرابع) في الجواب انهم قالوا لعل لنا الان علمنا جواهرهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم  
 ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخلق وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا  
 لا علم لنا وقوله انك أنت علام الغيوب يشهد بجهة هذين الجوابين (الوجه الخامس) وهو الذي خطر به الى  
 وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الامور ان العلم غير الظن غير الحاصل عند كل احد من حال الغير انما  
 هو الظن لا العلم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نحن نتحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال عليه الصلاة  
 والسلام انكم لتختصمون لى ولعل بعضكم انى يحجته فن حكمت له بغير حقه فكأنما قطعت له قطعة من  
 النار أو لفظ هذا معناه فالانبياء قالوا لعل لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن  
 والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن وأما الآخرة فلا التفات فيها الى  
 الظن لان الاحكام في الآخرة مبنية على حقائق الاشياء وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لعل لنا  
 الاما علمنا ولم يذكرنا البتة ما معهم من الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة (الوجه السادس) انهم لما علموا  
 انه سبحانه وتعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسهو عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فقرأوا  
 ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى عدل الخلق القوم الذى لا يموت (المسألة الرابعة) قرئ علام  
 الغيوب بالنصب قال صاحب الكشف والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك أنت أى أنت الموصوف  
 بأوصاف المعرفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص أو على النداء أو وصفه الاسم ان  
 (المسألة الخامسة) دللت الآية على جواز اطلاق لفظ العلم عليه كما جاز اطلاق لفظ الخلاق عليه أما العلامة  
 فانهم أجعوا على انه لا يجوز اطلاقها في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التأنيث \* قوله تعالى (اذ قال الله

يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك في الآية مسائل (المسألة الاولى) اعلم انما يتبين ان القرص  
 من قوله تعالى الرسل ما ذا اُجيبتم نوح من تترد من أعينهم وأشد الامم استقرار الى التبرج والملازمة التصاري  
 الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلام لان طعن سائر الامم كان مقصورا على الانبياء وطعن هؤلاء  
 الملاعين تعدي الى جلال الله وكبريائه حيث وصوه بما لا يليق بعاتل أن يصف الاله به وهرا تتخذ الزوجة  
 والولد فلا جرم ذكر تعالى انه بعدد أنواع نعمته على عيسى بحضرة الرسل واحدة فواحدة والمتصو رسته  
 نوح بنح التصاري وتقر يعيهم على سوء مقالهم فان كل واحدة من تلك النعم المعدادة على عيسى تدل على  
 انه عبد وليس بالاله والفائدة في هذه الحكاية تنبيه التصاري الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على قبح  
 مقالهم وركابهم مذهبهم واعتقادهم (المسألة الثانية) موضع اذ يجوز أن يكون رفعا بالابتداء على معنى  
 ذلك اذ قال الله تعالى ويجوز أن يكون المعنى اذ كذا قال الله (المسألة الثالثة) خرج قوله اذ قال الله  
 على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه (الاول) الدلالة على قرب القيامة حتى كأنها قد قامت  
 ووقعت وكل آت قريب ويقال الجيش قد أتى اذ اقرب اتيانهم قال الله تعالى آتى أمر الله (الثاني) انه  
 ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كاذبنا وقد دخلنا بلدة كذا فبصغنا فيها كذا اذ صبح  
 صاخب قتر **تتبي** وأجيبته ونظيره من القرآن قوله تعالى ولوزى اذ فزعوا فلافوت ولوزى اذ يتوفى الذين  
**كفروا** والملائكة ولوزى اذ التلاميذ موقوفون عند ربهم والوجه في كل هذه الايات ما ذكرناه من انه  
 خرج على سبيل الحكاية عن الحال (المسألة الرابعة) يا عيسى بن مريم يجوز أن يكون عيسى في محل الرفع  
 لانه منادى مفرد وصف بصفاء ويجوز أن يكون في محل النصب لانه في تية الاضافة ثم جعل الابن نوكيدا  
 وكل ما كان مثل هذا جازية وجهان نحو يا زيد بن عمرو ويا زيد بن عمرو وأشد التحويون يا حكم بن المنذر بن  
 الجارود برفع الاول ونصبه على ما بينا (المسألة الخامسة) قوله نعمتي عليك أراد اجمع كقوله وان تعدوا  
 نعمته الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم أن الله تعالى قسر نعمته عليه بامور  
 (أولها) قوله (اذ أتيتك بروح القدس) وفيه وجهان (الاول) روح القدس هو جبريل عليه السلام الروح  
 جبريل والقدس هو الله تعالى كانه أضافه الى نفسه تعظيما (الثاني) ان الارواح مختلفة بالمهاية فنها  
 طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها انذلة ولهذا قال عليه الصلاة  
 والسلام الارواح جنود مجندة قاله تعالى خص عيسى بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية الخيرة  
 ولقائل أن يقول لم ادلت هذه الآية على ان تأييد عيسى انما حصل من جبريل أو بسبب روحه المختص به  
 قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لا تقبل العلم بعصمة جبريل بجواز انه أعان عيسى عليه السلام  
 على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فالحال نعرف عصمة جبريل لا يتدفع هذا وما لم تعرف نبوة عيسى  
 عليه السلام لا تعرف عصمة جبريل فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من أصلنا ان الخالق ليس الا الله به يتدفع  
 هذا السؤال (وثانيها) قوله (تكلم الناس في المهدي وكهلا) أما كلام عيسى في المهدي وقوله اتى عبد الله  
 آتاني الكتاب وقوله تكلم الناس في المهدي وكهلا في موضع الحال والمعنى يكلمهم طفلا وكهلا من غير أن  
 يتفاوت كلامه في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله  
 ولا بعده (وثالثها) قوله (واذ علمت الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) وفي الكتاب قولان (أحدهما)  
 المراد به الكتابة وهي الخط (والثاني) المراد منه جنس الكتب فان الانسان يتعلم أولا كتابسه له مختصرة  
 ثم يترقى منها الى الكتب الشريفة وأما الحكمة فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده  
 التوراة والانجيل وفيه وجهان (الاول) انهما خصا بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التتميم اذ قوله  
 حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح (والثاني)  
 وهو الاقوى ان الاطلاع على أسرار الكتب الالهية لا يحصل الا بان صار بانيها في أصناف العلوم الشرعية  
 والعقلية الظاهرة التي يبحث عنها العلماء فنقوله والتوراة والانجيل اشارة الى الأسرار التي لا يطلع عليها احد

الأَكْبَرُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وربهم أقوله تعالى \* (واذ تخلق من الطين كهية الطير باذني  
 فتنفخ فيها فتكون طير باذني) وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأتها فتنكون طائرًا والباقون طيرًا بغير  
 أذن وطير جمع طائر كضأن وضائن وركب وراكب (المسألة الثانية) أنه تعالى ذكرهنا فتنفخ فيها وأذن  
 في آل عمران فانفخ فيه والجواب أن قوله كهية الطير أي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير  
 للكاف لأنها صفة الهيئة التي كان يخلقها عيسى وينفخ فيها ولا يرجع إلى الهيئة المضاعفة إليها لأنها ليست  
 من خلقه ولا تنفخ في شيء إذا عرفت هذا فنقول الكاف تؤنث بحسب المعنى لا للتساع إلى الهيئة التي هي  
 مثل هيئة الطير وتذكر بحسب الظاهر وإذا كان كذلك جاز أن يقع الضمير عنها تارة على وجه التذكير  
 وأخرى على وجه التأنيث (المسألة الثالثة) أنه تعالى اعتبر الأذن في خلق الطين كهية الطير وفي صيرورة  
 ذلك الشيء طيرًا وإنما عاد قوله باذني تأكيده ليكون ذلك واقعًا بقدره الله تعالى وتخليقه لا بقدره  
 عيسى وإيجاده (وخامسها) قوله (وتبرئ الأكمة والابرس باذني) وبراء الأكمة والابرس معزوف وقال  
 الظليل الأكمة من ولد أعمى والاعمى من ولد بصير ثم عي (وسادسها) \* قوله تعالى (واذ تخرج الموتي  
 باذني) أي واذا تخرج الموتي من قبورهم أحياء باذني أي بفعل ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج  
 باذن الله من قبرك وذكر الأذن في هذه الأفعال إنما هو على معنى إضافة حقيقة الفعل إلى الله تعالى كقوله  
 وما كان انفس أن تموت إلا باذن الله أي لا يجتاز الله الموت فيها (وسابعها) \* قوله تعالى (واذ كففت  
 بني إسرائيل عنك أذنتهم باليّنات) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) قوله أذنتهم باليّنات يحتمل  
 أن يكون المراد منه هذه اليّنات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالآلاف والآلاف للعهد ويحتمل أن يكون  
 المراد منه جنس اليّنات (المسألة الثانية) روى أنه عليه الصلاة والسلام لما أظهر هذه المعجزات العجيبة  
 قصده اليهود قتله فخلصه الله تعالى منهم حيث رفعه إلى السماء \* ثم قال تعالى (فقال الذين كفروا ومنهم  
 هذا الأسحريين) وفيه مسألتان (الأولى) قرأ جزء والكسائي سائر بالآلاف وكذلك في يونس ودود  
 والصف وقرأ ابن عامر وعاصم في يونس بالآلاف فقط والباقون يحرفون قرأ سائر أشار إلى الرجل ومن قرأ  
 سائر أشار به إلى ما جاء به وكلاهما حسن لأن كل واحد منهما ما قد تقدم ذكره قال الواحدى رحمه الله  
 والاختيار سحر بطواز وقوعه على الحدث والشخص أما وقوعه على الحدث فظاهر وأما وقوعه على  
 الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذبحه كما قال تعالى ولكن البر من آمن أي ذا البر قال الشاعر \* فأنما هي  
 اقبال وادبار (المسألة الثانية) فإن قيل أنه تعالى شرع ههنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلام وقول  
 الكفار في حقّه أن هذا الأسحريين ليس من النعم فكيف ذكره ههنا والجواب أن الأمثال المشهورة  
 أن كل ذي نعمة محسود ووطن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على أن نعم الله في حقّه كانت  
 عظيمة فحسّن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه (وثامنها) \* قوله تعالى (واذا وحيت إلى  
 الحوار بين آمنوا بي وبرسولي) وقد تقدم تفسير الوحي فن قال أنهم كانوا أنبياء قال ذلك الوحي هو الوحي  
 الذي يوحى إلى الأنبياء ومن قال أنهم ما كانوا أنبياء قال المراد بذلك الوحي الإلهام والالهام في القلب  
 كما في قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه وقوله وأوحى ربك إلى النحل وإنما ذكره في معرض  
 تعديد النعم لأن صيرورة الإنسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من أعظم نعم الله على الإنسان  
 وذكره تعالى أنه لما ألقى ذلك الوحي في قلوبهم آمنوا وأسلموا وإنما قدّم ذكر الإيمان على الإسلام لأن الإيمان  
 صفة القلب والإسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني آمنوا بقلوبهم وانقادوا بطواهرهم فان  
 قيل أنه تعالى قال في أول الآية اذ كر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم أن جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص  
 بعيسى عليه السلام وليس لأمه بشيء منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية  
 فهو حاصل على سبيل الضمن والتبعية فالأم ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية فجعلناهما آية  
 واحدة لتدبر أنصالح كل واحد منهما ما بالآخر وروى أنه تعالى لما قال لعيسى اذ كر نعمتي عليك كان يلبس

الشجر وباكل الشجر ولا يذخر شيئا للغد ويقتول مع كل يوم رزقه ومن لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فهو موت  
 أينما أمسى بات \* قوله تعالى (اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 من السماء) فيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله اذ قال وجهان (الأول) أوحيت الى الحواريين اذ قال  
 الحواريون (الثاني) اذ كراذ قال الحواريون (المسألة الثانية) هل يستطيع ربك قرأ الكسائي هل  
 يستطيع بالناء ربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان اللام قريب المخرج من التاء لانهم ما  
 من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا ويحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة  
 مروية عن علي \* وابن عباس وعن عائشة رضي الله عنهم انها قالت كانوا أعلم بالله من أن يقولوا هل  
يستطيع وانما قالوا هل يستطيع أن تسأل ربك وعن معاذ بن جبل أقرأني رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم هل يستطيع بالتاء ربك بالنصب والباقون يستطيع بالياء ربك برفع الباء وبالاظهار فأما القراءة  
 الأولى فنعناها هل يستطيع سؤال ربك قالوا وهذه القراءة أولى من الثانية لان هذه القراءة توجب  
 شكهم في استطاعة عيسى والثانية توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك ان الأولى أولى وأما القراءة  
 الثانية ففيها الشك والوهان تعالى حكى عنهم انهم قالوا آمنا وانشدوا بالثنا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز  
 أن يقال انهم بقوا شاكين في اقتدار الله تعالى على ذلك والجواب عنه من وجوه (الأول) انه تعالى  
 ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاءهم لهم انهم اتبع ذلك بقوله حكاه عنهم هل يستطيع ربك  
 أن ينزل علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن كان  
 كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه  
 السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان (والوجه الثاني) في الجواب  
 انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم مزيد الظمينة كما قال ابراهيم عليه السلام ولكن  
 ليظهرن قاي فان مشاهدة مثل هذه الآية لاشك انهم تورث الظمينة ولهذا السبب قالوا وتظهرن قاي  
 (والوجه الثالث) في الجواب ان المراد من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة أم لا  
 وذلك لان أفعال الله تعالى لما كانت وقوفة على رعاية وجود الحكمة في الموضوع الذي لا يحصل فيه شيء  
 من وجوه الحكمة يكون الفعل عنتم فان المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب  
 ينشئ على قول المعتزلة وأما على قولنا فهو محمول على أن الله تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فانه  
 ان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور لان خلاف المعلوم غير مقدور (الوجه الرابع)  
 قال السدي هل يستطيع ربك أي هل يطيعك ربك ان سألته وهذا تفريع على أن استطاع بمعنى أطاع  
 والسين زائدة (الوجه الخامس) اجل المراد بالرب هو جبريل عليه السلام لانه كان ربه ويخصه بأنواع  
 الاعانة ولذلك قال تعالى في أول الآية اذ أيدتك بروح القدس يعني انك تدعى انه يريك ويخصك بأنواع  
 الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة من السماء عليك (والوجه السادس) انه ليس المقصود من هذا  
 السؤال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل  
 يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه منه ان ذلك أمر جلي واضح لا يجوز لعاقل أن يشك فيه فكذا  
 وهنا (المسألة الثالثة) قال الزجاج المائدة فاعلة من ماد يمد اذا تحرك فكانت اعتمد بعالمها وقال ابن  
 الأنباري سميت مائدة لانها عظمة من قول العرب ماد فلان فلان يمد ميدا اذا أحسن اليه فالمائدة  
 على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية وقال أبو عبيدة المائدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية  
 وأصلها ميدة مبدى ما صاحبها أي أعطيها وتفضل عليه بها والعرب تقول مادني فلان يمدني اذا أحسن  
 اليه \* ثم قال تعالى (قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) وفيه وجهان (الأول) قال عيسى اتقوا الله  
 في تعين المجزئة فانه جار مجرى التعمت والتحكم وهذا من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه أيضا اقتراج  
 مجزئة بعد تقدم مجزئات كثيرة وهو جرم عظيم (الثاني) انه أمرهم بالتقوى لتصير التقوى سببا للحصول

هذا المطلوب كما قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا  
 الله وابتغوا إليه الوسيلة وقوله ان كنتم مؤمنين يعني ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه وتعالى قادرا على انزال  
 المائدة فانقوا الله لتصيرتقواكم وسيلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال تعالى (قالوا نريد ان نأكل  
 منها ونطمئنا ثم نقولنا نعم ان قد صدقنا واذكرونا عليم امن الشاهدين) والمعنى كنتم لمطامير اذلك قال  
 عيسى اهلهم انه قد تقدمت المجزات الكثيرة فانقوا الله في طلب هذه المجزة بعدة تقدم تلك المجزات القاهرة  
 فأجابوا وقالوا ان لا نطلب هذه المائدة لئلا نجر دأبنا نكون مجزاة بل لمجموع أمور كثيرة (أخذها) انما نريد ان  
 نأكل منها فان لم نخرج قد غلبنا ولا نجد طعاما آخر (وثانيها) اننا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل ولكن اذا  
 شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة (وثالثها) اننا وان علمنا بسائر المجزات صدق ذلك ولكن  
 اذا شاهدنا هذه المجزة ازداد اليقين والعرفان واهكدت الطمأنينة (ورابعها) ان جميع تلك المجزات  
 التي أوردتها كانت معجزات أرضية وهذه معجزة سماوية وهي أعجب وأعظم فاذا شاهدناها كآثارها من  
 الشاهدين شهد عليها الذين لم يحضروها من بني اسرائيل وتكون عليهم امن الشاهدين لله بكمال القدرة  
 ولك بالنبوة ثم قال تعالى (قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا  
 لا ولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أما الكلام في اللهم  
 فقد تقدم بالاستعانة في سورة آل عمران في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء فقوله اللهم ندأ  
 وقوله ربنا ندأ فان وأما قوله تكون لنا عيدا فليس يجواب للامر وفي قراءة عيدا الله تسمى لانه  
 جعله جواب الامر قال الفراء وما كان من تكرره قد وقع عليها أمر جازي الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله  
 قوله تعالى فهب لي من ذلك ولنا يرثي بالجزم والرفع فأرسله معنى ردأ يصدقني بالجزم والرفع وأما قوله عيدا  
 لا ولنا وآخرنا أي اتخذ اليوم الذي تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن ومن يأتي بعدنا ونزلت يوم الاحد  
 فاتخذته النصراني عيدا والعبد في اللغة اسم الماعاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يود فاصله هو  
 العود فسمى العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله وآية منك أي دلالة على توحيده وصحة  
 نبوة رسوله وارزقنا أي وارزقنا طعاما نأكله وأنت خير الرازقين (المسألة الثانية) تأمل في هذا  
 الترتيب فان الطواريين المسالوا المائدة ذكروا في طلبها اغراضا قد مواءموا كرا لا كل فتشالوا نريد ان نأكل  
 منها وآخرنا والاعراض الدينية الروحانية فاما عيسى فانه لما طلب المائدة وذكر اغراضه فيها تقدم  
 الاغراض الدينية وأخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعنده هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح  
 في ككون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلام اشدة صفاء دينه واشراق روحه  
 لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وأنت خير الرازقين فنقله  
 ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وتعالى وقوله أنزل علينا الله قال من الذات الى الصفات وقوله تكون  
 لنا عيدا لا ولنا وآخرنا إشارة الى استعانة الروح بالنعمة لان حيث انعم الله به من حيث انعم الله به  
 عن المنعم وقوله وآية منك إشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاهتمام النظر والاستدلال وقوله وارزقنا  
 إشارة الى حصص النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتداء بالاشرف فالاشرف نازل الى  
 الادون فالادون ثم قال وأنت خير الرازقين وهو عروج مرة أخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله  
 ومن الاخس الى الاشرف وعنده ذلك تلوح لك شئمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية  
 ونزولها اللهم اجعلنا من أهل (المسألة الثالثة) في قراءة يزيد يكون لنا عيدا لا ولنا وآخرنا والتأنيث بمعنى  
 الآية ثم قال تعالى (قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني أعذبه عذابا لا أعذبه  
 أحدا من العالمين) وفيه مسائل (المسألة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزله بالشديد والمباقون  
 بالتحفيف وهما لفتان نزل وأنزل وقيل بالشديد أي منزلها مرة بعد أخرى وبالتحفيف مرة واحدة (المسألة  
 الثانية) قوله فمن يكفر بعد منكم أي بعد انزال المائدة فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين قال



ابن عباس يعني مسجونهم خنازير وقيل قرود وقيل جنس من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز أن يكون ذلك العذاب محلالهم في الدنيا ويجوز أن يكون مؤخر إلى الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم (المسألة الثالثة) قيل انهم سألو عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ما ولا طعام ولذلك قالوا انريد أن نأكل منها (المسألة الرابعة) اختلفوا في ان عيسى عليه السلام حل سأل المائدة لنفسه أو سألها القوم وان كان قد أضافها إلى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل والله أعلم (المسألة الخامسة) اختلفوا في انه حل نزلت المائدة فقال الحسن وحججه من نزلت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان القوم لما سمعوا قوله أعذبه عذابا لا أعذبه أحد من العالمين استغفروا وقالوا لا نريد هذا (والثاني) انه وصف المائدة بكونه عيدا لآلهم وآخرهم فلنزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة وقال ايدهور الاعظم من المفسرين انهم انزلت لانه تعالى قال في منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال جزأ من غير تعليق على شرط فوجب حصول هذا النزول (والجواب عن الاول) ان قوله نحن يكفر بعد منكم فإني أعذبه شرط بجزء لا يعلق به بقوله اني منزلها عليكم (والجواب عن الثاني) ان يوم نزولها كان عيد لهم ولم يبعد من كان على شمرهم (المسألة السادسة) روى ان عيسى عليه السلام لما أراد الدعاء ليس صوما ثم قال اللهم أنزل علينا قزلة سفرة حراء بين غمامتين غمامة فوقها وأخرى تحتهما وهم يتقنون إليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه السلام وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها راحة ولا تجعلها مثله وعقوبة وقال لهم ليقيم أحد سننكم فلا يكشف عنها واذكر اسم الله عليا ويا كل من افقال شمعون رأس الحوارين أنت أولى بذلك فقام عيسى وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المذيل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا شوك ولا فليس تسيل دما وعبد رأسها ملح وعند ذنبها خذل وحولها من ألوان البقول تماخلا الكراث واذا انجسته أرغفة على واحد من اذيتون وعلى الثاني غسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس تحديد فقال شمعون يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة فقال ليس منهما ما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدر العالمة كالأمانسألتهم واشكروا بعدكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا منكم آية يا ذا من الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا من بعد خافس نحو قرودة وخنازير \* قوله تعالى

(واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) وفيه مسائل (المسألة الاولى) هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر فمحق عليك وعلى هذا القول فهذا الكلام انما يذكره عيسى يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى عليه السلام حين رفعه اليه وتعلق بظاهر قوله واذا قال الله واذا تستعمل للماضى والقول الاول أصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم والمراد به يوم القيامة وأما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه (المسألة الثانية) في قوله أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله سؤالان (أحدهما) ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب (وثانيهما) انه كان عالما بأن عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه توبيخ النصاري وتقريرهم فنقول ان أحدا من النصاري لم يذهب إلى القول بالهبة عيسى ومريم مع القول بنفي الهبة لله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع ان أحدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الإنكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصاري يعتقدون ان خالق المجزئات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصاري قد قالوا ان خالق تلك المجزئات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم أفتوا في حق بعض الاشياء بكون عيسى ومريم الهين له مع ان الله تعالى ليس اله الهه فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية \* ثم قال تعالى (قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) أما قوله سبحانه فقد فسرناه في قوله سبحانه لا علم لنا واعلم ان الله تعالى لما سأل

عيسى انك هل قلت كذا لم يقبل عيسى بأني قلت أو ما قلت بل قال ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق وهذا ليس بحق ينتج انه ما يكون لي أن أقول هذا الكلام وما بين انه ليس له أن يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل يقع هذا القول منه أم لا فلم يقل بأني ما قلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والتزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل بأني قلته بل قوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا ما بلغني في الادب وفي اظهار الذل والمسكنة في حضرة الخلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه \* ثم قال تعالى (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وفيه مسألتان (المسألة الاولى) المفسرون ذكروا فيه عبارات تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفى وقيل تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة وقيل تعلم ما أقول وأفعل ولا أعلم ما تقول وتفعل (المسألة الثانية) تسكت الجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هو الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين (الاول) ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد (والثاني) ان المراد تعلم ما عاين ولا أعلم ما لم يكن ذلك هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكله وهو من فصيح الكلام \* ثم قال تعالى (انك أنت علام الغيوب) وهذا تأكيد للجهل المتقدمين أعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك \* ثم قال تعالى حكاية عن عيسى (ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن اعبدوا الله وربي وربكم) ان مفسرة والمفسر هو الهاء في به الراجع الى القول المأمور به والمعنى ما قلت لهم الا قولاً أمرتني به وذلك القول هو ان أقول لهم اعبدوا الله وربي وربكم واعلم انه كان الاصل أن يقال ما أمرتهم الا بما أمرتني به الا انه وضع القول موضع الأمر ولا على موجب الادب الحسن لتلايحه بل نفسه وربه أمر من معاودل على الاصل بذكر أن المفسرة \* ثم قال تعالى (وكنتم عليهم شهيدين اما دمت فيهم) أي كنت أشهد على ما يفعلون مادمت مقبلاً فيهم (فما لو فتني) والمراد منه وفاة الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعتك الى (كنت أنت الرقيب عليهم) قال الزجاج الحافظ عليهم المراقب لاهوالهم (وأنت على كل شيء شهيد) يعني أنت الشهيد لي حين كنت فيهم وأنت الشهيد عليهم بعد مفارقتي لهم فانهم يد الشاهد ويجوز حمله على الروية ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهادة فالشاهد من أسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات \* ثم قال تعالى (ان تعذبهم فاعذبهم عذاباً وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام أن يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه (الاول) انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام أنت قات للنام اتخذوني وأمي الهين من دون الله علم ان قوم من النصارى ~~حسكوا~~ هذا الكلام عنه والحاصل ان هذا الكفر عنه لا يكون كافراً بل يكون مذنباً بحيث كذب في هذه الحكاية وغفر ان الذنب جاز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى (والثاني) انه يجوز على مذهبان من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار لان المالك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فقد ذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك أنت العزيز الحكيم يعني أنت قادر على ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك في أنا والخوض في أحوال الربوبية \* وقوله ان الله لا يغفر الشرك فنقول ان غفرانه جاز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس في اسقاطه على الله مضرة فوجب أن يكون حسناً بل دل الدليل السعي في شرعنا على انه لا يقع قتل هذا الدليل السعي ما كان موجوداً في شرع عيسى عليه السلام (الوجه الثالث) في الجواب ان القوم لما قالوا هذا الكفر فغيب عيسى عليه السلام جواز أن يكون بعضهم قد تاب عنه فقال ان تعذبهم عات ان أولئك المعتدين ما نوا على الكفر فلان تعذبهم بسبب انهم عبادك وأنت قد حكمت على كل

من كفر من عبادك بالعبودية وان تغفر لهم علمت انهم تابوا عن الكفر وأنت حكمت على من تاب عن الكفر  
 بالمغفرة (الوجه الرابع) افاذ كرفان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى أنت قلت للناس  
 اتخذوني رأي المهين من دون الله اثماً كان عند رفعه الى السماء لا في يوم القيامة وعلى هذا القول  
 فالجواب سهل لان قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان توفيتهم على هذا الكفر وعذبهم فانهم عبادك ذلك  
 ذلك وان أخرجه بتوفيقك من ظلمة الكفر الى نور الايمان وغفرت لهم ماسلف منهم فذلك أيضاً الذي وعلى  
 هذا التقدير فلا اشكال (المسألة الثانية) حجت بعض الاصحاب بهذه الآية على شفاعته محمد صلى  
 الله عليه وسلم في حق الفساق قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك ليس في حق  
 أهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس أيضاً في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك أنت العزيز  
 الحكيم لا يليق بهم قد دل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من أهل الايمان واذا ثبت شفاعته الفساق  
 في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا فارق بالفضل (المسألة  
 الثالثة) روى الواحد من روجه الله ان في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم سمعت  
 شيخنا ووالذي رحمه الله يقول العزيز الحكيم ههنا أولى من الغفور الرحيم لان كونه غفوراً رحيماً  
 يشبه الحالة الموجبة للمغفرة والرحمة لكل محتاج وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فان كونه  
 عزيزاً يقتضي انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزاً معاليه عن  
 جميع جهات الاستحقاق ثم حكم يا غفيرة كان الكرم ههنا أتم مما اذا كان كونه غفوراً رحيماً يوجب  
 المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عزيز الحكيم ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل وقال قوم  
 آخرون انه لو قال فانك أنت الغفور الرحيم أشعر ذلك بكونه شفيعاً لهم فاسأل انك أنت العزيز الحكيم دل  
 ذلك على ان غرضه تغويرهم بالكلية الى الله تعالى وتركة التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه \*  
 ثم قال تعالى (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وفيه مسائل (المسألة الاولى) أجمعوا على ان  
 المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيامة والدليل على ان المراد ما ذكرنا  
 ان صدق الصدق في القيامة لا ينفعهم الا ترى ان ابلis قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم  
 فأخلفتكم فلم ينفعهم هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في قوله ما قلت لهم الا  
 ما أمرتني به (المسألة الثانية) قرأ جمهور القراء يوم بالرفع وقرأ نافع بالنصب واختاره أبو عبيدة فنقرأ  
 بالرفع قال الزجاج التقدير هذا اليوم يوم منفعته الصالحين وأما النصب ففيه وجوه (الاول) على انه ظرف  
 لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع (الثاني) أن يكون التقدير هذا الصدق واقع يوم ينفع  
 الصادقين صدقهم ويجوز أن تجعل ظروف الزمان اخباراً عن الاحداث بهم التأويل كقولك القتال يوم  
 السبت والحج يوم عرفة أي واقع في ذلك اليوم (والثالث) قال القراء يوم أضيف الى ما ليس باسم فيني على  
 الفتح كما في يومئذ قال البصريون هذا خطأ لان الظرف انما يبنى اذا أضيف الى المبتدئ كقول النابتة  
 على حين عاتبت المشيب على الصبا بنى حين لاضافته الى المبتدئ وهو الفعل الماضي وكذلك قوله يوم  
 لا تأكل بنى لاضافته الى لا وهي مبنية أما هنا فلاضافة الى معرب لان ينفع فعل مستقبل والفعل المستقل  
 معرب فلاضافة اليه لا لوجب البناء والله أعلم \* ثم قال تعالى (لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين  
 فيها أبداً رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم) اعلم انه تعالى لما أخبر ان صدق الصادقين  
 في الدنيا ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها منفعة خالصة دائمة  
 مقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار إشارة الى المنفعة الخالصة عن الغفوم والهجوم  
 وقوله خالدين فيها أبداً إشارة الى الدوام واعتبر هذه الحقيقة فانه أيضاً ذكر الثواب قال خالدين فيها أبداً  
 وأيضاً ذكر عقاب الفساق من أهل الايمان ذكر لفظ الخلود ولم يذكر معه التأيد وأما قوله تعالى رضي  
 الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم فهو إشارة الى التعظيم هذا ظاهر قول المتكلمين وأما عند أصحاب

الارواح المشرقة بانوار جلال الله تعالى فثبت قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه أسرار عجيبة لا تسع الاقلام  
بما جاء منها الله من آياتها وقوله ذلك الفوز العظيم الجوهري على ان قوله ذلك عائد الى جملة ما تقدم من قوله  
انهم بنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندى الله يكمن ذلك تحت ما يتوله رضى الله عنهم ورضوا  
عنه فانه ثبت عند ارباب الالباب ان جملة الجنة بما فيها بالنسبة الى رضوان الله كماله بما بالنسبة الى الوجود  
وكيف والجنة مرغوب السوء والرضوان صفة الحسن وأي مناسبة بينهما وهذا الكلام بمنزلة طبع  
المشكك الظاهري ولكن كل ميسر لما خلقه . ثم قال تعالى (فهذه السموات والارض وما بينهما وهو  
على كل شيء قدير) قبل ان هذا جواب عن سؤال متدركانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقول  
الذى له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمة الشريفة أسرار كثيرة ونحن نذكر القليل منها (فالاول) انه  
تعالى قال لله ملك السموات والارض وما بينهما ولم يتل ومن فميت قلب غير العقلاء على العقلاء والسبب  
فيه التبيين على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير  
كالمجادات التي لا قدرة لها وكلها هم التي لا عقل لها فاعلم الكل بالنسبة الى علمه كالأعلم وقدرة الكل بالنسبة  
الى قدرته كالأقدرة (والثاني) وهو ان مفتاح السورة كان بذكر العهد المتعبد بين الربوبية والعبودية فقال  
يا ايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وكما حال المؤمن في أن يشرع في العبودية وينتهي الى الفناء المحض عن  
نفسه بالكلية (فالاول) هو الشريعة وهو البداية (والآخر) هو الحقيقة وهو النهاية فمفتاح السورة من  
الشريعة ومختتمها بذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدرته وعلوه وذلك هو الوصول الى مقام الحقيقة  
فما أحسن المناسبة بين ذلك المفتاح وهذا المختتم (والثالث) وهو ان السورة اشتملت على أنواع كثيرة  
من العلوم فمبايعة الشرائع والاسكام والتكاليف ومنها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد  
عليه الصلاة والسلام ومنها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فتم السورة بهذه النكتة الواضحة  
بأشياء كل هذه المطالب فانه قال الله ملك السموات والارض وما بينهما ومعناه ان كل ما سوى الحق سبحانه  
فانه يمكن لذاته موجودا بيجاده واذا كان الامر كذلك كان مالك لجميع المكنات والكائنات ووجد الجميع  
الارواح والاجساد واذا ثبت هذا ازم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة وأما حسن  
التكليف كيف شاء وأراد فذلك ثابت لانه سبحانه لما كان مالك لكل السهل كان له أن يتصرف في السهل  
بالامر والنهي والثواب والعقاب كيف شاء وأراد فصح القول بالتكليف على أى وجه  
أراد الحق سبحانه وتعالى وأما الرد على اليهود فلا يسهل سبحانه لما كان مالك الملك فله بحكم  
المالكية أن يسخّر شرع موسى ويضع شرع محمد وأما الرد على النصارى فلان عيسى  
ومريم داخلان فيما سوى الله لاننا بينا ان الموجد اما أن يكون هو الله تعالى  
أو غيره وعيسى ومريم لاشك في كونهم مادا خايعا في هذا القسم فاذا دللنا على  
أن كل ما سوى الله تعالى يمكن لذاته موجودا بيجاد الله كاش بتكوين  
الله كان عيسى ومريم عليهما السلام كذلك ولا معنى للعبودية الا  
ذلك فثبت كونهم ماعبد من مخلوقين فظهر بالتقرير الذى ذكرناه  
ان هذه الآية التي جعلها الله خاتمة لهذه السورة برهان  
قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة  
عليها والله أعلم بأسرار كلامه ثم تفسير هذه  
السورة بحمد الله ومنه وصلاته على  
خير خلقه سيدنا محمد النبي  
الآتى وعلى آله وصحبه  
وسلم تسليما  
كثيرا

هذا المختصر من الكلام

وذكر في هذا المختصر